XV. Objicies tertio. Implicat, Christum Filium Dei naturalem offerre Patri aliquod opus, & illud non esse acceptum Patri. Si enim jejunium hominis justi, relatum ad gloriam Dei, est meritorium vitæ æternæ; multo magis jejunium Christi, qui est Filius Dei naturalis, & quod in casu esset elevatum ad ordinem hypostaticum.

XVI. Respondeo, ant. esse verum de acceptione personali, non vero de acceptione operis. In casu enim esset accepta Patri persona operans; non autem opus esset acceptum Patri ad vitam æternam: quia non esset ordinatum ad illam. Dici tamen posset, ad summum esse acceptum radicaliter; quia esset a gratia unionis, cui debetur gratia, quæ est principium formale merendi. Neque est simile de hominis justi jejunio: hoc enim cum procedat a gratia habituali, habet unde participat habitudinem, & ordinem ad vitam æternam; non autem in anima Christi in casu: quæ nec cognoscere posset Deum auctorem supernaturalem, nec proinde ad eum, ut talem, actus suos ordinare.

XVII. Objicies quarto contra id, quod diximus, quod ut actus Christi sit meritorius, sufficiat gratia actualis, seu auxilium transiens, sic. Esto ab homine peccatore elici possunt, medio auxilio gratiæ moventis, aliqui actus supernaturales fidei, spei, attritionis: quia tamen in illo non est gratia habitualis, tales actus non sunt, nec possunt esse meritorii vitæ æternæ, quia gratia habitualis est principium totius meriti; ergo licet in Christo esset auxilium gratiæ, si tamen deesset illi gratia habitualis, actiones ejus possent quidem esse supernaturales; sed non meritoriæ.

XVIII. Respondeo, disparem esse rationem de Christo, & nobis. In nobis enim, ultra auxilium gratiæ actualis, requiritur habitualis ad meritum, quia meritum debet esse a persona grata Deo. Unde Deus, *Genes.* 4. prius respexit ad Abel, idest, ad personam Abelis sibi gratam, deinde ad munera ejus: nos autem non habemus unde simus grati Deo, nisi ex gratia habituali nos justificante. At in Christo, etiamsi non esset gratia habitualis, foret tamen gratia unionis reddens ipsum Deo gratissimum, quia Filium ejus naturalem, in quo sibi semper complacuit. Unde ad ejus meritum nil aliud deesset, nisi ut ejus actiones ad finem supernaturalem elevarentur, quod sufficienter haberet per gratiam actualem.

XIX. Dices. Omnis inclinatio ad bonum alicujus naturæ supponere debet radicem in illa natura; ergo inclinatio in bonum naturæ divinæ, debet supponere naturam divinam participatam, in qua radicetur; at seclusa gratia habituali non datur in anima Christi natura divina, in qua radicetur; ergo &c.

XX. Respondeo, conc. ant. dist. conseq. Naturam divinam, vel accidentaliter participatam, vel substantialiter communicatam, conc. cons. Præcise accidentaliter participatam, nego cons. Cum ergo anima Christi, etiamsi in ea non esset gratia habitualis, esset tamen gratia unionis, imo ipsa natura divina in unitate hypostasi communicata; esset sancta, bona bonitate divina, & radicans, saltem remote, & moraliter gratiam ipsam habitualem, & cætera dona divina; & ideo in ea esset sufficiens radix, ut media gratia actuali inclinante in bonum divinum fundaretur inter Christum, & Deum amicitia sublimior, quam inter Justum, & Deum: quia Christus amaretur a Deo, & Deum reamaret ut Filius naturalis ejus, justus autem per gratiam solum, ut filius adoptivus.

§. III.

Alia Assertiones.

XXI. Dico secundo. Gratia habitualis erat necessaria in Christo, ut eliceret connaturaliter actus ordinis supernaturalis. Probatur sic. Ut anima Christi connaturaliter eliciat operationes supernaturales debet habere in se principium, seu formam, ratione cujus connaturaliter inclinetur ad tales actus: sicut, ut aliquis operetur connaturaliter operationes sensitivas, debet habere in se formam, qua connaturaliter inclinetur in illa: sed forma, qua connaturaliter anima inclinatur in operationes supernaturales, est gratia habitualis, non minus, ac anima sensitiva sit forma, qua connaturaliter inclinatur animal ad operationes sensitivas: cum gratia sit animæ in tali ordine, ac principium radicale operandi in illo; ergo &c.

XXII. Nec dicas, hoc valere quidem in puris hominibus, vel Angelis, non autem in Christo, cujus anima erat elevata ad ordinem hypostaticum, per gratiam unionis continentem eminenter ordinem gratiæ.

Nam, ut docet S. Thom. *qu.* 29. *de Verit. art.* 1. per gratiam unionis elevabatur quidem anima Christi ad esse personale divinum, non vero ad operationem divinam; cum alia sit conjunctio cum Deo secundum personam, alia secundum operationem: & ad hanc, saltem connaturaliter, requirebatur gratia.

XXIII. Dico tertio. Gratia habitualis fuit etiam necessaria Christo ad completam, & consummatam ejus sanctitatem. Prob. Ut anima Christi sit formaliter sancta sanctitate consummata, debebantur ei omnes perfectiones sibi connaturaliter convenientes ex vi sanctitatis substantialis; atqui ex vi hujus connaturaliter debebatur ei sanctitas accidentalis: si enim ex vi talis unionis debebantur animæ Christi, titulo connaturalitatis, omnes virtutes infusæ, quæ radicantur in gratia habituali; multo magis ipsa gratia habitualis ei debebatur.

XXIV. Si opponas: quod sicut Deus, quia est sanctus sanctitate substantiali, & continente eminenter omnem sanctitatem creatam, non eget alia sanctitate, ut sit perfecte, & consummate sanctus; ita anima Christi, cum sit illa eadem Dei sanctitate sancta, ulteriori non egebit gratia, ut sit consummate sancta.

Respondeo, disparitatem esse inter Deum, & animam Christi, quoad hoc: Deus possidet sanctitatem increatam adæquate, imo est ipsa sanctitas per essentiam: & ideo nihil illi deest ad consummatam sanctitatem. At anima Christi est quidem sancta illa eadem sanctitate, sed eam non plene possidet; sed ei communicatur solum quantum ad esse personale non quantum ad esse operativum.

XXV. Dico quarto. In anima Christi fuit etiam necessaria gratia habitualis, ut principium connaturale merendi. Prob. primo ex S. Thom. 3. *parr. qu.* 7. *art.* 1. *qu.* 29. *de Verit. art.* 5. *ad* 4. ubi ait: *Quod licet meritum Christi quamdam infinitatis rationem habeat ex dignitate personæ: tamen rationem meriti habet ex gratia habituali, sine qua meritum esse non potest.* Quæ indicant saltem connaturaliter, non potuisse in Christo dari meritum sine gratia habituali. —— Probatur autem secundo, sic. Si enim, quia ex dictis gratia habitualis est vita animæ, & radix operationum supernaturalium, fuit necessaria, ut Christus connaturaliter eliceret operationes supernaturales: cum meritum sit operatio vitali modo exercita intra ordinem supernaturalem, sequitur quod ad mercedem connaturaliter necessaria sit gratia habitualis: esto in Christo non fuerit necessaria essentialiter, cum ex dictis potuisset mereri cum sola gratia actuali.

QUÆSTIO II.

De virtutibus Animæ Christi.

GRatiam habitualem consequuntur virtutes, & dona supernaturalia. Cum ergo in Christo, ex dictis, sit gratia habitualis, de virtutibus, & donis sermo consequitur: & quidem præcipue de virtutibus per se infusis, deinde etiam de acquisibilibus investigabimus.

DUBIUM I.

An in Christo fuerint virtutes per se infusæ?

§. I.

Resolutio Dubii.

I. VIrtutes morales, de quibus in præsenti agimus, sicut supra diximus de intellectualibus, aliæ sunt per se infusæ; quia propriis actibus acquiri nequeunt: & ideo ex natura sua petunt haberi per infusionem, ut alia via haberi nequeant. Aliæ sunt infusæ per accidens, quatenus licet ex natura sua petant a subjecto acquiri per proprios actus; a Deo tamen speciali ex causa ei infunduntur; ut Adamo contigit, cui omnes scientiæ, quas propriis actibus acquirere potuisset, fuerunt ei ab initio suæ conditionis statim infusæ. De primis ergo in præsenti dubio loquimur, etiam de secundis aliqua dicturi.

