

sed etiam Patrum, et novum modum prioritatis fixit, ad rem de qua agimus minime necessarium, scilicet, secundum perfectiōnem vel participationem fructus redemptiōnis. Quid enim hæc referunt ad ordinem assumptionis, cum possit esse alius ordo assumptionis quam perfectionis, ut ex dictis patet.

15. Ad fundamentum autem Scoti satis per primam et quartam conclusionem responsum est, illas enim probat, et non aliud.

## SECTIO VI.

*Utrum humanitas prius natura sit assumpta, quam accidentibus informata.*

1. Explicato ordine servato in assumptione substantiæ, et partium ejus, superest ut brevissime de accidentibus dicamus; facile enim ex tractatis in superioribus, colligi potest quid de illis sentiendum sit. Primo enim certum est substantiam fuisse medium per quod, vel potius in quo sumpta sunt accidentia; quia, ut supra dictum est, non sunt immediate assumpta, sed tantum in hypostasi, ratione naturæ, in qua sunt. Unde secundo constat, prius saltem natura assumi substantiam, quam accidens, non tam ex parte unionis, quæ unica est, proxime terminata in substantia, remote vero et quasi extrinsece denominans accidens assumptum, quam ex parte ipsarum rerum quarum una non assumitur nisi mediante alia; intelligendum est autem de substantia naturæ totius, aut partis; sœpe enim accidens tantum inest parti, ut animæ, verbi gratia, et per illam intelligitur assumi.

2. Solum ergo potest hic comparari unio accidentis ad substantiam, cum unione hypostatica ipsius substantiæ ad Verbum, ultra fuerit natura prior, ut, verbi gratia, in instanti creationis animæ Christi, quid in illa intelligatur esse prius natura, unio ad Verbum, vel habere intellectum et voluntatem. Et videtur quidem hoc secundum, præsertim in iis proprietatibus que intrinsece manant ab essentia existente: quia natura existens præintelligitur assumptioni; ergo etiam præintelligitur habens omnia que ab illa manant necessario, nam ad hoc sufficit existentia; assumptionio enim veluti quid extrinsecum est. Adde, relationem creaturæ, vel similes, necessario præintelligi in natura existente, atque in materia præintelligi accidentia quibus disponitur ad formam. Aliunde autem videri potest, inter illa duo nullum esse ordinem na-

turæ, quie accidens neque est ratio, vel causa, vel dispositio per se unionis hypostaticæ; nec vero assumptio est ratio talium accidentium aut inherentiæ eorum in suo subjecto, quia est quasi extrinseca respectu illorum. Unde ab illa non pendent; variata enim assumptione vel unione, eadem accidentia in eadem natura remanerent.

3. *Prius natura assumitur substantia, quam recipiat aliquod accidens.* — Nihilominus si consequenter loquendum est iis, quæ hactenus dicta sunt, probabilius videtur prius natura assumi substantiam, quam adveniat ei aliquod accidens, ut verbi gratia, animam quam intellectum, humanitatem quam sensum, et sic de aliis, servata proportione. Ratio est, quia, in propria hypostasi, subsistētia prius natura convenit naturæ substantiali, quam quodlibet accidens; in hoc vero mysterio, assumptio intelligitur facta in eo signo naturæ, quo propria subsistentia esset futura, ut sœpe in superioribus probatum est, præsertim disp. 10, sect. 2; et ex ibi dictis probari potest major propositio hic assumpta, tum quia modus subsistentiæ est magis intrinsecus naturæ, quam quodlibet accidens; tum etiam quia ad complementum ipsius substantiæ pertinet; tum præterea quia subsistentia est quasi conditio ordine naturæ requisita ad sustentanda accidentia; prius enim est rem esse in se et per se completam, quam intelligatur apta ad sustentandum aliud. Confirmari potest exemplis, quia in accidente existente modo sibi connaturali, nullus modus intelligitur prior quam actualis inherenter; ergo similiter.

