

ut dicitur in auctoritate inducta, per carnem Filius Dei visibilis apparuit: unde subditur, *Et vidimus gloriam ejus.* Vel ideo quia, ut Augustinus dicit in Lib. LXXXI. Q. (quæst. LXXX. parum à princ.) *in tota illa unitate susceptionis principale Verbum est, extrema autem, atque ultima caro.* Volens itaque Evangelista commendare pro nobis dilectionem humilitatis Dei, Verbum, & carnem nominavit, præmittens animam, quæ est Verbo inferior, carne præstantior. Rationabile etiam fuit ut nominaret carnem, quæ propter hoc quod magis distat à Verbo, minus assumptibilis videbatur.

Ad secundum dicendum, quod Verbum est fons vitæ, sicut prima causa vitæ effectiva; sed anima est principium vitæ corporis, tamquam forma ipsius: forma autem est effectus agentis. Unde ex præsentia Verbi magis concludi potest, quod corpus effectus animatum; sicut ex præsentia ignis potest concludi quod corpus cui ignis adhaeret, sit calidum.

Ad tertium dicendum, quod non est inconveniens, immo necessarium dicere, quod in Christo fuerit natura, quæ constituitur per animam corpori advenientem. Damascenus autem negat in Domino Jesu Christo esse communem speciem quasi aliquid tertium resultans ex unione Divinitatis, & humanitatis.

ARTICULUS IV. 36

Utrum Filius Dei assumere deberet intellectum.

III. dist. 11. quæst. 1. art. 3. quæst. 2. & IV. cont. cap. XXXI. & ver. quæst. XX. art. 1. & un. art. 1. corp. & upsc. 11. cap. CXXI.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod Filius Dei non assumpserit mentem humanam, sive intellectum. Ubi enim est præsentia rei, non requiritur ejus imago. Sed homo secundum mentem est ad imaginem Dei, ut Augustinus dicit in Lib. XIV. de Trinit. (cap. 111. & 112.) Cum ergo in Christo fuerit præsentia ipsius divini Verbi, non oportuit ibi esse mentem humanam.

2. Præterea. Major lux offuscat minorem. Sed Verbum Dei, quod est lux illuminans omnem hominem venientem in hunc mundum, ut dicitur Joan. 1. comparatur ad mentem, sicut lux major ad minorem: quia & ipsa mens lux quædam est, quasi lucerna illuminata à prima luce. Proverb. XX. 27. *Lucerna Domini spiraculum hominis.* Ergo in Christo, qui est Verbum Dei, non fuit necessarium esse mentem humanam.

3. Præterea. Assumptio humanæ naturæ à Dei Verbo dicitur incarnatio ejus. Sed intel-

lectus, sive mens humana neque est caro, neque actus carnis: quia nullus corporis actus est, ut probatur in III. de Anima (implic. text. 6.) Ergo videtur quod Filius Dei humanam mentem non assumpserit.

Sed contra est quod Augustinus (Fulgentius) dicit in Lib. de fide ad Petr. (cap. XIV.) *Firmissime tene, & nullatenus dubites, Christum Filium Dei habere veram nostri generis carnem, & animam rationalem; qui de carne sua dicit: Palpate, & videte, quia spiritus carnis, & ossa non habet, sicut me videtis habere.* (Luc. ult. 39.) *Animam quoque se habere ostendit, dicens: Ego pono animam meam, & iterum sumo eam: (Joan. X. 18.) Intellectum quoque anime ostendit se habere, dicens: Discite à me, quia mitis sum, & humilis corde: (Matth. XI. 29.) Et de ipso per Prophetam Deus dicit: Ecce intelliget puer meus.* (Isa. LII. 13.)

Respondeo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in Lib. de hæresibus (hæres. XLIX. & LV.) Apollinaristæ de anima Christi à catholica Ecclesia dissentierunt, dicentes, sicut Ariani, Deum Christum carnem solam sine anima suscepisse: in qua quæstione testimonii evangelicis victi, mentem decessisse animæ Christi, sed pro hac ipsam Verbum in ea fuisse dixerunt.

Sed hæc positio eisdem rationibus convincitur, sicut & prædicta. Primo enim hoc adversatur narrationi evangelicæ, quæ commemorat eum fuisse miratum, ut patet Matth. VIIII. Admiratio autem absque ratione esse non potest: quia importat collationem effectus ad causam, dum scilicet aliquis videt effectum, cujus causam ignorat, & quærit, ut dicitur in princ. Metaph. (cap. 11. in med.) Secundo repugnat utilitati incarnationis, quæ est justificatio hominis à peccato. Anima enim humana non est capax peccati, nec gratiæ justificantis, nisi per mentem. Unde præcipue oportuit mentem humanam assumi. Unde dicit Damascenus in III. Lib. (orth. Fid. cap. VI. circ. med.) quod *Dei Verbum assumpsit corpus, & animam intellectualem, & rationalem: & postea subdit: Totus toti unitus est, ut toti mihi salutem largiretur: quod enim inassumptum est, incurabile est.* Tertio hoc repugnat veritati incarnationis. Cum enim corpus proportionetur animæ, sicut materia propriæ formæ, non est vere caro humana: quæ non est perfecta anima humana, scilicet rationali. Et ideo si Christus animam sine mente habuisset, non habuisset veram carnem humanam, sed bestialem: quia per solam mentem anima nostra differt ab anima bestiali. Unde dicit Augustinus in Lib. LXXXI. Q. (quæst. LXXX. circ. princ.) quod secundum hunc errorem sequeretur quod

Fi-

ARTICULUS I. 37

Utrum Filius Dei assumpserit carnem mediante anima.

III. dist. 11. quæst. 11. art. 1. & dist. 111. quæst. V. art. 2. & IV. cont. cap. XLV. & de Spirit. crea. art. 3. ad 5.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Filius Dei non assumpserit carnem mediante anima. Perfectior enim est modus quo Filius Dei unitur humanæ naturæ, & partibus ejus, quam quo est in omnibus creaturis. Sed in creaturis est immediate per essentiam, potentiam, & præsentiam. Ergo multo magis Filius Dei immediate unitur carni, & non mediante anima.

2. Præterea. Anima, & caro unite sunt Dei Verbo in unitate hypostasis, seu personæ. Sed corpus immediate pertinet ad personam, sive hypostasis hominis, sicut & anima; quinimo magis videtur se de propinquo habere ad hypostasis hominis corpus, quod est materia, quam anima, quæ est forma: quia principium individuationis, quæ importatur in nomine hypostasis, videtur esse materia. Ergo Filius Dei non assumpsit carnem mediante anima.

3. Præterea. Remoto medio, separantur ea quæ per medium conjunguntur; sicut remota superficie, cessare color à corpore, qui inest corpori per superficiem. Sed separata per mortem anima, adhuc remanet unio Verbi ad carnem, ut infra patebit (quæst. I. art. 2. & 3.) Ergo Verbum non conjungitur carni mediante anima.

Sed contra est quod Augustinus dicit in epist. ad Volusianum (cxxxvi. al. 111. ante med.) *Ipsa magnitudo divine virtutis animam sibi rationalem, & per eandem corpus humanum, totumque omnino hominem in melius mutandum coaptavit.*

Respondeo dicendum, quod modum dicitur respectu principalis, & finis. Unde sicut principium, & finis important ordinem, ita & medium. Est autem duplex ordo: unus quidem temporis; alius autem naturæ. Secundum autem ordinem temporis non dicitur in mysterio incarnationis aliquid medium: quia totam humanam naturam simul sibi Verbum Dei univit, ut infra patebit (quæst. xxxi. art. 3.) Ordo autem nature inter aliqua potest attendi dupliciter: uno modo secundum gradum dignitatis; sicut dicimus Angelos esse medios inter homines, & Deum; alio modo secundum rationem causalitatis; sicut dicitur media causa existere inter primam causam, & ultimum effectum. Et hic secundus ordo aliquo modo consequitur primum: sicut enim dicit

mur de gratia unionis, sive de gratia habituali. Gratia enim unionis est ipsum esse personale, quod gratia divinitatis datur humanæ nature in persona Verbi; quod quidem est terminus assumptionis; gratia autem habitualis pertinet ad spiritalium sanctitatem illius hominis, sed effectus quidam consequens unionem; secundum illud Joan. 14. 14. *Vidimus gloriam ejus quasi unigeniti à Patre, plenam gratiam, et veritatem.* Per quod datur intelligi quod ex hoc ipso quod ille homo est unigenitus à Patre, quod habet per unionem, habet plenitudinem gratiæ, & veritatis. Si vero intelligatur gratia voluntas Dei aliquid gratis faciens, vel donans; sic unio facta est per gratiam, non sicut per medium, sed sicut per causam efficientem. **IUDICIA**

Ad primum ergo dicendum, quod unio nostra ad Deum est per operationem, inquam tum scilicet eum cognoscimus, & amamus: & ideo talis unio est per gratiam habitualem, inquantum operatio perfecta procedit ab habitu. Sed unio nature humanæ ad Verbum Dei est secundum esse personale, quod non dependet ab aliquo habitu, sed immediate ab ipsa natura.

Ad secundum dicendum, quod anima est perfectio substantialis corporis; gratia vero est perfectio anime accidentalis. Et ideo gratia non potest ordinare animam ad unionem personalem, que non est accidentalis, sicut anima, & corpus.

Ad tertium dicendum, quod verbum nostrum unitur voci mediantem spiritu, non quidem sicut medio formali, sed sicut per medium moyens. Nam ex verbo conceptio interiorius procedit spiritus; ex quo formatur vox. Et similiter ex Verbo æterno procedit Spiritus Sanctus, qui formavit corpus Christi, ut infra patebit (quæst. xxxi, art. 1.) Non autem ex hoc sequitur quod gratia Spiritus Sancti sit formale medium in unione prædicta.

QUÆSTIO VII

De gratia Christi, prout est quidam singularis bono, et sic tractatur in tredecim articulis diversis.

¶ **D**einde considerandum est de coassumptis à Filio Dei in humana natura: & primo de his que pertinent ad perfectionem; secundo de his que pertinent ad defectum.

¶ Circa primum consideranda sunt tria. Primo de gratia Christi. Secundo de scientia ejus. Tertio de potentia ipsius.

¶ De gratia autem Christi considerandum est

(a) *Vulgata: ut per hæc efficiamini divinæ conforges nature.*

dupluciter. Primo quidem de gratia ejus, secundum quod est quidam singularis homo. Secundo de gratia ejus, secundum quod est caput Ecclesie: nam de gratia unionis jam dictum est (quæst. 11.)

¶ Circa primum queruntur tredecim.

¶ Primo, utrum in anima Christi fuerit aliqua gratia habitualis.

¶ Secundo, utrum in Christo fuerint virtutes.