II. Dico ergo. In Christo fuerunt omnes virtutes morales per se infusæ, quæ aliunde unioni hypostaticæ non repugnabant. Ita S. Thom. hac *qu.* 7. *art.* 2. cujus ratione sic probatur. Virtutes per se infusæ sequuntur ad gratiam habitualem, sicut potentiæ naturales sequuntur ad animam; quia virtutes per se infusæ, cum sint supernaturales, dant totum, & simpliciter passe ad actus supernaturales: unde sunt quodammodo potentiæ operativæ in tali ordine, in quo gratia habitualis est quasi anima, radix, & prima vita: sed in anima Christi fuit gratia habitualis, ut dictum est supra, imo plenitudo gratiæ, ut dicetur; ergo in Christo fuerunt virtutes per se infusæ, imo fuit plenitudo virtutum cum unione hypostatica non repugnantium, ut infra.

III. Confirmatur. Oportuit, ut nedum anima Christi esset elevata, & perfecta in ordine supernaturali, sed etiam ejus potentiæ operativæ: sed sicut anima in ordine illo perficitur, & elevatur per gratiam habitualem, ita potentiæ animæ perficiuntur, & rectificantur in eodem ordine per virtutes supernaturales per se infusas; ergo &c.

§. II.

Contraria Solvuntur.

IV. OBjicies primo. Non recte dicitur, virtutes per se infusas esse proprietates per se connexas cum gratia habituali. Nam fides, & spes sunt virtutes per se infusæ: & tamen non sunt proprietates gratiæ, nec cum illa connexæ; unde in Christo non fuerunt: & e contra inveniuntur etiam in peccatore non habente gratiam —— Rursus: pœnitentia est virtus per se infusa: & tamen non est proprietas gratiæ, nec convenit omni habenti gratiam: unde in Christo fuit gratia, nec tamen fuit virtus pœnitentiæ.

V. Respondeo, neg. ant. Ad prob. dico, omnes virtutes per se infusas naturaliter emanare a gratia habituali; & hanc esse principium ex natura sua illas inferens, relative tamen ad conditionem, & capacitatem subjecti. Unde, sicut licet ad gratiam naturaliter sequatur filiatio adoptiva, in Christo tamen non sequitur; quia Christus, cum sit Filius naturalis, incapax est: ita licet fides, spes, & pœnitentia infusæ sequantur ad gratiam, non est necesse, ut ponantur in Christo; quia, ut dicemus, fides est de non visis, Christus autem per scientiam beatam videbat Deum. Spes est de non habitis Christus autem Deo jam habito fruebatur. Pœnitentia vero est detestativa proprii peccati; Christus vero erat incapax peccandi. —— Fides porro & spes; quæ in peccatore fideli manent, sunt informes, nec habent statum virtutis: ideo, ut tales, non sunt proprietates gratiæ, & stare possunt in peccatore, in quo non est gratia.

VI. Objicies secundo. Virtutes morales ponuntur ad rectificandum appetitum in suis operationibus: sed operationes Christi, ex vi unionis hypostaticæ, erant rectificatæ, ut non possent a rectitudine declinare; ergo &c.

VII. Respondeo, a gratia unionis fuisse quidem operationes Christi rectificatas: sed vel radicaliter tantum, non formaliter; vel negative tantum, in quantum impediebat, ne inclinarent in actum non rectum: non tamen positive; quia non ponebat in illis principium formale, quo supernaturaliter rectificarentur, quales sunt habitus virtutum per se infusarum —— Et licet Verbum, quod unitur (ut præcludatur replica) contineat eminenter omnem rectitudinem præstabilem a virtutibus infusis; quia tamen unitur animæ Christi, eam, quidem elevans ad esse personale, non ad esse operativum; ideo non præstat potentiis ejus formalem rectitudinem, sed eam relinquit præstandam a virtutibus: & eadem ratione quamvis in Christo fuerit plenitudo gratiæ habitualis, adhuc tamen necessariæ ei fuerunt virtutes. Quia, ut docet S. Th. 3. part. qu. 7. art. 2. ad 1. *Gratia sufficit homini quantum ad omnia, quibus ordinatur ad beatitudinem. Horum tamen quædam perficit gratia immediate per se ipsam, sicut gratam facere Deo, & alia hujusmodi: quædam autem mediantibus virtutibus, quæ ex gratia procedunt.*

VIII. Objicies tertio. Virtutes omnes simul habentur, sunt enim connexæ, ut docet S. Thom. 1. 2. *qu.* 65. *art.* 1. & 2. sed multæ in Christo non fuerunt, nec conveniens fuit, ut eas haberet; ergo &c. Min prob. In Christo, qui vixit pauperrimus, inutilis, & otiosa fuisset magnificentia, quæ versatur circa magnos sumptus; sicut & liberalitas, quæ versatur circa mediocres, ut docet S. Thom. 2. 2. *qu.* 129. *art.* 2. Actus etiam philothymiæ, quæ versatur circa mediocres honores, ut docet idem S. Thom. citatus, Christo non congruebat; cujus actiones, utpote infinitæ dignitatis non poterant esse circa mediocres honores, sed solum circa magnos.

Actus quoque continentiæ, ex S. Thom. 2. 2. *qu.* 155. *art.* 1. est resistere concupiscentiis pravis, quæ in subjecto vehementes existunt: in Christo autem pravæ concupiscentiæ esse non poterant, quia ex dictis in eo non fuit fomes peccati. Actus quoque verecundiæ, qui est de actu turpi præsenti, in Christo, in quo nullus potuit esse actus turpis, locum non habuit. Demum nec actus Eutrapeliæ, qui versatur circa ludos, & jocos moderate exercendos: Christus enim numquam ludis, aut jocis vacavit, quin potius flevisse quidem legitur, sed risisse non legitur. Superflue autem virtus ponitur in subjecto, in quo actum suum numquam est habitura.

IX. Respondeo generaliter, quod licet actus externus virtutis in aliquo subjecta non exerceatur; dummodo sit ei possibilis, dari potest in eo actus internus sufficiens ad hoc, ut virtus in eo non sit otiosa, vel superflua. Hinc ad primum, dico cum S. Thom. hac qu. 7. art. 2. ad 3. *Quod liberalitas, & magnificentia commendantur circa divitias, in quantum aliquis non tantum appretiatur divitias, quod velit eas retinere, prætermittendo id, quod fieri oportet. Ille autem minime divitias appretiatur, qui penitus eas contemnit, & abjicit propter perfectionis amorem. Et ideo in hoc ipso, quod Christus omnes divitias contempsit, ostendit in se summum gradum liberalitatis, & magnificentiæ. Licet* (addit S. Doctor) *etiam actum liberalitatis exercuerit, secundum quod sibi conveniens erat faciendo pauperibus erogari, quod sibi dabatur. Unde cum Dominus Judæ dixit, Joann.* 13. Quod facis, fac citius; *Discipuli intellexerunt, Dominum mandasse, quod egenis aliquid daret.*

Actus etiam Philothymiæ fuit in Christo. Actio enim digna summo honore potest versari etiam circa parvos honores, recte se, ac prudenter in illis gerendo. Sicut Christus audiens clamantes: *Hosanna filio David &c.* Matth. 21. ver. 9. in tali turbarum plausu, qui æstimari poterat mediocris honoratio, se gessit actu perfectissimo, & summo honore digno. Deus enim (ait Bernardus) non pensat *Quantum, sed ex quanto operemur.* Unde si in parvis ex magna operemur charitate, multum possumus mereri. Ita Christus, licet in mediocribus ex parte objecti, summa tamen perfectione se gessit, ac proinde summo dignus erat honore.