4. Dices: quamvis hoc videatur probabile in illis accidentibus, quæ simul tempore fiunt in natura vel parte assumpta, et quæ non habent intrinsecam ac necessariam connexionem cum tali natura, non tamen in his quæ hujusmodi connexionem habent, nam ab his pendet existentia naturæ assumendæ; sed hujusmodi existentia naturæ supponit assumptionem: ergo et accidentia hæc, a quibus talis existentia pendet, supponuntur assumptioni ordine naturæ. Responderi potest primo, non esse inconveniens id concedere secundum aliquod genus causæ, vel dependentiæ, vel conditionis sine qua non, dummodo illa prioritas intelligatur tantum esse secundum quid, nam simpliciter magis intima est subsistentia, magisque ab illa pendet existentia quam ab accidentalibus proprietatibus. Absolute tamen melius respondetur negando assumptionem; nam

hæc dependentia naturæ a propriis passionibus (ut supra dixi) non est ut a propria causa, sed ut a conditione intrinsece subsequente; hujusmodi autem conditions possunt esse plures, inter quas una potest esse intimior et immediatior substantiæ quam alia; et hæc est simpliciter natura prior; altera vero, cum non habeat propriam causalitatem, non est cur sub alia ratione censeatur prior; nam, licet habeat necessariam connexionem cum eadem natura, hoc est illi commune cum alia proprietate; unde in hoc sunt pares, et quasi simul; superatur autem ab alia intimior et immediatori proprietate in naturali ordine prædictæ connexionis, in quo tantum consistit hæc prioritas naturæ; et ad hunc modum comparatur subsistentia respectu omnium accidentium proprietatum, et ideo illa est simpliciter prior ordine naturæ, et consequenter etiam est prior unio hypostatica, quæ vicem propriæ subsistentiæ subit.

5. Dices ulterius: esto hoc ita sit in his proprietatibus quæ simul tempore esse incipiunt in natura vel parte quæ assumitur, non tamen in his quæ prius tempore præcesserunt, et in instanti etiam assumptionis in eadem parte permanent; ut, verbi gratia, si supponamus eamdem numero quantitatem, quæ præcessit in materia Virginei sanguinis, ex quo formatum est corpus Christi, mansisse in eodem corpore in eo instanti quo formatum est, consequenter dicendum videtur, illam quantitatem pro illo eodem instanti prius natura inhæsse illi materiæ, quam assumpta fuerit; nam, si in priori tempore præcessit, quomodo non etiam in prioritate naturæ, cum illa materia secum afferat quantitatem quæ sibi prius antea inhærebat; et idem argumentum fieri potest de reliquis accidentibus quæ in eadem materia duratione præcesserunt. Propter hanc difficultatem posset prædicta conclusio limitari ad ea tantum accidentia, quæ de novo esse incipiunt cum ipsa assumptione; quia hæc supponunt subjectum subsistens, et aliqui non habent naturalem existendi consecutionem, sicut ea quæ duratione præcesserunt. Estque hic modus dicendi probabilis. Nihilominus, rem attentius considerando, eamdem rationem in illis etiam accidentibus reperimus; nam, licet priori tempore præcesserint in materia, tamen, ut in instanti assumptionis in illa perseverant, necesse est ut pro eodem instanti propria et speciali influentia conserventur; hæc autem conservatio in subjecto et ex subjecto fit;

6. Quæret tandem aliquis, esto accidentia non prius insint naturæ vel parti assumptæ, quam unio, an saltem dici possint esse medium ad assumendam naturam. In quo certum est non posse esse medium ut quod, quia accidentia non assumuntur per unionem, quæ ad ipsa per se et immediate terminetur, sed solum mediate, et quasi denominatione extrinseca, per unionem sui subjecti substantialis, in quo inhæret; et ideo, ut in principio dicebam, assumptionem naturæ est medium,