¶ Tertio, utrum in eo fuerit fides.

¶ Quarto, utrum fuerit in eo spes.

¶ Quinto, utrum in Christo fuerit dona.

¶ Sexto, utrum in Christo fuerit timoris donum.

¶ Septimo, utrum in Christo fuerint gratiæ gratis date.

¶ Octavo, utrum in Christo fuerit prophetia.

¶ Nono, utrum in eo fuerit plenitudo gratiæ.

¶ Decimo, utrum talis plenitudo sit propria Christi.

¶ Undecimo, utrum Christi gratia sit infinita.

¶ Duodecimo, utrum potuerit augeri.

¶ Tertiodecimo, qualiter hæc gratia se habeat ad unionem.

ARTICULUS I.

Utrum in anima Christi fuerit aliqua gratia habitualis.

III. dist. xlii, quæst. 1. art. 1. & verit. quæst. xxvii, art. 1. & opusc. 11. cap. cxxiii. & Joan. 111. lect. 6.

¶ **A**d primum sic proceditur. Videtur quod in anima assumpta à Verbo non fuerit gratia habitualis. Gratia enim est quedam participatio Divinitatis in creatura rationali, secundum illud II. Petr. 1. 4. *Per quem maxima, & pretiosa promissa nobis donavit, (a) ut divinæ sumus consortes nature.* Christus autem est Deus non participative, sed secundum veritatem. Ergo in eo non fuit gratia habitualis.

¶ 2. Præterea. Gratia ad hoc est necessaria homini ut per eam bene operetur, secundum illud I. Corinth. xv. 10. *Abundantius omnibus laboravi, non ego autem, sed gratia Dei mecum;* & etiam ad hoc quod homo consequatur vitam æternam, secundum illud Rom vi. 23. *Gratia Dei vita æterna.* Sed Christo ex hoc solo quod erat naturalis Filius Dei, debebatur hereditas vite æternæ; ex hoc etiam quod erat Verbum, per quod facta sunt omnia, aderat ei facultas omnia bene operandi. Non ergo secundum humanam naturam indigebat alia gratia, nisi unione ad Verbum.

¶ 3. Præterea. Illud quod operatur per modum

instrumenti, non indiget habitu ad proprias operationes, quia habitus fundatur in principali agente. Humana autem natura in Christo fuit sicut instrumentum Divinitatis, ut dicit Damascenus in III. Lib. (orth. Fide. cap. xv. à med.) Ergo non debuit in Christo esse aliqua gratia habitualis.

Sed contra est quod dicitur I. Cor. 12. 2. *Requiescet super eum Spiritus Domini;* qui quidem in homine esse dicitur per gratiam habitualem, ut in I. Parte dictum est (quæst. vii. dist. art. 3. & quæst. xlii. dist. art. 6.) Ergo in Christo fuit gratia habitualis.

¶ Respondetur dicendum, quod necesse est ponere in Christo gratiam habitualem propter tria. Primo quidem propter unionem anime illius ad Verbum Dei. Quæro, enim aliquid receptivum est propinquius cause influenti, tanto magis participat de influentia ipsius. Influxus autem gratiæ est à Deo; secundum illud Psal. lxxxiii. 12. *Gratiam, & gloriam habet Dominus.* Et ideo maxime fuit conveniens ut anima illa reciperet influxum divinæ gratiæ. Secundo propter nobilitatem illius anime, cujus operationes oportebat propinquius sine attingere ad Deum per cognitionem, & amorem: ad quod necesse est elevari rationalem naturam per gratiam. Tertio propter habitudinem ipsius Christi ad genus humanum. Christus enim, inquantum homo, est mediatus Dei, & hominum, ut dicitur I. ad Timothi. 1. 1. & ideo oportebat quod haberet gratiam etiam in alios redundantem; secundum illud Joan. 1. 16. *De plenitudine ejus omnes accepimus, & gratiam pro gratia.*

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Christus est verus Deus secundum personam, & naturam divinam. Sed quia cum unitate persone remanet distinctio naturarum, ut ex supradictis patet (quæst. 11. art. 1. & 2.) anima Christi non est per suam essentiam divina. Unde oportet quod fiat divina per participationem, que est secundum gratiam.

¶ Ad secundum dicendum, quod Christo, inquantum est naturalis Filius Dei, debetur hereditas æterna, que est ipsa beatitudo increata, per incrementum actum cognitionis, & amoris Dei, eundem scilicet quo Pater cognoscit, & amat seipsum: cujus actus anima capax non erat propter differentiam nature: unde oportebat quod attingeret ad Deum per actum fruitionis creatum: qui quidem esse non potest nisi per gratiam. Similiter etiam inquantum est Verbum Dei, habuit facultatem omnia bene operandi operatione divina. Sed quia præter operationem divinam oportet poni in eo operationem humanam, ut infra patebit (quæst. xix. art. 1.) oportuit in eo esse habitualem gratiam, per quam hujusmodi operatio in eo esset perfecta.

¶ Ad tertium dicendum, quod humanitas Christi est instrumentum Divinitatis, non quidem sicut instrumentum inanimatum, quo nullo modo agitur, sed solum agitur; sed tamquam instrumentum animæ rationalis animatum, quod ita agitur quod etiam agat. Et ideo ad convenientiam actionis oportuit eum habere gratiam habitualem.

¶ **A**d secundum sic proceditur. Videtur quod in Christo non fuerint virtutes. Christus enim habuit abundantiam gratiæ. Sed gratia sufficit ad omnia recte agenda, secundum illud II. Corin. xii. 9. *Sufficit tibi gratia mea.* Ergo in Christo non fuerunt virtutes. Præterea. Secundum Philosophum VII. Ethic. (cap. 1.) virtus dividitur contra quendam heroicam, sive divinam habitum, qui attribuitur hominibus divinis. Hic autem maxime convenit Christo. Ergo Christus non habuit virtutes, sed aliquid altius virtute.

¶ 3. Præterea. Sicut in secunda parte dictum est (1. 2. quæst. lxxv. art. 1. & 2.) virtutes omnes simul habentur. Sed Christo non fuit convenientis habere omnes virtutes; sicut patet de liberalitate, & magnificentia, que habent actum suum circa divitias, quas Christus contempsit, secundum illud March. vii. 20. *Filius hominis non habet ubi caput suum reclinat:* temperantia etiam, & continentia (sunt circa concupiscentias pravas, que videntur in Christo non fuerint. Ergo Christus non habuit virtutes.

¶ Sed contra est quod super illud Psal. 1. *Sed in lege Domini voluntas ejus,* dicit Glossa (ordinar. Calsiod.), *Hic ostenditur Christus, plenus omni bono.* Sed bona qualitas mentis est virtus. Ergo Christus fuit plenus omni virtute.

¶ Respondetur dicendum, quod, sicut in secunda parte dictum est (1. 2. quæst. cx. art. 3. & 4.) sicut gratia respicit essentiam anime, ita virtus respicit potentiam ejus. Unde oportet quod sicut potentia anime derivatur ab eius essentia, ita virtutes sint quedam derivationes gratiæ. Quanto autem aliquid principium est perfectius, tanto magis imprimit suos effectus. Unde cum gratia Christi fuerit perfectissima, consequens est quod ex ipsa processerint virtutes ad perfectionem singulas potentias anime quantum ad omnes anime actus: & ita Christus habuit omnes virtutes.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod gratia sufficit homini quantum ad omnia quibus ordinatur

fides quæ est in Christum, virtutem justificandi ex proposito gratiæ Dei, secundum illud Rom. IV. 5. *Ei qui non operatur, credenti autem in eum qui justificat impium, fides reputatur ad justificandum propositum gratiæ Dei.* Unde quia hoc propositum est æternum, nihil prohibet per fidem Jesu Christi aliquos justificari, etiam antequam ejus anima esset plena gratiâ, & veritate.

ARTICULUS IV. 40

Utrum caro Christi fuerit prius à Verbo assumpta quam anima unita.

Locis supra art. 3. citatis.

AD quæ sit proceditur. Videtur quod caro Christi fuerit prius à Verbo assumpta quam animæ unita. Dicit enim Augustinus (Fulgentius in Lib. de fide ad Pet. (cap. xviii.)) *Firmissime tene, & nullatenus dubites, non carnem Christi sine Divinitate conceptam in utero Virginis, priusquam susciperetur à Verbo &c.* Sed caro Christi videtur prius fuisse concepta quam animæ rationali unita: quia materia, vel dispositio prior est in via generationis quam forma completiva. Ergo prius fuit caro Christi assumpta quam animæ unita.

2. Præterea. Sicut anima est pars naturæ humane, ita & corpus. Sed anima humana non habuit aliud principium sui esse in Christo quam in aliis hominibus, ut patet ex auctoritate Leonis Papæ supra inducta (art. præc.). Ergo videtur quod nec corpus Christi aliter habuerit principium effendi quam in nobis. Sed in nobis ante concipitur caro quam adveniat anima rationalis. Ergo etiam ita fuit in Christo: & sic caro prius fuit à Verbo assumpta quam animæ unita.

3. Præterea. Sicut dicitur in Lib. de causis (proposit. 1.) *causa prima plus insluit in causatum, & prius unitur ei, quam causa secunda.* Sed anima Christi comparatur ad Verbum sicut causa secunda ad primam. Prius ergo Verbum est unitum carni quam anima.

Sed contra est quod Damascenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. 11. ad fin.) *Simul Dei Verbi caro simul caro animata rationalis, & intellectus.* Non ergo unio Verbi ad carnem præcessit unionem ad animam.

Respondetur dicendum, quod caro humana est assumptibilis à Verbo secundum ordinem quem habet ad animam rationalem sicut ad propriam formam. Hunc autem ordinem non habet, antequam anima rationalis ei adveniat: quia simul dum aliqua materia fit propria alicujus formæ, recipit illam formam: unde in eodem instanti terminatur alteratio, in quo introducitur forma substantialis. Et inde est

quod caro non debuit ante assumi quam esset caro humana: quod factum est, anima rationali adveniente. Sicut igitur anima non est prius assumpta quam caro, quia contra naturam animæ est ut prius fit quæ corpori uniat; ita caro non debuit prius assumi quam anima, quia non prius est caro humana quam habeat animam rationalem.

Ad primum ergo dicendum, quod caro humana sortitur esse per animam: & ideo ante adventum animæ non est caro humana, sed potest esse dispositio ad carnem humanam. In conceptione tamen Christi Spiritus Sanctus, qui est agens infinite virtutis, simul & materiam disposuit, & ad perfectum perduxit.