Continentiam vero Christus non habuit, ait S. Thom. citatus ad 3. *Nec propter hoc tamen excluditur, quin habuerit temperantiam; quæ tanto perfectior est in homine, quanto magis pravis concupiscentiis caret. Unde secundum Philosophum*, 7. *Ethic.* (cap. 9.) *temperatus in hoc differt a continente, quod temperatus non habet pravas concupiscentias, quas continens patitur. Unde sic accipiendo continentiam, sicut Philosophus accipit, ex hoc ipso, quod Christus habuit omnes virtutes, non habuit continentiam, quæ non est virtus, sed aliquid minus virtute.* Advertit tamen idem S. Thom. 2. 2. *qu.* 155. *art.* nomen continentiæ dupliciter sumi. Primo: pro ea, qua aliquis ab omni delectatione venerea abstinet; & sic principaliter convenit virginitati, secundario autem viduitati. Et hoc modo continentia fuit in Christo, sicut etiam temperantia; quia temperantia non habet pravas concupiscentias, quas refrænet. Secundo: sumitur continentia, secundum quod importat resistentiam rationis ad concupiscentias pravas, quæ sunt in homine vehementes: & ut sic non fuit in Christo, nec est in rigore virtus, ut docet S. Thom. 1. 2. *qu.* 58. *art.* 3. *ad* 2. ubi vidimus.

Idem dico de verecundia, nempe, eam non pertingere ad veram rationem virtutis: quare etsi non ponatur in Christo, non infirmatur nostra Assertio. Ratio autem, quare verecundia non sic virtus est. Primo: quia non est consecutio boni honesti, ut ad virtutem requiritur; sed potius fuga mali, seu confusio ob turpitudinem mali. Secundo: quia, ut docet S. Thom. 3. *parr. qu.* 85. *art.* 1. *ad* 2. licet tam pœnitentia, quam verecundia sint de malos de quo dolet pœnitentia, & confunditur, seu erubescit verecundia: tamen pœnitentia est de peccato malo, quod nititur satisfaciendo delere: unde supponere potest subjectum de præsenti perfectum, prout requiritur ad virtutem, quæ est dispositio perfecti ad optimum. At verecundia (ait S. Thom.) *Respicit turpe factum ut præsens, pro quo timet confundi.* Est autem contra rationem virtutis, quod aliquis habeat turpe factum, de quo oporteat illum verecundari. Licet autem virtuosus verecundiam pati possit, si ei turpe factum, quod non commisit, objiciatur; hæc proprie verecundia non est: quia verecundia respicit turpe factum, a se revera commissum, aut de facili absque virtute cohibente committendum. Hæc in eruditionem mei Candidati sint dicta.

Quoad Eutrapeliam: puto, quod actus externus talis virtutis in Christo non fuerit; potuit tamen in eo esse, nec dedecuit, ut esset, præsertim in pueritia: atque ideo virtus Eutrapeliæ potuit in eo habere suam honestatem.

DUBIUM II.

An in Christo fuerit Virtus Fidei, Spei, & Pœnitentiæ?

§. I.

Resolvitur de Fide Theologica?

I. DIco. In Christo non fuit virtus Fidei. Est contra Durandum hæc Assertio: qui cum velit, habitum fidei manere in Beatis, idem dicendus est asserere in Christo, cum eadem sit ratio. Eam tamen docet S. Thom. 3. *parr. qu.* 7. *art.* 3. cujus est ratio. Fides, nec quoad actum, nec quoad habitum compati potest in subjecto, in quo est clara Dei visio: sed Christus, ut dictum est, a primo suæ conceptionis instanti habuit claram Dei visionem; ergo &c. Maj. prob. Fides Theologica, & clara Dei visio essentiales supponunt ex parte subjecti dispositiones oppositas. Nam fides requirit, ut credens non videat, quia, teste Apostolo, Hebr. 11. ver. 1. *Est sperandarum substantia rerum argumentum non apparentium.* Clara autem visio petit, ut videns clare intueatur divina, quæ videt: repugnat autem idem subjectum eadem non videre, & videre.

II. Confirmatur. Actus, seu habitus, quorum unus exigit subjectum esse in statu imperfecto, alter vero exigit, illud esse in statu perfecto, non possunt esse simul in eodem subjecto: sed fides, sive quoad actum, sive quoad habitum, exigit, ut subjectum, in quo est, sit in statu imperfecto circa objectum: idest, ut illud non videat, nec sit convictum ab evidentia ejusdem, sed quod ex pia affectione erga auctoritatem dicentis libere moveatur ad assensum: visio autem clara petit, ut subjectum, in quo est, sit in statu perfecto circa objectum, quod videt: ita ut sit convictus ab evidentia ejusdem, & necessario ipsum attingat; ergo &c. Maj. explicatur. Actum enim esse imperfectum ex parte subjecti dupliciter contingit. Uno modo, quod subjectum reddatur imperfectum ex ipso actu: sicut actus scientiæ infusæ reddit cognoscentem imperfectum, idest, non facit ipsum ita perfecte cognoscentem, sicut eum facit scientia beata: & hi duo actus non se invicem excludunt a subjecto: unde in Christo possumus simul cum scientia beata scientiam infusam. Alio modo, ut actus essentialiter præexigat subjectum, in quo est, esse in statu imperfecto circa objectum, idest, nondum positum in perfecta acquisitione, & possessione objecti. Et hujusmodi est actus fidei: qui cum præexigat, intellectum nondum perfecte tenere objectum; non potest compati cum actu visionis claræ, qui præexigit in intellectu, tamquam dispositionem essentialem, ut non sit in statu imperfecto, & in via ad acquisitionem, sed in perfecta tentione, & possessione objecti.

III. Sed dices primo. Christus non potuit videre omnia possibilia in Verbo, alias Deum comprehendisset; ergo aliqua possibilia, ipsum latentia, poterant ei obscure revelari, ergo poterant cum visione beata conjungere actum fidei circa illa, ob testimonium Dei revelantis.

IV. Respondeo primo, neg. conseq. Nam si Deus vellet aliquod possibile latens Christo manifestare; posset hoc facere vel confortando ejus lumen gloriæ, ut in essentia divina illud penetraret: vel si vellet illud manifestare extra Verbum, posset ei speciem infundere talis possibilis.

Dato autem, quod Deus vellet Christo illud possibile revelatione obscura revelare; respondeo secundo quod actus, quo Christus illud crederet, non esse actus fidei theologicæ, sed alterius rationis: quia fides theologica habet Deum pro primo credito, ratione cujus omnia alia credit. Cum ergo in casu non posset Christus credere Deum, quia illum videret; nec posset credere theologica fide alia credibilia creata.

mur de spe, ut est electio voluntatis, & ut afficit Christum absolute; & non secundum partem præcise.

Quia deficiente objecto *Quod* primario, non potest stare habitus, licet adsit objectum secundarium; quia hoc non est attingibile, nisi ratione, & in objecto primario prius attacto.

Neque dicas: quod Deus revelans illud possibile, revelaret quoque vim contentivam divinæ omnipotentiæ respectu illius, quæ est aliquid divinum —— Nam vis contentiva hujus possibilis non est novum prædicatum formale Dei, distinctum a ratione factivi ut sic. Unde revelato uno possibili, nil divinum, pro recto, revelaretur Christo de novo, sed potius aliquid creatum in divino contentum, & cognitum: unde sequeretur, non quod Christus aliquod formale Dei de novo attingeret, sed aliquid virtuale latens in Deo cognosceret. Utrique responsio probabilis est: prima tamen planior.

V. Dices secundo. In B. Paulo, quando in raptu vidit divinam essentiam, mansit habitus fidei: ergo etiam in Christo.

Respondeo, neg. cons. Paulus enim habuit quidem actum visionis Dei, sed non fuit positus in statu Comprehensionis: unde in eo potuit manere habitus fidei, quia actus per se non destruit habitum. At Christus habebat visionem Dei per modum habitus; unde cum ea non poterat stare habitus fidei, sicut nec in Beatis.

VI. Dices tertio. Substantia habitus non tollitur per hoc, quod subtrahitur materia: potest enim homo habitum liberalitatis retinere, etiam amissa pecunia; ergo licet materia, seu objectum fidei sit Deus non visus, poterit, hoc remoto, idest, viso Deo, adhuc manere habitus fidei.

Respondeo ex S. Thom. 1. 2. q. 67. *art.* 5. *ad* 3. quod ille, qui amittit pecuniam non amittit possibilitatem eam habendi; & ideo convenienter remanet in eo habitus liberalitatis. Sed in statu gloriæ non solum actu tollitur objectum fidei, sed etiam redditur absolute impossibile, propter beatitudinis stabilitatem: & ideo frustra talis habitus remaneret.

VII. Dices quarto. Christus non docuit virtutes, quas non habuit, secundum illud, Act. 1. v. 1. *Cœpit Jesus facere, & docere:* sed de Christo dicitur, *Hebr.* 12. *v.* 2. quod est auctor, & consummator fidei; ergo in eo maxime fuit fides.