ratione cuius accidens dicitur assumptum, non vero e contrario. Sed de medio ut quo, potest esse nonnulla difficultas, quia impri-  
mis, ut aliquid sit medium quo, non est ne-  
cessere ut ad ipsum immediate terminetur as-  
sumptio, sed solum ut sit ratio, dispositio,  
aut conditio necessaria ut aliquid assumatur,  
quod convenire potest alicui, etiamsi ipsum  
in se et immediate non sit assumptum; et ita  
Doctores omnes, qui admittunt aliquam dis-  
positionem ordine naturæ præviam ad hanc  
unionem, consequenter dicent esse medium  
ad illam. Deinde non est necesse ut tale me-  
dium ordine naturæ simpliciter præcedat in  
re quæ assumitur, ut supra dicebamus de  
anima respectu materiæ; sed satis est quod  
in eodem instante tale medium bene disponat  
et afficiat subjectum quod assumitur, quod  
potest convenire etiam formæ accidentalí; et  
hoc modo Richar., 3, d. 2, art. 2, q. 3, licet  
neget gratiam habitualem esse priorem na-  
tura unione, affirmat posse medium ad illam  
appellari. Nec videtur inconveniens ita loqui;  
imo, ut supra tractatum est, quando Patres  
dicunt, Verbum assumpsisse animam me-  
diante mente, multi per mentem, intelligen-  
dam putant potentiam intellectivam acciden-  
talem, et eam dicunt esse medium ad assu-  
mendam animam. Nihilominus ille modus  
loquendi mibi non admodum probatur, quia  
accidens proprie non fuit ratio assumendi  
substantiam, neque etiam fuit dispositio ad  
unionem, ut supra, disput. 10, sect. 2, pro-  
bavi; nulla ergo propria ratio mediæ hic re-  
peritur. Antecedens quoad priorem partem  
imprimis sequitur ex posteriori, quæ, ut dixi,  
jam probata est; nam, si accidens non po-  
test esse dispositio ad unionem, multo minus  
esse potest formalis ratio reddens assumpti-  
bilem substantiam; sicut enim substantialis  
natura, nec dispositio, nec formaliter termi-  
nabilis est propria subsistentia alicujus  
accidentis, ita neque est assumptibilis a Ver-  
bo, medio accidente ut formaliter ratione seu  
medio. Loquor autem semper de ratione for-  
malis, nam finaliter contingere potest accidens  
esse rationem assumendi substantiam, eo  
modo quo dicitur substantia esse propter ope-  
rationem, quomodo humana natura dicitur  
assumpta propter redemptionem operandam;  
tamen hæc ratio non est medium, cum potius  
sit finis. Non est ergo accidens proprie me-  
dium ad assumendum substantiam, non so-  
lum quia immediate non assumitur, nec quia  
substantia prius natura assumatur quam unia-

## QUÆSTIO VII.

DE GRATIA CHRISTI, PROUT QUIDAM SINGULARIS  
EST HOMO, IN TREDECIM ARTICULOS DIVISA.

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

*Circa primum consideranda sunt tria:  
Primo, de gratia Christi; secundo, de scien-  
tia ejus; tertio, de potentia ipsius.*

*De gratia autem Christi considerandum est  
dupliciter. Primo quidem, de gratia ejus se-  
cundum quod est quidam singularis homo. Se-  
cundo, de gratia ejus secundum quod est caput  
Ecclesie; nam de gratia unionis jam dictum  
est.*

*Circa primum quæruntur tredecim.  
Primo, utrum in anima Christi fuerit ali-  
qua gratia habitualis.*