Ad secundum dicendum, quod forma actus dat speciem; materia autem, quantum est de se, est in potentia ad speciem. Et ideo contra rationem formæ esset quod præficeret naturæ speciei, quæ perficeretur per unionem ejus ad materiam; non autem est contra naturam materię quod præexistat naturæ speciei. Et ideo dissimilitudo quæ est inter originem nostram, & originem Christi, secundum hoc quod caro nostra prius concipitur quam animetur, non autem caro Christi, est secundum illud quod præcedit naturæ complementum; sicut & quod nos concipitur ex femine viri, non autem Christus. Sed differentia quæ esse quantum ad originem animæ, redundaret in diversitatem naturæ.

Ad tertium dicendum, quod Verbum Dei per prius intelligitur unitum carni quam anima per modum communem quo est in ceteris creaturis per essentiam, potentiam, & præsentiam. Prius tamen dico non tempore, sed natura: prius enim intelligitur caro ut quoddam ens, quod à Verbo habet, quam ut animata, quod habet ab anima. Sed unione personali prius secundum intellectum oportet quod caro uniatur animæ quam Verbo: quia ex unione ad animam habet quod sit utilis Verbo in persona; præsertim quia persona non invenitur nisi in rationali natura.

ARTICULUS V. 41

Utrum tota humana natura sit assumpta mediante partibus.

III. dist. 11. quæst. 11. art. 1. quæst. 3. & art. 3. quæst. 2. c. & dist. 111. quæst. 7. art. 2. corp. & dist. v. quæst. 11. art. 3.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod Filius Dei assumpsit totam naturam humanam mediante partibus ejus. Dicit enim Augustinus in Lib. de agone christiano (cap. xviii.) *quod invisibilis, & incommutabilis, verus*

per spiritum animam, & per animam corpus, & sic totum hominem assumpsit. Sed spiritus, anima, & corpus sunt partes totius hominis. Ergo totum assumpsit mediante partibus.

2. Præterea. Ideo Filius Dei carnem assumpsit mediante animâ, quia anima est Deo similior quam corpus. Sed partes humanæ naturæ, cum sint simpliciores quam corpus, videntur esse similiores Deo, qui est simplicissimus, quam totum. Ergo assumpsit totum mediante partibus.

3. Præterea. Totum resultat ex unione partium. Sed unio intelligitur ut eternalis assumptionis: partes autem præintelliguntur assumptionis. Ergo assumpsit totum per partes.

Sed contra est quod Damascenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. xvi. circ. fin.) *In Domino nostro Jesu Christo non partes partium invenitur, sed quæ proximè componuntur: id est Deitatem, & humanitatem.* Humanitas autem est quoddam totum, quod componitur ex anima, & corpore, sicut ex partibus. Ergo Filius Dei assumpsit partes mediante toto.

Respondetur dicendum, quod cum dicitur aliquid medium in assumptione incarnationis, non designatur ordo temporis, quia simul facta est assumptio totius, & omnium partium. Ostensum est enim (art. 3. & 4. præc.) quod simul anima, & corpus sunt ad invicem unita ad constituendam naturam humanam in Verbo. Designatur autem ibi ordo naturæ unde per id quod est prius in natura, assumitur id quod est posterius. Est autem aliquid prius natura dupliciter: uno modo ex parte agentis; alio modo ex parte materiæ: hæc enim duæ causæ præexistunt rei. Ex parte quidem agentis est simpliciter primum illud quod primo cadit in ejus intentione; sed secundum quid prius est illud à quo incipit ejus operatio: & hoc ideo, quia intentio est prior operatione. Ex parte vero materiæ est primum illud quod prius existit in transmutatione materiæ. In incarnatione autem oportet maxime attendere ordinem qui est ex parte agentis: quia, ut Augustinus dicit in epist. ad Volusianum (cxxxvii. al. 117. ante med.) *in talibus rebus tota ratio facti est potentia facientis.* Manifestum autem est quod secundum intentionem facientis prius est completum quam incompletum, & per consequens totum quam partes.

Et ideo dicendum est, quod Verbum Dei assumpsit partes humanæ naturæ mediante toto. Sicut enim assumpsit corpus propter ordinem quem habet ad animam rationalem; ita assumpsit corpus, & animam propter ordinem quem habet ad humanam naturam.

Ad primum ergo dicendum, quod ex 3. Tb. Op. Tom. V.

(a) Ita cum cod. Alcan. alisque editi passim, Al. per gratiam.

verbis illis nihil aliud datur intelligi, nisi quod Verbum assumendo partes humanæ naturæ, assumpsit totam humanam naturam. Et sic assumptio partium est prior in via operationis intellectu, non tempore; assumptio autem naturæ est prior in via intentionis: quod est esse prius simpliciter, ut dictum est (in cor. art.)

Ad secundum dicendum, quod Deus ita est simplex, quod etiam est perfectissimus: & ideo totum est magis simile Deo quam partes, in quantum est perfectius. Ad tertium dicendum, quod unio personalis est ad quam remigatur assumptio, non autem unio naturæ, quæ resultat ex conjunctione partium.

ARTICULUS VI. 42

Utrum humana natura sit assumpta mediante gratiâ.

III. dist. 11. quæst. 11. art. 2. dist. xiii. quæst. 11. art. 2. & dist. 11. quæst. xxx. art. 1. & dist. 2. & dist. 11. cap. cor. 1.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod Filius Dei assumpsit humanam naturam mediante gratiâ. Per gratiam enim unimur Deo. Sed humana natura in Christo maxime fuit Deo unita. Ergo illa unio facta fuit per gratiam. Præterea. Sicut corpus vivit per animam, quæ est ejus perfectio; ita anima per gratiam. Sed humana natura redditor congrua ad assumptionem (a) per animam; ut dictum est (art. 3. huj. quæst.) Ergo & anima congrua redditor ad assumptionem per gratiam. Ergo Filius Dei assumpsit animam mediante gratiâ.

3. Præterea. Augustinus in XV. de Trinit. (cap. xi.) dicit, quod Verbum incarnatum, est sicut verbum nostrum in voce. Sed verbum nostrum unitur voci mediante spiritu. Ergo Verbum Dei unitur carni mediante Spiritu Sancto, & ita mediante gratiâ, quæ Spiritui Sancto, attribuitur, secundum illud I. ad Cor. xii. 4. *Divisiones gratiarum sunt, idem autem spiritus.*

Sed contra est quod gratiâ est quoddam accedens animæ, ut in secunda parte habitum est (1. 2. quæst. cx. art. 2.) Unio autem Verbi ad humanam naturam est facta secundum substantiam, & non secundum accedens, ut ex supra dictis patet (quæst. 11. art. 6.) Ergo natura humana non est assumpta mediante gratiâ.

Respondetur dicendum, quod in Christo ponitur gratiâ unionis, & gratiâ habitualis. Gratiâ ergo non potest intelligi ut medium in assumptione humanæ naturæ, sive loquamur

dicit Dionysius 17. cap. de div. Nom. (lect. 3. implic. & cap. xii. & xiiii. calcst. Hierarch.) Deus per substantiam magis sibi propinquas agit in ea que sunt magis remotæ.

Sic ergo si attendamus gradum dignitatis, anima media invenitur inter Deum & carnem: & secundum hoc potest dici, quod Filius Dei univit sibi carnem mediante anima. Sed & secundum ordinem causalitatis ipsa anima est aliquoties causa carnis, uniendo Filio Dei. Non enim esset assumptibilis, nisi per ordinem quem habet ad animam rationalem, secundum quam habet quod sit caro humana. Dicitur enim supra (quæst. 14. art. 1.) quod natura humana præ ceteris est assumptibilis.

Ad primum ergo dicendum, quod duplex ordo considerari potest inter creaturam & Deum. Unus quidem, secundum quod creatura causatur à Deo, & dependet ab ipso sicut à principio sui esse: & sic, propter infinitatem suæ virtutis Deus immediate attingit quamlibet rem, causando, & conferendo: & ad hoc pertinet quod Deus immediate est in omnibus per essentiam, presentiam, & potentiam. Alius autem ordo est, secundum quod res reducuntur in Deum sicut in finem: & quantum ad hoc invenitur medium inter creaturam & Deum: quia inferiores creature reducuntur in Deum per superiores, ut dicit Dionysius in Lib. ecclesiasticæ Hierarch. (cap. v. inter princ. & med.) & ad hunc ordinem pertinet assumptio humane nature à Verbo Dei, quod est terminus assumptionis; & ideo per animam unitur carni.

Ad secundum dicendum, quod si hypostasis Verbi Dei constitueretur simpliciter per humanam naturam, sequeretur quod corpus esset ei vicinius, cum sit materia, quæ est individuationis principium; sicut & anima, quæ est forma specifica, propinquius se habet ad naturam humanam. Sed quia hypostasis Verbi est prior, & altior quam humana natura, tanto id quod est in humana natura, propinquius ad eam se habet, quanto est altius. Et ideo propinquior est Verbo Dei anima quam corpus.

Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet aliquid esse causam aliquid quantum ad apudindem, & congruitatem; quo tamen remoto, illud non tollitur: quia etsi fieri aliquid dependet ex aliquo, postquam tamen est in facto esse, ab eo non dependet: sicut si inter aliquos amicitia causatur aliquo mediante, eo recedente adhuc amicitia remanet: & si aliqua in matrimonium ducitur propter pulchritudinem, quæ facit congruitatem in muliere ad copulam conjugalem, tamen pulchritudine cessante, adhuc durat copula conjugalis. Et similiter separata anima, remanet unio Verbi ad carnem.

ARTICULUS II.

Utrum Dei Filius assumpsit animam mediante spiritu, sive mente.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod Filius Dei non assumpsit animam mediante spiritu. Idem enim non cadit medium inter seipsum, & aliquid aliud. Sed spiritus, sive mens non est aliud in essentia ab ipsa anima, ut in prima parte habitum est (quæst. lxxvii. art. 1. ad 1.) Ergo Filius Dei non assumpsit animam mediante spiritu, sive mente.

Præterea, illud quo mediante facta est assumptio, videtur esse magis assumptibile. Sed spiritus, sive mens non est magis assumptibilis quam anima: quod patet ex hoc quod spiritus angelici non sunt assumptibiles, ut supra dictum est (quæst. 14. art. 1.) Ergo videtur quod Filius Dei non assumpsit animam mediante spiritu.

Præterea, posterius assumitur à primo mediante priori. Sed anima nominat ipsam essentiam, quæ est prior naturaliter quam ipsa potentia ejus, quæ est mens. Ergo videtur quod Filius Dei non assumpsit animam mediante spiritu, sive mente.