Respondeo, ex doctrina S. Thom. hac *q.* 7. *art.* 3. in Christo fuisse ea, quæ nos docuit; non quidem semper formaliter, sed eminenter: & sic fuit in eo meritum fidei. Quia sicut meritum fidei situm est in obedientia Deo, qua homo assentit his, quæ non videt; sic Christus, qui factus est Deo obediens usque ad mortem, habuit excellentius meritum fidei, non quidem formaliter, sed eminenter. Unde concludit S. Doctor: *Et sic nihil ad meritum pertinens docuit, quod ipse excellentius non haberet.*

§. II.

Resolvitur de Spe Theologica.

VIII. DIco. In Christo non fuit spes theologica. Si intelligatur de actu spei, traditur ab Apostolo, Rom. 8. vers. 24. *Quod videt quis, quid sperat?* Ubi ab omnibus Beatis, qui Deum vident, excluditur actum spei beatitudinis. Quod si a Beatis excludit, multo magis a Christo, qui ab instanti suæ conceptionis fuit beatus.

Si vero sumatur pro habitu spei, est communis apud Theologos cum S. Thoma hac *q.* 7. *art.* 4. Et probatur ratione ejusdem. *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 & spes in quantum est virtus theologica habet pro objecto ipsum Deum, cujus 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.* Sed Christus ab instanti suæ conceptionis, sicut clare vidit Deum, ita plene habuit fruitionem Dei; ergo sicut in ipso non fuit fides theologica, ita neque spes theologica.

IX. Confirmatur. Sicut fides exigit, tamquam conditionem essentialem, ex parte intellectus, quod non sit convictus de evidentia rei creditæ; sed unice captivetur ad credendum ex pia affectione erga auctoritatem dicentis: ita spes, tamquam conditionem essentialem, exigit ex parte voluntatis, ut sit in motu, & tendentia, & nondum in termino, seu acquisitione, aut fruitione boni, quod sperat: actus enim spei est actus subjecti existentis in potentia ad habendum bonum, & consequenter dicentis carentiam boni sperati: ergo &c.

X. Quia vero S. Thom. citato *art.* 4. subjungit: *Habuit tamen* (Christus) *spem respectu aliquorum, quæ nondum erat adeptus; licet non habuerit fidem respectu quorumcumque. Quia licet plene cognosceret omnia, per quod extraliter fides excludebatur ab eo: non tamen plene habebat omnia, quæ ad ejus perfectionem pertinebant; puta, immortalitatem, & gloriam corporis, quam poterat sperare.* Ideo exurgit Dubium inter S. Thomæ Commentatores, quid intelligat S. Doctor nomine hujus spei, quam in Christo ponit circa bona, quæ nondum fuerat adeptus.

Non placet opinio Suarez volentis, hanc expectationem fuisse actum spei theologicæ. Nam talis expectatio gloriæ corporis, cum fuerit expectatio alicujus boni creati; non potuit esse actus primarius spei theologicæ, sed tantum secundarius. Nam actus primarius spei est circa Deum nondum adeptum; sicut fidei actus primarius est circa Deum non visum, ut supra, ex S. Thom. hoc *art.* 4. dicebamus. Quia virtutes theologicæ per se ordinant voluntatem circa ultimum finem supernaturalem in se, & non circa media ad talem finem, ut cum S. Thom. 1. 2. *q.* 62. *art.* 1. & 2. docent Theologi. Ergo cum in Christo esset impossibilis actus primarius spei circa Deum, quem ab initio suæ conceptionis habuit, & quo continue fruebatur; non potuit in eo esse actus secundarius spei theologicæ, quo bona creata expectaret: quia impossibili facto actu circa objectum primarium, a quo sumit suam speciem habitus, fit etiam impossibilis habitus ipse.

XI. Melius ergo dicunt, actum, quo Christus, dum adhuc erat viator, expectabat gloriam sui corporis, non fuisse actum spei theologicæ; imo nec spei proprie sumptæ, etiam acquisitæ; sed simplex desiderium. Ad eum modum, quo actus, quo animæ beatæ expectant gloriam sui corporis, non pertinet ad spem proprie dictam, sed ad simplex desiderium. Et colligitur ex S. Thom. 2. 2. *q.* 18. *art.* 2. *ad* 4. ubi loquens de Beatis hæc habet: *Cum spes sit virtus theologica habens Deum pro objecto, principale objectum spei est gloria animæ, quæ in fruitione divina consistit; non autem gloria corporis. Gloria etiam corporis etsi habeat rationem ardui per comparationem ad naturam humanam; non tamen habet rationem ardui respectu habentis gloriam animæ. Tum quia: gloria corporis est minimum quiddam in comparatione ad gloriam animæ. Tum etiam: quia habens gloriam animæ, habet jam sufficientem causam gloriæ corporis.* Videri etiam potest S. Doctor hac *quæst.* 7. *art.* 4. *ad* 2. ubi ait; *Gloria corporis non pertinet ad beatitudinem sicut in quo principaliter beatitudo consistat, sed per quamdam resultantiam a gloria animæ .... Unde, spes, secundum quod est virtus theologica, non respicit beatitudinem corporis; sed beatitudinem animæ, quæ in divina fruitione consistit.*

XII. Ex hac S. Thomæ doctrina colligitur, gloriam corporis non pertinere ad objectum principale spei, ut virtus theologica est; ac proinde in Christo, qui Deo jam fruebatur, expectationem gloriæ corporis, sicut & animabus beatis expectationem gloriæ corporis, non esse actum spei theologicæ.

Deinde: nec esse actum spei, absolute sumptæ, ex eodem sic probo. Gloria corporis non habuit rationem ardui respectu Christi; ergo expectatio ejus non fuit actus spei proprie dictæ. Cons. prob. Ut enim docet S. Thom. 1. 2. *q.* 40. *art.* 1. ad objectum spei requiritur, quod sit bonum arduum cum difficultate acquisibile: & per hoc distinguitur a desiderio, quod est de bono acquisibili absolute: adeoque ponitur in appetitu concupiscibili, cum spes sit in irascibili, quia includit aggressionem ardui. Ant. probatur ex D. Thoma laudato. Nam habenti plenitudinem gloriæ animæ, gloria corporis non habet rationem ardui. Tum quia: habenti gloriam animæ, gloria corporis est quid minimum. Tum quia: habens gloriam animæ, habet sufficientem causam, unde resultet naturaliter gloria corporis; quæ proinde resultaret etiam in Christo: nisi ipse eam voluntarie impediisset, ac per miraculum, gloriam intra animam compescuisset: non potuit ergo Christus sperare gloriam corporis, quam poterat habere, si voluisset. Sicut ait S. Thom. 1. 2. q. 67. art. 4. ad 3. *Non proprie dicitur aliquis, qui habet argentum, sperare se habiturum aliquid, quod statim in potestatem ejus est, ut habeat; & similiter illi, qui habent gloriam animæ, non proprie dicuntur, sperare gloriam corporis, sed solum desiderare.*

XIII. Nec refert, quod gloria corporis esset consequenda ab alio, nempe, a Deo. —— Nam ad spem non sufficit, quod bonum, ad quod quis tendit, sit in alterius potestate; si facili negotio, & absque difficultate obtineri, imo ex justitia exigi possit. Sicut licet quod Sol cras oriatur, sit in potestate Dei, nemo tamen dixerit, id proprie a nobis sperari, licet possit desiderari: & in beatis animabus, licet gloria corporis sit habenda a Deo, non tamen ei est objectum arduum, & sperabile, ut ex D. Th. citato 1. 2. *q.* 67. *art.* 4.

XIV. Dices tamen, Christus non est consecutus gloriam sui corporis, nisi media passione, & maximis laboribus. Lucæ 24. v. 26. *Nonne hæc oportuit pati Christum; & ita intrare in gloriam suam?* Fuit ergo illi ardua gloria sui corporis.

Si respondeas. Christum labores, & passionem subiisse, non quia gloria corporis esset illi intrinsece ardua: si enim voluisset, illam sine labore consecutus fuisset ex redundantia gloriæ, qua erat beatus secundum animam: sed illam sibi voluntarie arduam fecisse, in nostram utilitatem, & exemplum.