*Secundo, utrum in Christo fuerint virtutes.*

*Tertio, utrum in eo fuerit fides.*

*Quarto, utrum fuerit in eo spes.*

*Quinto, utrum in Christo fuerint dona.*

*Sexto, utrum in Christo fuerit timoris do-  
num.*

*Septimo, utrum in Christo fuerint gratiae  
gratis datae.*

*Octavo, utrum in Christo fuerit prophetia.*

*Nono, utrum in eo fuerit plenitudo gratiae.*

*Decimo, utrum talis plenitudo sit propria  
Christi.*

*Undecimo, utrum Christi gratia sit in-  
finita.*

*Duodecimo, utrum potuerit augeri.*

*Decimo tertio, qualiter hæc gratia se habeat  
ad unionem.*

Explicit hactenus D. Thomas ipsum incarnationis mysterium, nunc tractare incipit de perfectionibus, quæ in humana natura a Verbo assumptæ sunt. Et quoniam gratia creata, inter omnes perfectiones animæ, et major est, et ipsi gratia unionis propinquior, ideo de illa primo loco disputat; quoniam vero Christi gratia non solum illius naturam perficit, sed principium etiam fuit perficiendi alios, ideo prius in hac quæstione agit de hac gratia, prout singularis seu personalis perfectio animæ Christi est; in sequenti vero quæstione agit de illa, prout est gratia capitinis, seu prout est principium influendi in alios. In praesenti vero quæstione prius inquirit an hæc gratia fuerit in Christo, quod persequitur per octo articulos primos, agens prius de ipsa gratia sanctificante, quæ est veluti fons et origo aliorum donorum; deinde vero de virtutibus, donis et aliis gratiis; ultimo vero loco de perfectione hujus gratiae disputat, art. 9, et sequentibus.

## ARTICULUS I.

*Utrum in anima Christi fuerit aliqua gratia  
habitualis<sup>1</sup>.*

*1. Ad primum sic proceditur. Videtur quod  
in anima assunta a Verbo non fuerit gratia  
habitualis. Gratia enim est quædam partici-  
patione divinitatis in creatura rationali, secun-  
dum illud 2 Petr. 1: Per quem maxima et  
pretiosa promissa nobis donavit, ut divinae sim-  
sus consortes naturæ. Christus autem est  
Deus, non participative, sed secundum verita-  
tem. Ergo in eo non fuit gratia habitualis.*

*2. Praeterea, gratia ad hoc est necessaria  
homini, ut per eam bene operetur, secundum  
illud 1 Corinth. 15: Abundanter omnibus la-  
boravi, non ego autem, sed gratia Dei mecum;  
et etiam ad hoc, quod homo consequatur vitam  
æternam, secundum illud Rom 6: Gratia Dei  
vita æterna. Sed Christo, ex hoc solo quod  
erat naturalis Filius Dei, debebatur heredi-  
tas vitæ æternæ; ex hoc etiam quod erat Ver-  
bum, per quod facta sunt omnia, aderat ei fa-*

<sup>1</sup> Lib. 3 orthod. fid., cap. 15, circa med.

<sup>2</sup> 1 p., q. 43, art. 6.

<sup>3</sup> Q. 2, art. 1.

cultas omnia bene operandi. Non ergo secun-  
dum humanam naturam indigebat alia gratia,  
nisi unione ad Verbum.

3. Praeterea, illud, quod operatur per mo-  
dum instrumenti, non indiget habitu ad pro-  
prias operationes, quia habitus fundatur in  
principali agente. Humana autem natura in  
Christo fuit sicut instrumentum divinitatis,  
ut dicit Damascenus, in 3 libr.<sup>4</sup>. Ergo non  
debuit in Christo esse aliqua gratia habitua-  
lis.

Sed contra est quod dicitur Isai. 41: Re-  
quiescat super eum Spiritus Domini. Qui qui-  
dem in homine esse dicitur per gratiam habi-  
tualem, ut in prima parte dictum est<sup>2</sup>. Ergo  
in Christo est gratia habitualis.

Respondeo dicendum, quod necesse est ponere  
in Christo gratiam habitualem, propter tria.  
Primo quidem propter unionem animæ illius  
ad Verbum Dei: quanto enim aliquid recepti-  
vum est propinquius causæ influenti, tanto ma-  
gis participat de influentia ipsius. Influxus  
autem gratiae est a Deo, secundum illud Psalm.  
83: Gratiam et gloriam dabit Dominus. Et  
ideo maxime fuit conveniens ut anima illa re-  
cipere influxum divinæ gratiae. Secundo, pro-  
pter nobilitatem illius animæ, cuius opera-  
tiones oportebat propinquissime attingere ad  
Deum per cognitionem et amorem; ad quod ne-  
cessere est elevari humanam naturam per grati-  
am. Tertio, propter habitudinem ipsius  
Christi ad genus humanum; Christus enim, in  
quantum homo, est mediatur Dei et hominum,  
ut dicitur 1 ad Timotheum 2, et ideo oportebat  
quod haberet gratiam etiam in alios redun-  
dantem, secundum illud Joannis primo: De  
plenitudine ejus omnes accepimus, et gratiam  
pro gratia.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus  
est verus Deus secundum personam, et naturam  
divinam; sed quia cum unitate personæ rema-  
net distinctio naturarum (ut ex supradictis  
patet<sup>3</sup>), anima Christi non est per suam essen-  
tiæ divina; unde oportet, quod fiat divina  
per participationem, quæ est secundum grati-  
am.