Sed contra est, quod Angelicus dicit in lib. de agone christiano (cap. xviii.) Invisibilis, & incommutabilis veritas per spiritum animam, & per animam corpus accepit.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) Filius Dei dicitur assumpsisse carnem animam mediante, tum propter ordinem dignitatis, tum etiam propter congruitatem assumptionis. Utrumque autem horum invenitur, si comparemus intellectum, qui spiritus dicitur, ad ceteras animæ partes. Non enim est assumptibilis secundum congruitatem, nisi per hoc quod est capax Dei, ad imaginem ejus existens; quod est secundum mentem, quæ spiritus dicitur, secundum illud Ephes. 14. 23. Renovamini spiritu mentis vestre. Similiter etiam intellectus inter ceteras partes animæ est superior, & dignior, & Deo similior: & ideo, ut Damascenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. vi. circ. med.) unicum est carni per medium intellectum Verbum Dei. Intellectus enim est quid animæ purissimum, sed Deus est intellectus.

Ad primum ergo dicendum, quod est intellectus non sit aliud ab anima secundum essentiam; distinguitur tamen ab aliis partibus animæ secundum rationem potentie: & secundum hoc competit sibi ratio mediæ.

Ad secundum dicendum, quod spiritus unio

angelico non deest congruitas ad assumptionem propter defectum dignitatis, sed propter irreparabilitatem casus: quod non potest dici de spiritu humano, ut patet ex his quæ in prima parte dicta sunt (quæst. lxxii. art. 8. & quæst. lxxiv. art. 2.)

Ad tertium dicendum, quod anima, inter quam & Dei Verbum ponitur medium intellectus, non accipitur pro essentia animæ, quæ est omnibus potentis communis, sed pro potentis inferioribus, quæ sunt omni animæ communes.

ARTICULUS III.

Utrum anima à Dei Filio prius fuerit assumpta quam caro.

Inf. art. 4. & quæst. xxxiiii. art. 1. ad 2. & quæst. xxxv. art. 4. & III. d. 11. q. 11. & 111. & IV. cont. cap. xxxiiii.

xliv. & xlv.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod anima Christi fuerit prius assumpta à Verbo quam caro. Filius enim Dei assumpsit carnem mediante anima, ut dictum est (art. 1. huj. quæst.) Sed prius pervenit ad medium quam ad extremum. Ergo Filius Dei assumpsit prius animam quam corpus.

Præterea, anima Christi est dignior Angelis, secundum illud Psal. xcvi. 8. Adorate eum omnes Angeli ejus. Sed Angeli creati sunt à principio, ut in primo habitum est (quæst. lxxvi. art. 3. & quæst. lxxi. art. 2. & 3.) Ergo & anima Christi, quæ non fuit ante creata quam assumpta: dicit enim Damascenus in III. Lib. (orth. Fid. cap. 11. 111. & 114.) quod nunquam neque anima, neque corpus Christi propriam habuerunt hypostasim præter Verbi hypostasim. Ergo videtur quod anima fuerit ante assumpta quam caro, quæ est concepta in utero Virginis.

Præterea, Joan. 1. 14. dicitur (2) Vidimus eum plenum gratiæ, & veritatis: & postea subdit, quod de plenitudine ejus nos omnes accepimus, id est omnes fideles quocumque tempore, ut Chryostomus exponit (hom. xiiii. in Joan. aliquant. à princ.) Hoc autem non esset, nisi anima Christi habuisset plenitudinem gratiæ, & veritatis ante omnes Sanctos, qui fuerunt ab origine mundi: quia causa non est posterior causato. Cum igitur plenitudo gratiæ, & veritatis fuerit in anima Christi ex unione ad Verbum, secundum illud quod ibidem dicitur: Vidimus gloriam ejus, quasi unigeniti à Patre, plenum gratiæ, & veritatis: consequens videtur

(a) Vulgata Vidimus gloriam ejus.

quod à principio mundi anima Christi fuerit a Verbo Dei assumpta.

Sed contra est quod Damascenus dicit in IV. Lib. (orth. Fid. cap. vi. in princ.) Non, ut quidam mentuntur, ante eam quæ est ex Virgine, incarnationem, intellectus est unicus Deus Verbo, & ex tunc vocatus est Christus.

Respondeo dicendum, quod Origenes posuit in suo Periarch. (Lib. I. cap. vii. & viii. & Lib. II. cap. viii.) omnes animas à principio fuisse creatas, inter quas etiam poluit animam Christi creatam.

Sed hoc quidem est inconveniens, si ponatur quod fuerit tunc creata, sed non sciam Verbo unira: quia sequeretur quod anima illa aliquando habuisset propriam substantiam sine Verbo: & sic cum fuisset à Verbo assumpta, vel non esset facta unio secundum substantiam, vel corrupta fuisset substantia animæ præexistens.

Similiter etiam est inconveniens, si ponatur quod anima illa fuerit à principio Verbo unira, & postmodum in utero Virginis incarnata: quia sic ejus anima videretur esse non ejusdem nature cum nostris, quæ simul creantur, dum corporibus infunduntur. Unde Leo Papa dicit in epist. ad Iulianum (xxxv. al. xi. versus fin.) quod non alterius nature erat caro ejus quam nostra; nec alio illi quam ceteris hominibus anima est principio inspirata.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. 1. huj. quæst.) anima Christi dicitur esse medium in unione carnis ad Verbum secundum ordinem nature; non autem oportet ex hoc quod fuerit medium ex ordine temporis.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Leo Papa in eadem epist. (loc. cit.) dicit, anima Christi excellit nostras animas non diversitate generis, sed sublimitate virtutis: est enim ejusdem generis cum nostris animabus; sed excellit etiam Angelos secundum plenitudinem gratiæ, & veritatis. Modus autem creationis responderet animæ secundum proprietatem sui generis, ex quo habet, cum sit corporis forma, ut creetur simul dum corpori infunditur, & unitur: quod non competit Angelis, qui sunt substantiæ omnino à corporibus absolute.

Ad tertium dicendum, quod de plenitudine Christi omnes homines accipiunt secundum fidem quam habent in ipsum: dicitur enim Rom. 111. 22. quod iustitia Dei est per fidem Jesu Christi in omnes, & super omnes qui credunt in ipsum. Sicut autem nos in ipsum credimus, ut in jam natum; ita antiqui crediderunt in ipsum ut in nasciturum. Habentes enim eundem spiritum fidei ordinis, ut dicitur II. ad Corinth. 13. 13. Habet autem

natur ad beatitudinem; horum tantum quædam per gratia immediate per seipsam, sicut gratiam facere Deo, & alia hujusmodi; quædam autem mediantibus virtutibus, quæ ex gratia procedunt.

Ad secundum dicendum, quod habitus ille heroicus, vel divinus non differt à virtute communitè dicta, nisi secundum perfectiorem modum, in quantum scilicet aliquis est dispositus ad bonum quoddam altiori modo quam communitè omnibus competat. Unde per hoc non ostenditur quod Christus non habuerit virtutes, sed quod habuerit eas perfectissime ultra communem modum: sicut etiam Plotinus posuit quendam sublimem modum virtutum, quas esse dixit animi purgati; (ut refert Macrobius, Lib. I. in somn. Scip. cap. vi. 11.)

Ad tertium dicendum, quod liberalitas, & magnificentia commendantur circa divitias, in quantum aliquis non tantum appetitur divitias quod veli eas retinere, prætermittendo id quod fieri oportet. Ille autem minime divitias appetitur qui penitus eas contemnit, & abicit propter perfectionis amorem. Et ideo in hoc ipso quod Christus omnes divitias contempnit, ostendit in se summum gradum liberalitatis, & magnificentia; licet etiam liberalitatis actum exercuerit, secundum quod sibi convenienter erat, faciendo pauperibus erogari quæ sibi dabantur. Unde cum Dominus Judæ dicit Joan. xii. 27. *Quod facis, fac civitas*, discipuli intellexerunt Dominum mandasse quod egenis aliquid daret. Concupiscentias autem pravas Christus omnino non habuit sicut infra patebit. (quæst. xv. art. 1. & 2.) nec propter hoc tamen excluditur quin habuerit temperantiam; quæ tanto perfectior est in homine, quanto magis pravæ concupiscentiis caret. Unde secundum Philosophum VII. Ethicorum. (cap. ix.) temperatus in hoc differt à continente, quod temperatus non habet pravæ concupiscentias, quas continens patitur. Unde sic accipiendum continentiam, sicut Philosophus accipit, ex hoc ipso quod Christus habuit omnem virtutem, non habuit continentiam, quæ non est virtus, sed aliquid minus virtute.

ARTICULUS III. 45

Utrum in Christo fuerit fides.

Inf. art. 4. cor. & art. 8. ad 2. & art. 9. ad 1. & 1. 2. q. lxxv. art. 5. ad 3. & III. dist. xlii. q. 1. art. 2. quæst. 1. ad 1. & dist. xxxvi. art. 2. ad 3. & ver. q. xxxix. art. 4. ad 15. & ver. q. lxxv. art. 1. ad 11.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod in Christo fuerit fides. Fides enim est nobilior virtus quam virtutes morales, puta

temperantia, & liberalitas. Hujusmodi autem virtutes fuerunt in Christo, ut dictum est (art. præc.) Multo ergo magis fuit in eo fides.

2. Præterea. Christus non docuit virtutes quas ipse non habuit, secundum illud Act. 1. *Cæpit docere*, & docere. Sed de Christo dicitur Hebr. xii. quod est auctor, & consummator fidei. Ergo in eo maxime fuit fides.

3. Præterea. Quicquid est imperfectionis, excluditur à beatis. Sed in beatis est fides: nam super illud Rom. 1. *Justitia Dei revelatur in eo ex fide in fidem*, dicit Glossa (ord. loc. citando in respon.) de fide verborum: & spei in fide, dem rerum, & speciei. "Ergo videtur quod etiam in Christo fuerit fides; cum nihil imperfectionis importeret."

Sed contra est quod dicitur Hebr. xii. *quod fides est argumentum non apparentium*. Sed Christus nihil fuit non apprensus, secundum illud quod dicit et Petrus Joan. ult. 17. *Tu omnia nosti*. Ergo in Christo non fuit fides.

Respondeo dicendum, quod, sicut in secunda parte dictum est (2. 2. quæst. 1. art. 4.) objectum fidei est res divina non visa. Habitus autem virtutis, sicut & quilibet alius, recipit speciem ab objecto. Et ideo exclusio quod res divina sit non visa, excluditur ratio fidei. Christus autem à primo instanti suæ conceptionis plene vidit Deum per essentiam, ut infra dicitur (quæst. xxxiv. art. 4.) Unde in eo fides esse non potuit.

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

Ad secundum dicendum, quod meritum fidei consistit in hoc quod homo ex obedientia Dei assentit illis quæ non videt, secundum illud Rom. 1. 5. *Ad obediendum fidei in omnibus pro nomine ejus*. Obedientiam autem ad Deum plenissime habuit Christus, secundum illud Philip. 11. 8. *Factus est obediens usque ad mortem*. Et sic nihil ad meritum pertinens docuit, quod ipse excellentius non impleverit.