XV. Contra replicabis. Christus gloriam corporis consecutus fuit per modum coronæ, licet eam ex vi gloriæ animæ, habuisset per hæreditatem; ergo eam habuit, quia certavit: ergo fuit illi ardua. —— Neg. hanc cons. Nam etiam per modum coronæ eam poterat obtinere absque labore, quocumque actu supernaturali; cum quilibet actus in Christo infiniti valoris fuerit.

XVI. Dices secundo. Ex S. Thom. 1. 2. quæst. 42. art. 3. *Sicut objectum spei est bonum futurum arduum, quod quis potest adipisci: ita timor est de malo futuro arduo, quod non potest de facili vitari.* Sed licet Christus secundum divinitatem potuerit facile omnia mala vitare: quia tamen non poterat illa facile vitare secundum infirmitatem carnis, fuit in illo verus timor; ergo similiter potuit in illo esse vera spes.

XVII. Respondeo ad min. ex dictis supra cum Sancto Thoma 3. *part. quæst.* 15. *art.* 7. dum in Christo ponitur timor mali læsivi corporis, sumit timorem, ut est naturalis passio, seu propassio partis sensitivæ non ascendens ad partem superiorem; in qua sicut erat summa lætitia, ita erat summa securitas. Nos autem, dum negamus in Christo spem, loqui-

Ad-

mur de spe, ut est electio voluntatis, & ut afficit Christum absolute; & non secundum partem præcise.

Addo: timorem, quem S. Thom. admittit in Christo, non fuisse verum timorem, sed protimorem: unde eodem modo dici posset in eo expectationem gloriæ corporis fuisse actum non spei rigorosæ, sed loco spei, seu prospei. Et ratio utriusque est. Quia sicut, ut ibi ait S. Thom. *Apprehensio mali futuri, si omnimodam certitudinem habeat, non inducit timorem. Unde Phil. dicit, in 2. Rhetoric.* (c. 5.) *quod timor non est, nisi ubi est aliqua spes evadendi.* Ita cum Christus, sicut erat omnino certus de malo futuro suæ passionis; ita esset omnino certus de gloria futura sui corporis: ideo sicut in illo non erat timor cum proprietate, ita neque spes. Quemadmodum tamen, quia appetitus ejus naturaliter refugiebat læsionem corporis, quam apprehendebat futuram; aliqua similitudo timoris erat in illo: sic quia assecutio gloriæ corporis apprehendebatur ut laboriosa, secundum infirmitatem carnis; ideo S. Thomas ejus expectationem vocat interdum nomine spei late sumptæ: ad differentiam Beatorum, in quibus nullus erit labor in gloria corporis, quam expectant, adipiscenda.

XVIII. Quæres: An is actus desiderii, expectationis, & (si velis) spei late sumptæ, procederet in Christo ab aliquo habitu spei, vel a quo?

Respondeo, actum illum expectandi gloriam corporis non processisse in Christo ab aliquo particulari habitu infuso, distincto ab habitu charitatis, quo perfecte fruebatur Deo possesso. Voluntas enim Christi affecta tali dispositione, elevari poterat proxime ad eliciendum cum solo auxilio actum expectationis gloriæ etiam corporis. Erat enim illa dispositio possessio, & tentio objecti primarii, & fruitio summi boni: sed qui possidet objectum primarium spei, sufficienter est dispositus ad operandum circa objectum secundarium; non per spem, quia ista est exclusa per tentionem summi boni; ergo per charitatem, quæ est vinculum perfectionis.

XIX. Neque valet, quod etiam per visionem Beatus disponitur ad amandum Deum: & tamen ultra requiritur habitus charitatis, ut eliciat amorem Dei.

Nam (quidquid sit, an per solum Dei auxilium sine habitu possit elici actus charitatis) disparitas est, Quia amor Dei non est actus secundarius, & Deus, ut amatus, est distinctum formale objectum a Deo ut viso: at gloria corporis est quid secundario resultans ex gloria animæ. Unde eodem habitu, quo possidet gloriam animæ, potest sufficienter disponi ad gloriam corporis habendam, & expectandam, si non habeat.

§. III.

De virtute Pœnitentiæ.

XX. PAter Suarez non veretur admittere habitum, & virtutem pœnitentiæ in Christo; asserens, ad hoc sufficere, ut Christus ita sit dispositus, ut si in illo esset peccatum, de illo doleret. Sicut, ut dicatur fuisse in Christo virtutem magnificentiæ, quæ respicit magnos sumptus, tamquam materiam; non est necesse dicere, quod Christus habuerit magnas divitias: sed sat est dicere, quod ita fuerit dispositus, ut si haberet magnas divitias, illas secundum rectitudinem magnificentiæ propriam insumeret.

XXI. Sed hoc placere non potest. Si enim ad hoc, ut detur in aliquo virtus, sufficiat actus conditionatus circa materiam ei absolute impossibilem, sicut fuit peccatum in Christo; sequitur, quod in illo fuerint virtutes theologicæ fidei, & spei, quibus ita esset dispositus, ut si non videret, ac frueretur Deo, in illum crederet, & speraret. Rursus: quod in Angelis dari possent virtutes, habentes pro materia passiones appetitus sensitivi redactas ad mediocritatem præscriptam a prudentia. Nam etiam Angelus potest esse ita dispositus, ut si per impossibile haberet passiones sensitivas; eas secundum regulam prudentiæ moderaretur. Neque juvat exemplum magnificentiæ. Nam (præter dicta superius) magni sumptus non erant absolute impossibiles Christo; sed tantum ex suppositione, quod voluerit habere divitias: at peccatum æque erat impossibile Christo, ac actus fidei, spei in Deum, & motus passionis in Angelo. Quare sicut impossibile nullam habet bonitatem; ita neque honestatem necessariam ad actum virtutis.

XXII. Dico igitur. In Christo non fuit habitus virtutis pœnitentiæ. Ita S. Thom. tum hac 3. *p. q.* 84. *a.* 7. *ad* 4. Tum in 4. *dist.* 14. *q.* 1. *a.* 3. *q.* 3. *ad* 2. ubi dicit: *Quod Christus non potuit peccare . . . Et ideo materia hujus virtutis* (Pœnitentiæ) *non competit sibi nec actu, nec potentia: & propter hoc non est simile de ipso, & de aliis.* Ex quibus procujus virtutis, impossibilis est ipsa virtus: sed in Christo impossibile fuit motivum formale pœnitentiæ; hæc enim movet ad detestationem, & retractationem peccati proprii, quod erat impossibile in Christo impeccabili, ut supra diximus; ergo &c.

Rursus: habitus non potest esse in subjecto, cui ab intrinseco repugnat actus illius primarius: hac enim ratione in Beatis, & in Christo non potest esse habitus fidei. Et ratio est. Quia habitus est propter actum: atqui humanitati Christi, ratione unionis ad verbum, repugnat ab intrinseco actus primarius pœnitentiæ, qui est detestari peccatum proprium; vel de peccato proprio dolere ex motivo emendationis; ergo &c.

XXIII. Dices tamen primo. Beati non possunt peccare, & in eis, status beatifici, redditur ab intrinseco impossibile peccatum, non minus ac in Christo ex vi unionis: & tamen in beatis adest habitus pœnitentiæ: ergo & in Christo.

Respondeo, quod licet in Beatis, pro statu beatitudinis, sit impossibile peccatum, fuit tamen illis possibile dum erant viatores; & pro statu viæ infusus illis fuit habitus pœnitentiæ, qui, ut docet S. Thom. *in 4. dist.* 14. *q.* 1. *a.* 3. *q.* 3. in Patria remanebit. Nam *cum pœnitentia virtus sit pars justitiæ, quæ est habitus Cardinalis; quicumque habet habitum pœnitentiæ in hac vita, habebit in futura: sed non habebit eumdem actum, quem nunc habet, sed alium, scilicet, agere gratias Deo pro misericordia relaxante peccatum.* Et ibid. ad 3. *Pœnitere, proprie loquendo, prout dicit actum pœnitentiæ, qui nunc est, non erit in Patria: nec tamen habitus frustra erit, quia alium actum habebit.* Verum in Christo semper, & omni tempore impossibile fuit peccatum; & ideo impossibilis in eo fuit actus, & habitus pœnitentiæ.

XXIV. Dices secundo. Licet materia timoris esset Christo impossibilis, in eo tamen erat donum timoris; ergo licet in eo esset impossibilis materia pœnitentiæ, potuit in eo poni virtus pœnitentiæ.