Ad secundum dicendum, quod Christo, in  
in quantum est naturalis Filius Dei, debetur  
haereditas æterna, quæ est ipsa beatitudo in-  
creata, per increatum actum cognitionis, et  
amoris Dei, eundem, scilicet, quo Pater co-

*gnoscit et amat seipsum, cuius actus anima capax non erat propter differentiam naturæ. Unde oportebat quod attingeret ad Deum per actum fruitionis creatum; qui quidem esse non potest nisi per gratiam. Similiter etiam, in quantum est Verbum Dei, habuit facultatem omnia bene operandi operatione divina; sed quia præter operationem divinam oportet ponи in eo operationem humanam (ut infra patet<sup>1</sup>), 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, quod nullo modo agit, sed solum agitur, sed tamquam instrumentum animatum animarationali, quod ita agitur, quod etiam agit. Et ideo ad convenientiam actionis oportuit eum habere gratiam habitualem.*

## COMMENTARIUS:

1. Hæc quæstio formaliter intelligitur de gratia sanctificante, quæ in nobis dicitur iustitia inhærens, sive illa sit in essentia animæ, sive in potentiss. Sed quia D. Thomas supponit suam veram sententiam, scilicet, hanc gratiam, quoad suum primarium et essentiale habitum, inhærente proxime in animæ substantia, ideo de hac gratia videtur potissimum proponere præsentem articulum, nam in sequentibus agit de virtutibus, donis, etc.

2. *Responsio.*—Respondebat ergo D. Thomas necessarium esse ponere in Christo gratiam habitualem; intelligit autem non de necessitate simpliciter, seu secundum absolutam potentiam Dei, sed secundum legem ordinariam et quasi connaturalem animæ Deo unitæ. Et hoc sensu conclusio optime probatur rationibus D. Thomæ. Primo, quia Christi anima est propinquior Verbo, et ideo majorem gratiæ influxum ab illo recipit. Secundo, quia ad supernaturales operationes indigebat haec gratia. Tertio, quia illa anima potest influere illam gratiam in alios; multo ergo magis eam in se suscipit. In qua ratione dubitat Cajetanus, quia videtur D. Thomas divertere a gratia personali ad gratiam capitis. Sed nulla erat occasio dubitandi; proprie enim sumpta est hæc ratio ab effectu ad causam, et est satis accommodata; perfectio enim, quæ communicatur effectui, præexistit in causa, præser-

<sup>1</sup> Q. 19, art. 1 et 2.

tim si sit perfectio simpliciter, nullam significans imperfectionem, et causa etiam perfecta sit.

3. *Primum argumentum.*—*Anima Christi quo modo ex gratia habeat, ut sit divina per participationem.*—In solutione ad prius, dicit D. Thomas animam Christi fuisse divinam per participationem, et ideo habuisse gratiam, quæ est divinitatis participatio. Sed advertendum est, illam animam prius ordine naturæ fuisse deificatam per unionem personalem; sed quia per illam unionem anima non est facta divina per essentiam vel naturam, sed solum per assumptionem, ideo potuit illa anima unita, in se suscipere participationem divinæ naturæ, et hoc modo dicitur facta divina per gratiam; et quod dicitur de anima, potest dici de humanitate ratione animæ; de Christo vero non potest simpliciter dici, quod sit Deus per participationem, vel quod sit factus divinus per participationem; et ideo D. Thomas, cum argumentum factum esset de Christo, in responsione, ad distinctionem naturarum recurrat, indicans non esse de ratione gratiæ creatæ, ut per ipsam deificetur suppositum secundum se, sed satis esse deificari naturam; an vero id concedi possit de persona, ut subsistente in tali natura, seu de Christo cum illa adjectione, ut est homo, inferiorius, questione 16 et 25, dicetur.