Ad tertium dicendum, quod sicut Glossa (Aug. Lib. II. Q. Evang. quæst. xxxix in princ.) ibidem dicit, fides proprie est qua creduntur quæ non videntur; sed fides quæ est rerum visarum, improprie dicitur, & secundum quandam similitudinem quantum ad certitudinem, aut firmitatem adhesionis.

ARTICULUS IV. 46

Utrum in Christo fuerit spes.

Inf. art. 6. ad 1. & art. 9. ad 1. & 1. 2. quæst. lxxv. art. 5. ad 3. & 2. 2. quæst. xviii. art. 2. ad 1. & III. dist. xxxvi. quæst. 2. art. 5. quæst. 1. & dist. xxxvi. quæst. 1. art. 2. ad 3.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod in Christo fuerit spes. Dicitur enim in Psal. xxx. 1. ex persona Christi: *In te Domine speravi*. Sed virtus spei est qua homo sperat in Deum. Ergo virtus spei fuit in Christo.

2. Præterea. Spes est expectatio futuræ beatitudinis, ut in secunda parte habitum est (2. 2. quæst. xviii. art. 5. ad 3.) Sed Christus aliquod expectabat ad beatitudinem pertinens, videlicet gloriam corporis. Ergo videtur quod in eo fuerit spes.

3. Præterea. Unusquisque potest sperare illud quod ad ejus perfectionem pertinet, si sit futurum. Sed aliquid erat futurum, quod ad perfectionem Christi pertinet, secundum illud Ephel. 1v. 12. *Ad consummationem sanctorum in opus ministerii*, in edificationem corporis Christi. Ergo videtur quod Christo competeat habere spem.

Sed contra est quod dicitur Rom. viii. 24. *Quod videt quis, quid sperat?* Et sic patet quod sicut fides est de non visis: ita & spes. Sed fides non fuit in Christo, sicut dictum est (art. præc.) Ergo nec spes.

Respondeo dicendum, quod sicut de ratione fidei est quod aliquis assentiat his quæ non videt; ita de ratione spei est quod aliquis expectet id quod nondum habet: & sicut fides, in quantum est virtus theologica, non est de quocumque non viso, sed solum de Deo; ita etiam spes, in quantum est virtus theologica, habet pro objecto ipsum Deum; cuius fruitionem homo principaliter expectat per spei virtutem; sed ex consequenti ille qui habet virtutem spei, potest etiam in aliis divinum auxilium expectare; sicut & ille qui habet virtutem fidei, non solum credit Deo de rebus divinis, sed etiam de quibuscumque aliis divinitus sibi revelatis. Christus autem à principio suæ conceptionis plene habuit fruitionem divinam, ut infra dicitur (quæst. xxxiv. art. 4.) & ideo virtutem spei non habuit; habuit tamen spem respectu aliquorum quæ nondum erat adeptus; licet non habuerit fidem respectu quorumcumque: quia licet plene cognosceret omnia, per quod totaliter fides excluderetur ab eo; non tamen adhuc plene habebat omnia quæ ad ejus perfectionem pertinebant, puta immortalitatem, &

(a) *Vulgata*: Accepti dona in hominibus;

gloriam corporis, quam poterat sperare.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc non dicitur de Christo secundum spem quæ est virtus theologica; sed eo quod quædam alia speravit nondum habita, sicut dictum est (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod gloria corporis non pertinet ad beatitudinem, sicut in quo principaliter beatitudo consistat, sed per quamdam redundantiam à gloria animæ, ut in secunda parte dictum est (1. 2. quæst. iv. art. 6.) Unde spes, secundum quod est virtus theologica, non respicit beatitudinem corporis; sed beatitudinem animæ, quæ in divina fruitione consistit.

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

ARTICULUS V. 47

Utrum in Christo fuerit dona.

Isa. xi. lxx. 2.

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

2. Præterea. Non videtur esse ejusdem date dona, & recipere: quia dare est habentis, accipere autem non habentis. Sed Christo convenit dare dona, secundum illud Psal. lxxvii. 19. (a) *Dedit dona hominibus*. Ergo Christo non convenit accipere dona Spiritus Sancti.

3. Præterea. Quatuor dona videntur pertinere ad contemplationem visæ, scilicet sapientia, scientia, intellectus, & consilium, quod pertinet ad prudentiam; unde & Philosophus in VI. Ethic. (cap. 11.) numerat ista inter virtutes intellectuales. Sed Christus habuit contemplationem patriæ. Ergo non habuit hujusmodi dona.

Sed contra est quod dicitur Mat. xv. 1. *Apprehendit septem mulieres virum suum*; Glossa (interl. & ord. Hieron.) id est septem dona, Spiritus Sancti Christum.

Respondeo dicendum, quod, sicut in secunda parte dictum est (2. 2. quæst. ix. vii. art. 1.) dona proprie sunt perfectiones quædam potentiarum animæ, secundum quod sunt

nate moveri à Spiritu Santo. Manifestum est autem quod anima Christi perfectissime à Spiritu Sancto movebatur, secundum illud Lucæ v. 1. *Jesus autem plenus Spiritu Sancto regressus est à Jordane, & agebatur à Spiritu in deserto.* Unde manifestum est quod in Christo fuerunt excellentissime dona.

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

Ad secundum dicendum, quod Christus non secundum idem est recipiens, & dans dona Spiritus Sancti, (a) sed dat, secundum quod Deus, & accipit, secundum quod homo. Unde Gregorius dicit in II. Moral. (cap. ult. à med.) quod *Spiritus Sanctus humanitatem Christi nunquam deseruit, ex cuius Divinitate procedit.*

Ad tertium dicendum, quod in Christo non solum fuit cognitio patris, sed etiam cognitio viæ; ut infra dicitur (quæst. xvi. art. 10.) Et tamen etiam in patria sunt per aliquem modum dona Spiritus Sancti, ut in secunda parte dictum est (1. 2. quæst. lxxxvi. art. 6.)

ARTICULUS VI. 48

Utrum in Christo fuerit donum timoris.

Inf. quæst. xv. art. 7. & III. dist. xv. quæst. 11. art. 2. quæst. 3.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod in Christo non fuerit donum timoris. Spes enim videtur potior quam timor; nam spes objectum est bonum, timoris vero malum, ut in secunda parte habitum est (1. 2. quæst. xi. art. 1. & quæst. xlii. art. 1.) Sed in Christo non fuit virtus spei, ut supra habitum est (art. 4. huj. quæst.) Ergo etiam non fuit in eo donum timoris.

Præterea. Dono timoris timet aliquis vel separationem à Deo, quod pertinet ad timorem castum: vel puniti ab ipso, quod pertinet ad timorem servilem, ut Augustinus dicit super Canonice Joann. (tract. ix. cir. med.) Sed Christus non timuit separari à Deo per peccatum; neque etiam puniri ab eo propter culpam: quia impossibile erat ei peccare, ut infra dicitur (quæst. xv. art. 1. & 2.) Timor autem non est de impossibili. Ergo in Christo non fuit donum timoris.

(a) Ita cum mss. edit. melioris notæ. Al. typographico saltem, sed dat secundum quod homo, alii omisit.

3. Præterea. I. Joan. iv. 18. dicitur quod *perfecta caritas foras mittit timorem.* Sed in Christo fuit perfectissima caritas, secundum illud Ephes. 111. 19. *Supereminens scientia caritatem Christi.* Ergo in Christo non fuit donum timoris.

Sed contra est quod dicitur IIa. x. 3. *Replebit eum spiritus timoris Domini.*

Respondeo dicendum, quod, sicut in secunda parte dictum est (1. 2. quæst. xlii. art. 1.) timor respicit duo objecta; quorum unum est malum terribile; aliud est illud cuius potestate malum potest inferri, sicut aliquis timet Regem, in quantum habet occidendi potestatem. Non autem timeretur ille qui potest nocere, nisi haberet quamdam eminentiam potestatis, cui de facili resisti non possit: ea enim quæ in promptu habemus, repellere non timemus. Et sic patet quod aliquis non timeret nisi propter suam eminentiam. Sic igitur dicendum est, quod in Christo fuit timor Dei, non quidem secundum quod respicit malum separationis à Deo per culpam, neque etiam secundum quod respicit malum punitionis pro culpa; sed secundum quod respicit ipsam divinam eminentiam, prout scilicet anima Christi quodam affectu reverentiae movebatur in Deum à Spiritu Sancto acta. Unde Hebr. v. 7. dicitur, quod in omnibus *exauditus est pro sua reverentia.* Hunc enim affectum reverentiæ ad Deum Christus, secundum quod homo, præ ceteris habuit pleniorum. Et ideo ei attribuit Scriptura plenitudinem timoris Domini.

Ad primum ergo dicendum, quod habitus virtutum, & donorum proprie & perfecte respiciunt bonum, malum autem ex consequenti: pertinet enim ad rationem virtutis ut opus bonum reddat, ut dicitur in II. Ethic. (cap. vi.) Et ideo de ratione doni timoris non est illud malum quod respicit timor, sed eminentia illius boni, scilicet divini, cuius potestate aliquid malum insigi potest. Sed spes, secundum quod virtus est, respicit non solum auctorem boni, sed etiam ipsum bonum, in quantum est non habitum. Et ideo Christo, qui jam habebat perfectum beatitudinis bonum, non attribuitur virtus spei, sed donum timoris.

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

Ad tertium dicendum, quod perfecta caritas foras mittit timorem servilem, qui respicit principaliter penam. Sic autem timor non fuit in Christo.

AR-
sed dat secundum quod homo, alii omisit.

ARTICULUS VII. 49

Utrum in Christo fuerit gratia gratis data.

III. cont. cap. cl. iv. fin. & v. quæst. xxvii. art. 1. cor. & apusc. 111. cap. cxi. 111. & Rom. 1. lect. 3. & Eph. 1. & I. cor. 12. & I. cor. 12. & I. cor. 12.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod in Christo non fuerint gratiæ gratis datæ. Ei enim qui habet aliquid secundum plenitudinem, non competit illud habere secundum participationem. Sed Christus habuit gratiam secundum plenitudinem, secundum illud Joann. 1. 14. *Plenum gratiæ, & veritatis.* Gratiæ autem gratis datæ videntur esse quedam participationes divinæ, divisim & particulariter diversis attributæ, secundum illud I. ad Corinth. xi. 4. *Divisim gratiarum sunt.* Ergo videtur quod in Christo non fuerint gratiæ gratis datæ.

Præterea. Quod debetur alicui, non videtur esse gratis ei datum. Sed debitum erat homini Christo quod sermone sapientiæ, & scientiæ abundaret, & potens esset in virtutibus faciendis, & in aliis huiusmodi, quæ pertinent ad gratias gratis datas; cum ipse *fieri Dei virtus, & Dei sapientia,* ut dicitur I. ad Cor. 1. Ergo Christo non fuit conveniens habere gratias gratis datas.