Ad hoc respondebitur dub. sequente. Pro nunc satis est dicere quod in Christo non ponitur timor, quatenus respicit malum, vel separationis a Deo, vel punitionis ob peccatum: sed quatenus respicit summam Dei eminentiam, prout nempe, anima Christi, quodam affectu reverentiæ movebatur in Deum. Quod non est simile de pœnitentia, cujus materia est tantum culpa a se commissa ut destruenda.

XXV. Dices tertio. Christus esto non potuerit detestari peccatum proprium, tamen potuit, & de facto detestatus fuit peccata nostra, pro quibus satisfecit; ergo quoad hoc potuit habere pœnitentiam.

Sed nego cons. Nemo enim pœnitere potest, nisi de malo, quod ipse commisit, malum autem ab altero commissum non est objectum pœnitentiæ, sed potius odii, & abominationis: & hoc modo Christus detestabatur peccatum, quatenus erat offensa Dei; & hoc faciebat non per actum pœnitentiæ, sed per actum secundarium charitatis, quo amabat Deum.

XXVI. Dices quarto, & replicabis. Potuit Christus satisfacere pro peccatis nostris; cur ergo non potuit etiam pro peccatis nostris conteri, & pœnitere?

Respondeo, ex D. Thom. 3. p. q. 48. art. 2. ad 1. *Quod caput & membra sunt quasi una persona mystica. Et ideo satisfactio Christi ad omnes Fideles pertinet, sicut ad sua membra: in quantum enim duo homines sunt unum in charitate, unus pro alio satisfacere potest . . . . Non autem est similis ratio de confessione, & contritione, Quia satisfactio consistit in actu exteriori, ad quem assumi possunt etiam instrumenta, inter quæ computantur etiam amici.* Et in Supplem. 3. *p. q.* 13, *a.* 2, *ad* 2. docet, quod contritio ordinatur contra causam, quæ ad internam dispositionem bonitatis, vel malitiæ hominis pertinet: & ideo per contritionem unius alius a culpa non liberatur. Similiter per confessionem homo fe Sacramentis Ecclesiæ subjicit; non autem potest unus pro alio Sacramentum accipere; quia in Sacramento gratia suscipienti datur, non aliis. At satisfactio non ordinatur ad delendam culpam internam, sed ad relaxandam pœnam culpæ debitam; ideoque satisfactio in actu exteriori consistit, seuæqualitatem exteriorem constituit. Ad æquale autem externum solvendum possunt externa quoque instrumenta adhiberi, inter quæ sunt amici, non minus quam pecuniæ: sicque patet, quare Christus potuit pro nobis satisfacere, non autem pro nobis conteri, aut pœnitere. Accedit: in 4. *dist.* 17. *quæst.* 2. *art.* 2. *q.* 5. dicit, quod: *Illud idem conteritur, quod prius durum, & integrum fuit. Unde patet, quod contritio sit in eodem, in quo peccati duritia præcessit: & sic de alienis peccatis non est contritio.*

DUBIUM III.

An in Christo fuerint dona Spiritus Sancti?

§. I.

Præmittuntur scitu digna.

I. DE donis Spiritus Sancti egimus, *Tom. I. in* 1. 2. *Tract. de Virtutibus, Quæst.* 4. *Dub.* 1. & 2. Modo de eisdem sermonem resumimus, quærentes: An ista in Christo fuerint, sicut etiam gratiæ gratis datæ. Hæc enim nexum habent cum gratia: dona quidem Spiritus Sancti cum gratia particularis hominis: gratiæ vero gratis datæ, cum gratia corporis Ecclesiæ, in cujus utilitatem dantur, & cui non desunt: licet paucis in particulari modo concedantur. Ideo post quæstionem de virtutibus infusis, quæ gratiam sequuntur, de donis in præsenti Dubio; de gratiis vero gratis datis sequente quæremus, an fuerint in Christo.

II. De donis igitur agendo, ait S. Thom. 1. 2. *q.* 68. *a.* 1. quod cum in homine sit duplex principium movens: unum quidem interius, quod est ratio; aliud quidem exterius, quod est Deus: oportet, in homine esse dispositionem, qua proportionetur, & reddatur mobilis ab utroque movente: & quanto movens est altior, tanto mobile perfectiori dispositione proportionetur; sicut perfectius oportet dispositum esse discipulum, ut altiorem doctrinam capiat a Doctore. Quemadmodum ergo in his, in quibus homo natus est moveri secundum rationem, & regulas communes prudentiæ, homo perficitur, & disponitur per virtutes, sive acquisitas, sive infusas: sic debet in ipso poni aliquid, quo disponatur, & sit prompte mobilis a Spiritu Sancto in iis, quæ excedunt rationem, & regulas communes prudentiæ etiam infusæ: & talia dicuntur dona Spiritus Sancti.

III. Hinc apparet, quod licet aliquando virtutes, & dona circa eamdem materiam versantur, tamen inter se distinguuntur. Nam virtutes, etiam infusæ, respiciunt suam materiam, secundum mediocritatem præscriptam a prudentia infusa, ut accommodata modo proprio rationis humanæ. At dona versantur circa eamdem materiam, secundum rectitudinem præscriptam a Spiritu Sancto supra communes regulas prudentiæ. Sic motus ille, quo plures Martyres, inter quos Apollonia, e Carnificum manibus prosilientes sponte se projecerunt in ignem, utpote actus excedens communes regulas prudentiæ infusæ, credendus est contigisse ex impetu Spiritus Sancti eos per sua dona moventis; dono, scilicet, consilii, quo judicarunt, id tunc pro Dei gloria expedire; & fortitudinis conferentis eis animositatem ad executionem.

VI. Hæc igitur Spiritus Sancti dona, sic explicata, septem esse colligimus, ex *Isaiæ cap.* 11. nempe, dona Sapientiæ, Intellectus, Scientiæ, Pietatis, Consilii, Fortitudinis, & Timoris. Quia septem sunt materiæ virtutum, in quibus regulari possumus per superiorem regulam Spiritus Sancti, super regulam communem prudentiæ humano modo infusæ.

V. Donum ergo *Intellectus* movet nos ad apprehendenda, & percipienda ea, quæ fidei sunt; ne ab iis amore præsentium retrahamur. Quia vero oportet discernere credibilia certa a non credibilibus, per aliquam causam: si hoc fiat per causas inferiores, & creatas, est donum *Scientiæ*: si vero per causam increatam, est donum *Sapientiæ*. Advertendum tamen est; hoc judicium discretivum credendorum a non credendis, prout ex donis est, non debere fieri per speculativam penetrationem illorum, aut per discursum circa rationes credibilitatis; sic enim potius fit per Theologiam Scolasticam: sed per conjunctionem, & affectionem ad res divinas, quo pacto ea putamus vera, quibus afficimur. Hinc donum *Sapientiæ*, esto resideat in intellectu, habet tamen in voluntate radicem, ratione charitatis; quæ cum reddat nos altissimæ causæ conjunctos, dat nobis connaturalitatem, unde habilitemur ad metius de Deo judicandum.

VI. Virtuti spei correspondet donum *Timoris*, quod quasi coercet spem, ne transeat in contemptum, & præsumptionem: sed ita facit in Dei bonitate confidere, ut sperantis comprimat animum, eumque in sua teneat parvitate, & quasi timidum reddat pro reverentia Divinæ Majestatis.

VII. Ne a fide divinorum terreamur periculis, aut tyrannorum minis, ac cruciatibus, opus fuit nos dono *Fortitudinis* disponi; quo, ultra communes prudentiæ regulas, roboremur a Spiritu Sancto, ab eoque altius moveamur.

VIII. At quia prudentia carnis sæpe, & importune nobis ingerit consilia ab æternis nos retrahentia; ultra virtutem prudentiæ infusæ, dari debuit in nobis donum *Consilii*: altiori regula nos dirigens ad ea, quæ secundum prudentiam etiam infusam humano modo, dirigentem, minus prudentia viderentur.

IX. Demum: quia in materia Religionis expedit sæpe, ut supra communem modum sequamur potius Spiritus Sancti instinctum; ideo virtuti Religionis adjungitur donum *Pietatis*: cujus est animam disponere ad incendium devotionis, & filialis reverentiæ erga Deum, ex motione Spiritus Sancti recipiendum. Licet autem hæc dona a tota Trinitate conferantur, dicuntur tamen appropriative dona potius Spiritus Sancti; quia hic ex sua Characteristica notione *Donum* est.