4. *Secundum argumentum.*—*Argumentum secundum est hujusmodi: Christo debetur vita æterna, et omnis bona operatio propter unionem; ergo propter operationem non indigebat gratia habituali.* Responso vero in forma est, Christo homini necessarias fuisse operationes creatas, quibus vel Deo fruenter, vel recte operaretur in humana natura; ad perfectionem vero harum operationum indiguisse gratia, et ideo ratione unionis utrumque fuisse debitum, et operationem, et gratiam. Quæ solutio est valde notanda, prius quæ inferioris dicemus de actuali gratia Christo homini necessaria; nam, licet D. Thomas hic de habituali loquatur, doctrina vero ejus evidentius procedit de actuali.

5. *Solutio ad tertium clara est, sed valde notanda pro materia de gratia.*

dixit: *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui.*

2. Hoc ergo firmo fundamento supposito, difficultas est an indiquerit Christus gratia accidental, ut fuerit sanctus, et gratus Deo. Primam sententiam affirmantem hoc tenet Paludan., in 3, dist. 13, q. 2, opin. 4, concl. 1; unde infert indiguisse Christum hac gratia, etiam ad meritum, quia meritum supponit hominem perfecte gratum. Idem sentit Marsilius, in 3, q. 10, a. 1. Et fundamentum eorum esse potest, quia hic est effectus formalis gratiæ habitualis, qui sine sua forma esse non potest. Et ex hac radice ortæ videntur duæ aliæ extremæ sententiæ, quarum auctores pro hac parte citari possunt. Altera est quorundam, qui dixerunt non posse Verbum assumere naturam humanam sine gratia habituali; nam quia videbant non posse Deum fieri hominem, quin ille homo esset sanctus, et existimabant non posse esse sanctum sine hac gratia, ideo concludebant hanc gratiam necessario conjunctam esse cum unione hypostatica. Ita refert et late tractat Henric., Quodlib. 13, q. 5, nec multum ab hac opinione discrepat Bonavent., in 3, d. 13, a. 1, q. 1, quanquam non loquatur aperte de necessitate absoluta. Indicat etiam Alens., 3 p., q. 11, memb. 1 et 3; et Gabriel, in 3, d. 1, q. 1, et d. 2, q. 2, quamvis ex alio fundamento supra impugnato, disput. 8, sect. 2. Altera extrema sententia est, posse fieri ut Deus sit homo, et tamen quod ille, ut homo, non sit sanctus, nec gratus Deo; cum enim gratia creata sit res omnino distincta a natura humana, et persona divina, potest Deus assumere naturam sine illa gratia; unde fit consequens, si per solam hanc gratiam fit homo sanctus, posse esse hominem Deum, et tamen ut hominem non esse sanctum nec gratum Deo. Quam sententiam videntur defendere aliqui ex discipulis D. Thomæ, et aperte Durand., in 3, dist. 12, q. 2.

3. Secunda principalis sententia est, non indiguisse Christum gratia aliqua creata, ut esset sanctus, et gratus Deo, etiam secundum humanitatem. Hanc sententiam pauci ex scholasticis Theologis attingunt; videtur autem sumi ex communi sententia Sanctorum, asserentium, per gratiam unionis sanctificari animam et corpus Christi, quos statim referam; ex hoc enim fundamento concludi videtur, propter sanctificationem non fuisse Christo habitualem gratiam necessariam. Et hæc sententia est sine dubio vera.

## DISPUTATIO XVIII,

In quatuor sectiones distributa.

## DE GRATIA SANCTIFICANTE, SEU JUSTITIA CREATÆ ANIMÆ CHRISTI.