Præterea. Gratiæ gratis datæ ordinantur ad utilitatem fidelium, secundum illud I. Cor. xii. 7. *Unicuique datur manifestatio spiritus ad utilitatem.* Non autem videtur ad utilitatem aliorum pertinere habitus, aut quæcumque dispositio, si homo non utatur, secundum illud Eccl. xx. 32. *Sapientia abscondita, & thesaurus invisus, quæ utilis in utroque?* Christus autem non legitur usus omnibus gratiis gratis datis, præsertim quantum ad genera linguarum. Non ergo in Christo fuerunt omnes gratiæ gratis datæ.

Sed contra est quod Augustinus dicit in epist. ad Dardanum (cclxxxvii. al. lvi.) quod *sicut in capite sunt omnes sensus, ita in Christo fuerunt omnes gratiæ.*

Respondeo dicendum, quod, sicut in secunda parte habitum est (1. 2. quæst. cxi. art. 1. & 4.) gratiæ gratis datæ ordinantur ad fidei, & spiritualis doctrine manifestationem. Oportet enim eum qui docet, habere ea per quæ sua doctrina manifestetur: alias sua doctrina esset inutilis. Spiritualis autem doctrine, & fidei primus, & principalis doctor est Christus, secundum illud Heb. 11. 3. *Cum initium accepisset conseruari per Dominum, ab eis qui audierunt, in nos confirmata est, contestante Deo signis, & portentis, &c.*

S. Th. Op. Tom. V.

Unde manifestum est quod in Christo excellentissime fuerunt omnes gratiæ gratis datæ, sicut in primo & principali fidei Doctore.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut gratia gratum faciens ordinatur ad actus meritorios tam interiores, quam exteriores; ita gratia gratis data ordinatur ad quosdam actus exteriores fidei manifestativos, sicut est operatio miraculorum, & alia huiusmodi. In utraque autem gratia Christus plenitudinem habuit: in quantum enim Divinitati unita erat ejus anima, plenam efficaciam habebat ad omnes predictos actus perficiendos. Sed alii Sancti, qui moventur à Deo, sicut instrumenta non unita, sed separata, particulariter efficaciam recipiunt ad hos, vel ad illos actus perficiendos. Et ideo in aliis Sanctis huiusmodi gratiæ dividuntur, non autem in Christo.

Ad secundum dicendum, quod Christus dicitur *Dei virtus, & Dei sapientia*, in quantum est æternus Dei Filius. Sic autem non competit sibi habere gratiam; sed esse potius datorem gratiæ; competit autem sibi habere gratiam secundum humanam naturam.

Ad tertium dicendum, quod donum linguarum datum est Apostolis, quæ mittebantur ad docendas omnes gentes. Christus autem in una sola gente Judæorum voluit personaliter prædicare, secundum quod ipse dicit Math. xv. 24. *Non sum missus nisi ad eos quæ perierunt domus Israel:* & Apostolus dicit Rom. xv. 8. *Dixit eo Christum Jesum ministrum fuisse circumcisionis.* Et ideo non oportuit quod loqueretur pluribus linguis. Nec tamen defuit ei omnium linguarum notitia; cum etiam occulta cordium ei non essent abscondita, ut infra dicitur (quæst. x. art. 2. & quæst. xii. art. 1.) quorum voces quæcumque sunt signa. Nec tamen inutiliter hanc notitiam habuit; sicut non inutiliter habebat habitum qui eo non utitur quando non est opportunum.

ARTICULUS VIII. 50

Utrum in Christo fuerit prophetia.

Inf. quæst. xxxi. art. 2. & 2. quæst. clxxxv. art. 5. & Ps. xvi. & Matth. 1. & Joann. 1v. lect. 6. & I. Cor. xiii. lect. 1.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod in Christo non fuerit prophetia. Prophetia enim importat quandam obscuram, & imperfectam notitiam, secundum illud Num. xii. 6. *Si quis fuerit inter vos Propheta Domini, per somnium, aut in visione loquar ad eum.* Sed Christus habuit plenam, & apertam notitiam, multo magis quam Moyses, de quo

quo ibi subditur, quod palam, & non per enigmata vidit Deum. Non ergo in Christo debet poni propheta.

2. Præterea, sicut fides est eorum quæ non videntur, & spes eorum quæ non habentur; ita propheta est eorum quæ non sunt præsentia, sed distant: nam Propheta dicitur, quasi procul fans. Sed in Christo non ponitur fides, nec spes, ut supra dictum est (art. 3. & 4. huj. quæst.) Ergo propheta etiam non debet poni in Christo.

3. Præterea, Propheta est inferioris ordinis quam Angelus: unde & de Moyse, qui fuit supremus Prophetarum, ut in secunda parte dictum est (2. 2. quæst. cxxxiv. art. 4.) dicitur Ag. vii. quod locutus est cum Angelis in solitudine. Sed Christus non est minoratus ab Angelis, secundum notitiam animæ, sed solum secundum corporis passionem, ut habetur Hebr. 11. Ergo videtur quod Christus non fuit Propheta.

Sed contra est quod de eo prædicitur Deuter. xlviii. 15. (a) *Prophetam suscitabit vobis Deus de fratribus vestris: & ipse de se dicit Matth. xlii. 57. & Joan. iv. Non est Propheta sine honore nisi in patria sua.*

Respondendo dicendum, quod Propheta dicitur, quasi procul fans, vel procul videns, in quantum scilicet cognoscit, & loquitur ea quæ sunt procul ab hominum sensibus, sicut etiam Augustinus dicit XVI. contra Faustum (cap. xviii.) Est autem considerandum, quod non potest dici aliquis Propheta ex hoc quod cognoscit, & annuntiat ea quæ sunt aliis procul, cum quibus ipse non est. Et hoc manifestum est secundum locum, & secundum tempus. Si enim aliquis in Gallia existens cognosceret, & annuntiaret aliis in Gallia existentibus ea quæ tunc in Syria agerentur, propheticum esset; sicut Elifæus ad Giezi dixit IV. Reg. v. quomodo vir descenderat de curru, & occurreret ei. Si vero aliquis in Syria existens, ea quæ sunt ibi annuntiaret, non esset propheticum. Et idem apparet secundum tempus. Propheticum enim fuit quod Isaias prænuñtiavit, quod Cyrus Rex Perlarum templum Dei eisdem reedificaturus, ut patet Isa. xliv. Non autem fuit propheticum quod Esdras hoc scripsit, cujus tempore factum est: Si igitur Deus, aut Angeli, vel etiam Beati cognoscunt, & annuntiant ea quæ sunt procul à nostra notitia, hoc non pertinet ad prophetiam, quia in nullo nostrum statum attingunt. Christus autem ante passionem nostrum statum attingebat, in quantum non solum erat comprehensor, sed etiam viator. Et ideo propheticum erat, quod ea quæ erant procul ab aliorum viatorum nota

tia, & cognoscebat, & annuntiabat. Et hac ratione dicitur in eo fuisse propheta.

Ad primum ergo dicendum, quod per illa verba non ostenditur esse de ratione prophetiæ enigmatica cognitio, quæ scilicet est per somnium, & in visione; sed ostenditur comparatio aliorum Prophetarum, qui per somnium, & in visione perceperunt divina, ad Moysen, qui palam, & non per enigmata Deum vidit; qui Propheta est dicitur, secundum illud Deuter. ult. 10. *Non forexit ultra Propheta in Israel sicut Moyses.* Potest tamen dici, quod est Christus habuit plenam, & apertam notitiam quantum ad partem intellectivam; habuit tamen in parte imaginativa quoddam similitudinem, in quibus etiam poterat speculari divina, in quantum non solum erat comprehensor, sed etiam viator.

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

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

ARTICULUS IX. 51

Utrum in Christo fuerit plenitudo gratiæ.

Infr. art. 10. & 12. cor. & III. dist. xlii. quæst. 1. art. 2. quæst. 1. & dist. xv. quæst. 1. art. 2. ad 3. & opusc. 11. cap. cccxlii. & opusc. LX. cap. 111.

Ad nonum sic proceditur. Videtur quod nonum non fuerit in Christo gratiæ plenitudo. A gratia enim derivantur virtutes, ut in secunda parte dictum est (1. 2. quæst. cx. art. 4. ad 1.) Sed in Christo non fuerunt omnes virtutes: non enim fuit in eo fides, neque spes, ut ostensum est (art. 3. & 4. huj. quæst.) Ergo in Christo non fuit gratiæ plenitudo.

2. Præterea, sicut pater ex his quæ in secunda parte dicta sunt (1. 2. quæst. cx. art. 2.) gratia dividitur in operantem, & cooperantem. Operans autem gratia dicitur per quam justificatur impius; quod quidem non habuit locum in Christo, qui nunquam subiacuit alicui peccato. Ergo in Christo non fuit plenitudo gratiæ.

3. Præ-

(a) *Vulgata*: Prophetam de gente tua, & de fratribus tuis, sicut me, suscitabit tibi Dominus Deus tuus.

3. Præterea, Jacobi 1. 7. dicitur: *omne datum optimum, & omne donum perfectum descendit a Patre luminum.* Sed quod descendit, habetur particulariter, & non plene. Ergo nulla creatura, nec etiam anima Christi, potest habere plenitudinem donorum gratiæ.

Sed contra est quod dicitur Joan. i. 14. *Vidimus eum plenum gratiæ, & veritatis.*

Respondendo dicendum, quod plene dicitur haberi quod perfecte, & totaliter habetur. Totalitas autem, & perfectio potest attendi dupliciter. Uno modo quantum ad quantitatem ejus intensivam; puta si aliquid plene habere albedinem, si habeat eam quantumcumque nata est haberi. Alio modo secundum virtutem; puta si aliquis dicatur plene habere vitam; quia habet eam secundum omnes effectus, vel opera vitæ: & sic habet plene vitam homo, non autem brutum animal; vel planta. Utrouque autem modo Christus habuit gratiæ plenitudinem. Primo quidem quia habuit eam in summo, secundum perfectissimum modum quo haberi potest. Et hoc quidem apparet primo ex propinquitate anime Christi ad causam gratiæ. Dicitur enim (art. 1. huj. quæst.) quod quanto aliquod receptivum propinquius est causæ influenti, tanto abundantius recipit. Et ideo anima Christi, quæ propinquius conjungitur Deo inter omnes creaturas rationales, maximam recipit influentiam gratiæ ejus. Secundo ex comparatione ejus ad effectum. Sic enim recipiunt anima Christi gratiam, ut ex ea quadrimodo transfunderetur in alios. Et ideo oportuit quod haberet maximam gratiam; sicut ignis, qui est causa caloris in omnibus calidis, est maxime calidus.