X. Quia autem necesse est, ut Justi sint habitualiter dispositi, & prompti, ut a Spiritu Sancto moveantur ad præfatos altiores actus; ideo, ut docet S. Thom. 1. 2. *quæst.* 68. *art.* 3. præfata dona in nobis sunt, non per modum motionis facile transeuntis: sed per modum habitus permanentis, sicut & virtutes. Conferantur hæc cum iis, quæ diximus. *Tom.* 1. *in* 1. 2. loco supra citato. Quærimus ergo: An hæc dona fuerint in Christo.

§. II.

Resolutio Dubii.

XI. Dico. In Christo fuerunt dona Spiritus Sancti. Ita S. Thom. 3. *p. q.* 7. *a.* 5. Et quidem Assertio hæc, si procedat de donis, quoad habitum; adeo certa est; ut Sanctus Bernardus, *Epist.* 190. (modo *Tract. contra errores Abailardi*) inter alios hujus errores hunc recenseat, quod negaverit in Christo donum Timoris. Constat autem ex illo, *Isaiæ* 11. ubi numerantur septem dona spiritus, & dicitur, quod Spiritus Domini *Requiescet* una cum illis *super eum*, idest, Christum, ut Patres exponunt. Requiescere autem denotat statum habitualem, ac permanentem. Maxime quia decuit, ut Christus esset permanenter dispositus, quo facile moveretur a Spiritu Sancto; non tantum ad actus secundum communem prudentiæ regulam; sed etiam ad actus extraordinarios, heroicos, & supra communem prudentiæ regulam, multo magis, quam cæteri Justi. Cum enim Christus opera heroica, quæ nemo alius fecit, esset facturus, præter cursum ordinarium quadraginta diebus, & noctibus in deserto sine ullo cibo, ac potu jejunaturus, ibique a Dæmone tentandus; oportuit, ut hæc in ejus anima collocarentur. Unde, *Matth.* 4. *v.* 1. dicitur: *Ductus est Jesus in Desertum a Spiritu.*

XII. Si vero dona Spiritus Sancti pro actibus accipiantur, esto Durandus, in 3. *dist.* 34. *quæst.* 3. dicat, ex septem donis quatuor non manere in Beatis (& consequenter nec fuisse in Christo) nimirum, *Consilium*, *Fortitudinem*, *Pietatem*, & *Timorem*: tamen communis Theologorum sententia omnia dona Spiritus Sancti, etiam quoad actus, ponit in Christo. Colligitque ex eo, quod, *Lucæ* 4. *v.* 1. dicitur: *Jesus autem plenus Spiritu Sancto regressus est a Jordane: & agebatur a Spiritu in deserto.* Ubi ly *plenus Spiritu Sancto* indicat, omnia dona secundum plenitudinem in Christo fuisse. Ly vero *Agebatur a Spiritu* ostendit, ea fuisse in illo etiam quoad actum: qui enim agitur a Spiritu Sancto, actu movetur ab illo, actu habet actus donorum ejus. Et merito: cum enim habitus sint propter actus primarios, quibus speciem sortiuntur, si semel actus primarii illorum numquam in Christo fuissent, imo fuissent in illo impossibiles, nec essent ponendi in illo habitus ad eos inclinantes: sicut hac ratione in eo non ponuntur habitus fidei, spei, & pœnitentiæ.

XIII. Advertendum tamen est: discrimen fuisse, quoad istos actus, inter Christum, & alios justos; quod Justi per hæc dona ita sæpe aguntur, & Spiritu Sancto instigante ita rapiuntur, ut actus illos, inconsulta ratione, & absque propria deliberatione interdum faciant: ut in Sampsone arripiente Templi columnas, & aliis Sanctis, qui se in ignem projiciebant, juxta illud Pauli, Rom. 8. v. 14. *Quicumque enim Spiritu Dei aguntur, ii sunt Filii Dei.* In Christo autem dona isto modo non fuerunt: omnia enim consulto, & deliberate agebat. Et cum scientiæ plenitudinem haberet de omnibus, quæ etiam impulsu horum donorum agebat, de omnibus rationem reddere poterat.

§. III.

Objectiones Solvuntur.

XIV. Objicies primo. Dona spectantia ad intellectum non videntur fuisse in Christo. Primo. Quia regulantur per virtutes Theologicas, & maxime per fidem, ut docet S. Thom. 1. 2. *q.* 68. quæ in Christo esse non poterat, ut dictum est. — Secundo. Donum consilii includit inquisitionem, ex S. Thom. 1. 2. *quæst.* 14. *art.* 1. Inquisitio autem, utpote de rebus dubiis, repugnat Christo; a cujus mente, per scientiæ plenitudinem, excludebatur omnis dubietas de rebus fidei, ad quas movebatur. — Tum etiam: quia, ex Gregorio, 1. *Moral. cap.* 15. consilium prohibet esse præcipitem: in Christo autem nullum erat præcipitationis periculum.

XV. Respondeo ex S. Thom. 1. 2. q. 68. *a.* 6. *Quod de donis dupliciter possumus loqui. Uno modo quantum ad essentiam donorum: & sic perfectissime erunt in Patria . . . Cujus ratio est. Quia dona Spiritus Sancti perficiunt mentem humanam, ad sequendam motionem Spiritus Sancti; quod præcipue erit in Patria, quando* Deus erit omnia in omnibus, *ut dicitur* 1. *ad Cor.* 15. *& quando homo erit totaliter subditus Deo. Alio modo possunt considerari quantum ad materiam, circa quam operatur: & sic in præsenti habent operationem circa aliquam materiam, circa quam non habebunt operationem in statu gloriæ: & secundum hoc non manebunt in Patria.* His statutis.

Respondeo ad primum. Dona Spiritus Sancti non pendere essentialiter a fide, nec ab obscuritate cognitionis; sed solum permissive, & ratione status puri viatoris: sicut nostra Theologia pendet a fide. Unde sicut evacuata fide manebit Theologia regulata lumine claro gloriæ; ita & dona Spiritus Sancti: & hoc modo in Christo erant, sicut sunt in Beatis.

Ad secundum dicit S. Thom. citatus *ad* 2. quod Gregorius *De consilio dicit, quod* prohibet esse præcipitem, *quod est necessarium in præsenti: & iterum quod* ratione animum implet, *quod est necessarium etiam in futuro.* Quare replere animum ratione essentia consilii est; prohibere autem esse præcipitem, conditio præsentis status est. Similiter essentia doni consilii est, formale judicum certum de agendis: procedere autem cum inquisitione, & dubitate imperfectio est accidens consilio, ut in nobis. Et ideo hoc donum consilii in Christo erat sine dubitate, sicut in aliis Beatis, imo & in Deo. Quamvis autem consilium, ex sua essentia, revera importet firmum, ac rectum judicium de agendis; nomine tamen *Consilii*, & non *Judicii* significatur. Quia nomen consilii melius explicat modum, quo mens passive a Spiritu Sancto movetur, quam nomen *Judicii*; quo potius exprimitur modus movendi activus.

XVI. Objicies secundo. Donum pietatis in Christo non fuit, quod probo. Donum enim pietatis, quod in nobis est, exhibet reverentiam Deo ut Patri, non naturali, sed adoptivo; ergo vel in Christo erat donum pietatis specie distinctum ab eo, quod in nobis est: vel in Christo, qui ex dictis respiciebat Deum, ut Patrem, non adoptivum, sed naturalem, donum pietatis non erat.

Respondeo, neg. ant. De essentia enim doni pietatis solum est, exhibere reverentiam Deo, ut Patri. Quod autem exhibeatur Deo, ut Patri, vel naturali, vel adoptivo, convenit pietati; non ratione objecti, sed ex conditione subjecti, in quo est; unde non variat speciem pietatis.

XVII. Objicies tertio. Actus doni *Fortitudinis* est dare fiduciam trepidanti contra adversa, ut docet S. Thom. 2. 2. *q.* 139. *a.* 1. at in Christo trepidatio, aut timor alicujus adversi esse non potuit; quia timor est de malo arduo, quod quis non potest de facili evitare: Christus autem potuit pro suo libito omne malum vitare; ergo &c.