Similiter etiam quantum ad virtutem gratiæ; plene habuit gratiam, quia habuit eam ad omnes operationes, vel effectus gratiæ: & hoc ideo, quia conferebatur ei gratia tamquam cuidam universali principio, in genere habentium gratiam. Virtus autem primi principii alicujus generis universaliter se extendit ad omnes effectus illius generis; sicut Sol, qui est universalis causa generationis, ut Dionysius dicit in v. cap. de div. Nom. (part. 1. lect. 3.) ejus virtus se extendit ad omnia quæ sub generatione cadunt. Et sic secunda plenitudo gratiæ attenditur in Christo, in quantum se extendit ejus gratia ad omnes gratiæ effectus, qui sunt virtutes, & dona, & alia hujusmodi.

Ad primum ergo dicendum, quod fides, & spes nominant effectus gratiæ cum quodam defectu, qui est ex parte recipientis gratiam, in quantum scilicet fides est de non visis, & spes de non habitis. Unde non oportet quod in Christo, qui est auctor gratiæ, fuerint defectus.

St. Th. Op. Tom. V.

rus quos important fides, & spes; sed quicquid est perfectionis in fide, & spe, in Christo est multo perfectius; sicut in igne non sunt omnes modi caloris defectivi ex defectu subiecti, sed quicquid pertinet ad perfectionem caloris. Et analogum hoc videtur.

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

Ad tertium dicendum, quod plenitudo gratiæ attribuitur anime Christi secundum capacitatem creaturæ, non autem per comparationem ad plenitudinem iustitiæ bonitatis divinæ.

ARTICULUS X.

Utrum plenitudo gratiæ sit propria.

III. dist. xlii. quæst. 1. art. 2. quæst. 2.

Ad decimum sic proceditur. Videtur quod plenitudo gratiæ non sit propria Christi. Quod enim est proprium alicujus, sibi soli convenit. Sed esse plenum gratiæ quibusdam aliis attribuitur: dicitur enim Luc. 1. 28. Beate Virgini: *Ecce gratia plena*; dicitur etiam Act. vii. 8. *Stephanus plenus gratiæ*; & fortissimè. Ergo plenitudo gratiæ non est propria Christi.

2. Præterea, illud quod potest communicari aliis per Christum, non videtur esse proprium Christi. Sed plenitudo gratiæ potest communicari per Christum aliis: dicit enim Apostolus Ephel. 1. 11. *Ut impleamus in omnem plenitudinem Dei.* Ergo plenitudo gratiæ non est propria Christi.

3. Præterea, status viæ proportionari videtur status patriæ. Sed in statu patriæ erit quoddam plenitudo; quia in illa vultus patriæ, ubi plenitudo est omni boni, licet quoddam data sua excellenter, nihil tamen possidetur singulariter, ut patet per Gregorium in hom. de centum ovibus (xxxiv. in Evang. à med. implica.) Ergo in statu viæ habetur gratiæ plenitudo à singularibus hominibus, & ita plenitudo gratiæ non est propria Christi.

Sed contra est quod plenitudo gratiæ attribuitur Christo, in quantum est unigenitus à Patre, secundum illud Joan. 1. 14. *Vidimus eum, quasi unigenitum à Patre, plenum gratiæ, & veritatis.* Sed esse unigenitum à Patre est proprium Christo. Ergo & sibi proprium est esse plenum gratiæ, & veritatis.

G 2 Refe

Respondeo dicendum, quod plenitudo gratiæ potest attendi dupliciter: uno modo ex parte ipsius gratiæ; alio modo ex parte habentis gratiam. Ex parte quidem ipsius gratiæ dicitur esse plenitudo gratiæ ex eo quod aliquis pertingit ad summam gratiæ & quantum ad essentiam, & quantum ad virtutem, quia scilicet habet gratiam, & in maxima excellentia qua potest haberi, & in maxima extensione ad omnes gratiæ effectus. Ex talis gratiæ plenitudo est propria Christo. Ex parte vero subiecti dicitur gratiæ plenitudo, quando quis habet plene gratiam secundum suam conditionem, siue secundum intentionem, prout in eo est intentia gratiæ usque ad terminum præfixum ei à Deo, secundum illud Ephes. 1. 7. *Unicuique nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi*: siue etiam secundum virtutem, in quantum scilicet habet facultatem gratiæ ad omnia quæ pertinent ad suum officium, siue statum: sicut Apostolus dicebat Ephes. 1. 11. 8. *Mibi omnium sanctorum minimo data est gratia hæc, illuminare omnes, &c.* Ex talis gratiæ plenitudo non est propria Christo, sed communicatur aliis per Christum.

Ad primum ergo dicendum, quod B. Virgo dicta est plena gratia, non ex parte ipsius gratiæ, quia non habuit gratiam in summa excellentia qua potest haberi, nec ad omnes effectus gratiæ; sed dicitur fuisse plena gratia per comparationem ad ipsam, quia scilicet habebat gratiam sufficientem ad statum illum ad quem erat electa à Deo, ut effect scilicet Mater Uirgeniti eius. Et similiter Stephanus dicitur plenus gratiæ, quia habebat gratiam sufficientem ad hoc quod effect idoneus minister, & testis Dei, ad quod erat electus. Et idem dicendum est de aliis. Harum tamen plenitudinum una est plenior altera, secundum quod aliquis est diuinitus præordinatus ad altorem, vel inferiorem statum.

Ad secundum dicendum, quod Apostolus ibi loquitur de illa plenitudine gratiæ quæ accipitur ex parte subiecti, in comparatione ad id ad quod homo est diuinitus præordinatus: quod quidem est vel aliquid commune, ad quod præordinantur omnes sancti; vel aliquid speciale, quod pertinet ad excellentiam aliquorū. Et secundum hoc quedam plenitudo gratiæ est omnibus sanctis communis, ut scilicet habeant gratiam sufficientem ad merendum vitam æternam, quæ in plena Dei fructione consistit. Et hanc plenitudinem optat Apostolus fidelibus quibus scribit.

Ad tertium dicendum, quod illa dona quæ sunt communia in patria, scilicet visio, comprehensio, & fructio, & alia huiusmodi, habent quedam dona sibi correspondentia in statu viæ, quæ etiam sunt communia omnibus sanctis. Sunt tamen quedam prærogatiuæ sancto-

(a) In Vulgata deest Filio.

rum in patria, & in via, quæ non habentur ab omnibus.

ARTICULUS XI.

Utrum Christi gratia sit infinita.

III. dist. xlii. quest. 1. art. 2. quest. 2. & dist. xix. art. 1. quest. 1. cor. & ver. quest. 1. art. 3. & opus. lx. cap. 111. & Joann. 1. 11. l. 6.

AD undecimum sic proceditur. Videtur quod gratia Christi sit infinita. Omnia enim immensum est infinitum. Sed gratia Christi est immensa: dicitur enim Joann. 1. 11. 34. *Non enim ad mensuram dat Deus Spiritum (a) Filio*, scilicet Christo. Ergo gratia Christi est infinita.

2. Præterea. Effectus infinitus demonstrat virtutem infinitam, quæ non potest fundari nisi in essentia infinita. Sed effectus gratiæ Christi est infinitus: extendit enim se ad salutem totius humani generis: ipse enim est propitiatus pro peccatis nostris, & totius mundi, ut dicitur I. Joann. 11. Ergo gratia Christi est infinita.

3. Præterea. Omne finitum per additionem finiti potest pervenire ad quantitatem cuiuscumque finiti. Si igitur gratia Christi effectus finita, posset alterius hominis gratia tantum crescere quod perveniret ad æqualitatem gratiæ Christi, contra quod dicitur Job xxv. 11. 17. *Non adequabitur ei aurum, vel vitrum, secundum quod Gregorius ibi exponit (Lib. XVIII. Moral. cap. xxv. 1. inter princ. & med.)* Ergo gratia Christi est infinita.

Sed contra est quod gratia est quiddam creatum in anima. Sed omne creatum est finitum, secundum illud Sap. xi. 21. *Omnis in numero, & pondere, & mensura dispositus*. Ergo gratia Christi non est infinita.

Respondeo dicendum, quod, sicut ex supra dictis patet (quest. 11. artic. 10.) in Christo potest duplex gratia considerari. Una quidem est gratia unionis, quæ, sicut supra dictum est (quest. vi. art. 6.) est ipsum uniri personaliter Filio Dei, quod est gratis concessum humane nature: & hanc gratiam constat esse infinitam, secundum quod ipsa persona Verbi est infinita. Alia vero est gratia habitualis: quæ quidem potest dupliciter considerari. Uno modo, secundum quod est quoddam ens; & sic necesse est quod sit ens finitum: est enim in anima Christi sicut in subiecto; anima autem Christi est creatura quædam habens capacitatem finitam: unde esse gratiæ, cum non excedat suum subiectum, non potest esse infinitum. Alio modo potest considerari secundum propriam rationem gratiæ: & sic gratia Christi potest dici infinita, eo quod non limitatur, quia scilicet habet quicquid potest pertinere ad rationem gratiæ, & non datur ei secundum aliquam certam mensuram id quod ad rationem gratiæ pertinet; eo quod secundum propositum Dei, cuius est gratia mensuratur, gratia confertur anime Christi, sicut cuidam universali principio gratificationis in humana natura, secundum illud I. Ephes. 1. 6. *Gratificationis nos in dilectione Filio suo*: sicut si dicamus lucem Solis esse infinitam, non quidem secundum suum esse, sed secundum rationem lucis; quia habet quicquid ad rationem lucis pertinere potest.

Ad primum ergo dicendum, quod id quod dicitur, Pater non ad mensuram dat Spiritum Filio, uno modo exponitur de dono quod Deus Pater ab æterno dedit Filio, scilicet divinam naturam, quæ est donum infinitum. Unde quedam Glossa (interl.) dicit ibi, *Ut*, tantus sit Filius, quantum & Pater. Alio modo potest referri ad donum quod datum est humane nature: ut uniatu divinæ personæ: quod etiam est donum infinitum. Unde Glossa (ord.) dicit ibidem, *Sicut Pater plenus, & perfectum genuit Verbum; sic & plenum, & perfectum est unicum humane nature*. Terrio modo potest referri ad gratiam habituales, in quantum gratia Christi se extendit ad omnia quæ sunt gratiæ. Unde Augustinus hoc exponens (tract. xiv. inter med. & fin.) dicit, *Mensura visio quædam donorum est. Alii enim datur per Spiritum sermo sapientiæ, alii sermo scientiæ. Sed Christus, qui dat, non ad mensuram accipit*. Ad secundum dicendum, quod gratia Christi habet infinitum effectum, tum propter infinitatem prædictam gratiæ, tum propter unitatem divinæ personæ cui anima Christi unita est.

Ad tertium dicendum, quod minus per augmentum potest pervenire ad quantitatem maioris, in his quæ habent quantitatem unius rationis. Sed gratia alterius hominis comparatur ad gratiam Christi sicut quedam virtus particularis ad universalem: unde sicut virtus ignis, quantumcumque crescat, non potest adequare virtutem Solis; ita gratia alterius hominis, quantumcumque crescat, non potest adequare gratiam Christi.

Respondeo dicendum, quod aliquam formam non posse augeri, contingit dupliciter: uno modo ex parte ipsius subiecti; alio modo ex parte ipsius formæ. Ex parte quidem subiecti, quando subiectum attingit ad ultimum gradum in participatione illius formæ secundum suum modum; sicut si dicatur, quod aer non potest crescere in caliditate, quando pertingit ad ultimum gradum caloris qui potest salvari in natura aeris, licet possit esse major calor in rerum natura, qui est calor ignis. Ex parte autem formæ excluditur possibilitas augmenti, quando aliquod subiectum attingit ad ultimam perfectionem, quam potest talis forma habere in natura; sicut si dicamus, quod calor ignis non potest augeri, quia non potest esse perfectior gradus caloris quam ille ad quem pertingit ignis. Sicut autem aliarum formarum est ex divina sapientia determinata propria mensura, ita & gratiæ, secundum illud Sap. 11. 21. *Omnis in numero, & pondere, & mensura dispositus*. Mensura autem unicuique formæ præfigitur per comparationem ad suum finem; sicut non est major gravitas quam gravitas terræ, quia non potest esse inferior locus loco terræ. Finis autem gratiæ est unio creaturæ ratio-

ARTICULUS XII.

Utrum gratia Christi poterit augeri.

I. dist. xxxv. quest. v. art. 1. quest. 4. & dist. xvii. quest. 11. art. 4. ad 3. & III. dist. xlii. quest. 1. art. 2. quest. 3. & dist. xviii. quest. 1. art. 3. cor. & Isa. 11. l. 2.

AD duodecimum sic proceditur. Videtur quod gratia Christi poterit augeri. Omnia enim finito potest fieri additio. Sed gratia Christi fuit finita, ut dictum est (art. præc.) Ergo potuit augeri.

2. Præterea. Augmentum gratiæ fit per virtutem divinam, secundum illud II. ad Cor. 13. 8. *Potens est auferre Deus omnem gratiam abundare facere in vobis*. Sed virtus divina, cum sit infinita, nullo termino coarctatur. Ergo videtur quod gratia Christi poterit esse major.

3. Præterea. Luc. 11. 32. dicitur quod puer Jesus proficiebat sapientia, & ætate, & gratia apud Deum, & homines. Ergo gratia Christi potuit augeri. Sed contra est quod dicitur Joann. 1. 14. *Vidimus eum, quasi unigenitum à Patre, plenum gratia, & veritate*. Sed nihil potest esse, aut intelligi majus quam quod aliquis fit unigenitus à Patre. Ergo non potest esse, vel intelligi major gratia quam illa qua Christus fuit plenus.

Respondeo dicendum, quod aliquam formam non posse augeri, contingit dupliciter: uno modo ex parte ipsius subiecti; alio modo ex parte ipsius formæ. Ex parte quidem subiecti, quando subiectum attingit ad ultimum gradum in participatione illius formæ secundum suum modum; sicut si dicatur, quod aer non potest crescere in caliditate, quando pertingit ad ultimum gradum caloris qui potest salvari in natura aeris, licet possit esse major calor in rerum natura, qui est calor ignis. Ex parte autem formæ excluditur possibilitas augmenti, quando aliquod subiectum attingit ad ultimam perfectionem, quam potest talis forma habere in natura; sicut si dicamus, quod calor ignis non potest augeri, quia non potest esse perfectior gradus caloris quam ille ad quem pertingit ignis. Sicut autem aliarum formarum est ex divina sapientia determinata propria mensura, ita & gratiæ, secundum illud Sap. 11. 21. *Omnis in numero, & pondere, & mensura dispositus*. Mensura autem unicuique formæ præfigitur per comparationem ad suum finem; sicut non est major gravitas quam gravitas terræ, quia non potest esse inferior locus loco terræ. Finis autem gratiæ est unio creaturæ ratio-

rationalis ad Deum. Non potest autem esse, nec intelligi maior unio creaturæ rationalis ad Deum, quam quæ est in persona. Et ideo gratia Christi pertingit ad summam mensuram gratiæ.

Sic igitur manifestum est quod gratia Christi non potest augeri ex parte ipsius gratiæ; sed neque etiam ex parte subjecti; quia Christus, secundum quod homo, à primo instanti suæ conceptionis fuit verus, & plenus comprehensor. Unde in eo non potuit esse gratiæ augmentum, sicut nec in aliis beatis, quorum gratia augeri non potest; eo quod sunt in termino. Hominum vero qui sunt pure viatores, gratia potest augeri & ex parte forme, quia non attingunt summam gratiæ gradum; & ex parte subjecti, quia nondum pervenerunt ad terminum.

Ad primum ergo dicendum, quod si loquamur de quantitibus mathematicis, collibet finitæ quantitatis potest fieri additio; quia ex parte quantitatis finitæ non est aliquid quod repugnet additioni. Si vero loquamur de quantitate naturali, sic potest esse repugnancia ex parte forme, cui debetur determinata quantitas, sicut & alia accidentia determinata. Unde Philosophus dicit in II. de Anima (text. 41.) quod *omnium natura constantiam est terminus*; & ratio magnitudinis & augmenti. Et inde est quod quantitas totius cæli non potest fieri additio. Multo igitur magis in ipsius formis consideratur aliquis terminus, ultra quem non progrediantur. Et propter hoc non oportet quod gratia Christi possit fieri additio, quamvis sit finita secundum sui essentiam.

Ad secundum dicendum, quod virtus divina, licet possit facere aliquid majus, & melius quam sit habitualis gratia Christi; non tamen posset facere quod ordinaretur ad aliquid majus quam sit unio personalis ad Filium unigenitum à Patre: cui unioni sufficienter correspondet talis mensura gratiæ, secundum definitionem divinæ sapientiæ.

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

ARTICULUS XIII.

Qualiter gratia Christi habitualis se habeat ad unionem, & quomodo sit in termino. III. dist. xlii. quest. i. art. 2. quest. 3. & opuscula 2. cap. ccliv. & op. lx. cap. lxxviii. & op. lxxviii. cap. lxxviii. & op. lxxviii. cap. lxxviii.

Ad tertium dicendum sic proceditur. Videtur quod gratia habitualis in Christo non subsequatur unionem. Idem enim non sequitur ad seipsum. Sed hæc gratia habitualis videtur eadem esse cum gratia unionis: dicit enim Augustinus in Lib. de prædicatione sanctorum (cap. xv. ante med.) *Et gratia sit ab initio facta huic homo quicumque Christianus, qua gratia homo ille ab initio suo factus est Christus*: quorum duorum primum pertinet ad gratiam habituatam, secundum ad gratiam unionis. Ergo videtur quod gratia habitualis non subsequatur unionem.

Præterea Dispositio præcedit perfectionem tempore, vel saltem intellectus. Sed gratia habitualis videtur esse sicut quedam dispositio humanæ naturæ ad unionem personalem. Ergo videtur quod gratia habitualis non subsequatur unionem, sed magis præcedat.

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

Sed contra est quod dicitur Isa. xl. 11. *Rece seroni meus, suscipiam eum*: & postea sequitur: *Dedi spiritum meum super eum*: quod quidem pertinet ad donum gratiæ habitualis. Unde relinquitur quod susceptio naturæ humanæ in unitatem personæ præcedat gratiam habituatam in Christo.

Respondet dicendum, quod unio humanæ naturæ ad divinam personam, quam supra (quest. i. art. 10. & quest. vi. art. 6.) diximus esse ipsam gratiam unionis, præcedit gratiam habituatam in Christo, non ordine temporis, sed naturæ, & intellectus: & hoc triplici ratione. Primo quidem secundum ordinem principiorum utriusque. Principium enim unionis est persona Filii assumens humanam naturam, quæ secundum hoc dicitur missa esse in mundum quod humanam naturam assumpsit; principium autem gratiæ habitualis, quæ cum caritate datur, est Spiritus Sanctus, qui secundum hoc dicitur mitti, quod per caritatem mentem inhabitat. Missio autem Filii secundum ordinem naturæ prior est missione Spiritus Sancti; sicut ordine naturæ Spiritus Sanctus procedit à Filio, & à sapientia dilectio. Unde

QUÆSTIO VIII.

De gratia Christi, secundum quod est caput Ecclesiæ.

in isto articulo divisio.

Deinde considerandum est de gratia Christi, secundum quod est caput Ecclesiæ: & circa hoc quaeruntur octo.

Primo, utrum Christus sit caput Ecclesiæ.

Secundo, utrum sit caput hominum quantum ad corpora, vel solum quantum ad animas.

Tertio, utrum sit caput omnium hominum.

Quarto, utrum sit caput Angelorum.

Quinto, utrum gratia Christi, secundum quam est caput Ecclesiæ, sit eadem cum gratia habituali ejus; secundum quod est quidam homo singularis.

Sexto, utrum esse caput Ecclesiæ sit proprium Christo.

Septimo, utrum diabolus sit caput omnium malorum.

Octavo, utrum Antichristus etiam possit dici caput omnium malorum.

ARTICULUS I.

Utrum Christus sit caput Ecclesiæ.

Inf. quest. xlvi. art. 1. cor. & quest. xlixa. art. 1. cor. & III. dist. xlii. quest. 1. art. 1. & ver. quest. xxxix. art. 3. cor. fin. & art. 4. & art. 5. cor. & op. 1. cap. cclxiii. & op. lxx. cap. lxxi. & I. Cor. xi. lxxi. & Ephes. 1.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod Christo, secundum quod est homo, non competat esse caput Ecclesiæ. Caput enim influit sensum, & motum in membra. Sensus autem, & motus spiritualis, qui est per gratiam, non influit nobis à Christo homine: quia, sicut Augustinus dicit in Lib. I. de Trinitate (cap. xii. & Lib. XV. cap. xxvi.) *nec etiam Christus, secundum quod est homo, dat Spiritum Sanctum, sed solum in quantum est Deus*. Ergo ei, secundum quod est homo, non competit esse caput Ecclesiæ.

Præterea. Capitis non videtur esse aliud caput. Sed Christi, secundum quod est homo, est caput Deus, secundum illud I. Cor. xii. 3. *Caput Christi Deus*. Ergo ipse Christus non est caput.

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

Sed contra est quod dicitur Ephes. 1. 22. *Ipse sumpsit caput super omnem Ecclesiam*.

Ref-