Respondeo, nego absolute min. Nam fortitudinis proprium est, dare fiduciam, & robur trepidanti contra adversantia parti sensitivæ, in qua ponitur fortitudo, scilicet, in irascibili. Trepidatio autem, & timor partis sensitivæ potuit esse, imo de facto fuit, in Christo, ut supra docuimus: non quidem timor electivus, & residens in voluntate, sed timor, qui est passio in appetitu sensitivo posita. Ut autem in parte

parte sensitiva detur timor, sed satis est, ut malum apprehendatur difficiliter per partem sensitivam vitabile, licet secundum partem superiorem, nec malum sit, neque inevitabile sit: ideoque secundum hanc erat in Christo securitas. Unde S. Thom. 3. *p. q.* 15. *art.* 7. *ad* 3. *Licet* (inquit) *Christus potuerit vitare mala futura, secundum virtutem divinitatis; erant tamen inevitabilia, vel non de facili vitabilia, secundum infirmitatem carnis.*

XVIII. Objicies quarto. Actus doni *Timoris* est fuga mali, vel separationis a Deo per peccatum, quod est proprium timoris casti, & filialis; vel pœnæ infligendæ a Deo propter culpam, quod spectat ad timorem servilem: sed neutrius mali potuit esse fuga in Christo. Hæc enim, prout dicit timorem, & non simplicem displicentiam, respicit malum possibile, imo aliquo modo apprehensum, ut futurum: respectu autem Christi malum culpæ, & malum pœnæ impossibilia omnino fuere, ratione hypostaticæ unionis.

XIX. Huic Respondeo, dist. maj. Actus secundarius, conc. maj. Primarius; nego maj. Actus ergo timoris elevati ad rationem doni Spiritus Sancti, est actus timoris reverentialis; quo timet, ac reveretur Deum, ejusque majestatem potentem infligere malum, saltem anichilationis, cuicumque creaturæ. Ita S. Thom. 3. part. q. 7. art. 6. *Timor* (inquit) *respicit duo objecta: quorum unum est malum terribile, aliud est illud, cujus 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 posset: ea enim, quæ in promptu habemus repellere, non timemus. Et sic patet, quod aliquis non timetur, nisi propter suam eminentiam. Sic igitur dicendum est, quod in Christo fuit timor Dei, non quidem secundum quod respicit malum separationis a 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 reverentiæ moveebatur in Deum, a Spiritu Sancto acta. Unde Hebr.* 5. *dicitur quod* In omnibus exauditus est pro sua reverentia. *Hunc enim affectum reverentiæ ad Deum Christus, secundum quod homo, præ cæteris habuit pleniorem. Et ideo ei attribuit Scriptura plenitudinem timoris Domini,* Isaiæ, nempe, 11. *Replevit eum Spiritus Domini.* Hic autem timor reverentialis crescit, crescente charitate, ut docet S. Thom. 2. 2. *q.* 19. *art.* 10. ac proinde remanet in Patria, ut ibi docet *art.* 11. ex illo, Job 26. v. 11. *Columnæ Cæli contremiscunt, & pavent ad nutum ejus.*

XX. Quod vero ex his duobus actibus timoris, nempe, timere malum imminens; & timere, seu revereri majestatem potentem malum infligere; actus, quo reverenter divinam majestatem potentem infligere quodcumque malum, sic actus principalis, & primarius timoris, ut est donum Spiritus Sancti; ostendit S. Th. in 3. ad Annibaldum, *dist.* 34. *q.* 2. *art.* 1. ex discrimine inter tristitiam, & timorem: quod illa respicit malum, ut præsens, vel formaliter, vel æquivalenter; unde illud respicit, ut in seipso, & extra causas; iste vero respicit malum, ut futurum, atque adeo ut contentum in potestate causæ, a qua potest induci. Unde (inquit) *Timor non respicit malum, nisi mediante causa, a qua potest provenire*; ergo timor per prius respicit potentiam causæ effectivæ mali; quam ipsum malum; & actus, quo reveretur illam potentiam, & causam, est prior actu fugæ mali; & hic mediante illo, seu ratione illius elicitur: quod est proprie esse actum secundarium. Unde concludit S. Thom. *Timor, qui est ex Spiritu Sancto facit hominem respicere ad Deum, sicut ad causam, quæ potest malum infligere, vel prohibere, quodcumque malum illud sit.* Neque requiritur, quod istud malum, sive culpæ sit, sive pœnæ, sit possibile timenti; sed fat est, ut respiciatur divina eminentia, ut potens illud cuicumque infligere, etsi non apprehendatur ut imminens: hoc enim ipso nascitur reverentia erga illam, & reflentia in propriam parvitatem.

XX. Sed contra dicta videtur obstare, primo. Quia revereri majestatem Dei, potius spectat ad Religionem, quam ad timorem.

Secundo. Timor primario respicit malum, quia bonum non timetur, sed amatur; & timor est fuga: fugitur autem a malo, non a bono.

Tertio. S. Thom. 2. 2. *q.* 19. *art.* 9. *ad* 2. *&* 3. salvat, quod donum timoris non sit virtus theologica; quia *Principaliter respicit malum, cujus fugam importat*: virtus autem Theologica respicit bonum divinum.

Quarto idem S. D. eadem quæst. art. 11. ponit in Beatis donum timoris, per modum fugæ mali possibilis naturæ, licet impossibilis statui beatitudinis; ergo etiam in Christo salvari potest donum timoris, per modum fugæ mali possibilis naturæ, licet impossibilis unioni hypostaticæ.

XXII. Respondeo, hæc non obstare. Nam ad 1. resp. majestatem Dei supremam posse considerari, ut supremam in potestate benefaciendi; & sic eam revereri spectat ad Religionem: potest etiam considerari, ut suprema in potestate inflictiva mali; & sic eam revereri, actus primarius timoris est.

XXIII. Ad secundum respondeo, ex S. Th. hac q. 8. art. 6. ad 1. *Quod habitus virtutum, & donorum proprie, & per se respiciunt bonum, malum autem ex consequenti: pertinet enim ad rationem virtutis, ut opus bonum reddat.... & ideo de ratione doni timoris non est illud malum, quod respicit timor; sed eminentia illius boni, scilicet divini, cujus potestate aliquod malum infligi potest.* Quæ S. Thom. doctrina explicatur in pœnitentia. Hæc enim licet significetur per modum fugæ, ac retractationis peccati commissi; tamen actus ejus primarius respicit bonum compensationis Deo exhibendum, pro offensa commissa. Quando vero dicitur, quod bonum non timetur, distinguo. Bonum in se, non timetur, conc. Bonum, ut potens infligere malum, nego. Unde per hunc modum Deus potest, ac debet timeri, ut S. Thom. 2. 2. *q.* 19. *art.* 1.

XXIV. Ad tertium dico, S. Thomam ibi distinguere donum timoris a virtutibus theologicis: & quoad actum secundarium fugæ a malo, & quoad primarium. Quia is non respicit in recto bonum divinum, ut petit virtus theologica, sed reverentiam creatam Deo potenti malum infligere exhibitam. Eo modo, quo pœnitentia virtus theologica non est: quia respicit non immediate Deum, sed compensationem Deo exhibendam. Quod autem Sanctus Thomas ibi dicit, principale objectum timoris esse malum; accipit timorem, non adæquate, sed inadæquate, uti eum supra distinxerat, eadem quæst. *art.* 1.

XXV. Ad quartum vero dicendum est S. Thom. ibi, vel loqui de fuga mali inefficaci, non autem de efficaci, & absoluta: hæc enim petit, ut malum, quod fugitur, sit absolute possibile. Vel loquitur de fuga mali indirecte, in obliquo, & ex consequenti: quatenus Beati reverentes divinam majestatem potentem infligere malum, ex hoc consequitur in eis fuga mali separationis ab ipso, quod licet eorum beatitudini sit impossibile, quia tamen eorum naturæ cognoscunt esse possibile; ideo timore reverentiali moventur in Dei majestatem, timentes quidem, sed simul securi. Unde August. 14. *de Civ. Dei c.* 9. a S. Thom. ibi relatus, ait: *Timor ille castus, si erit in futuro sæculo, non erit timor exterrens a malo, quod accidere potest, sed tenens in bono, quod amisti non potest.*

DUBIUM IV.

An in Christo fuerint Gratiæ gratis datæ.

§. I.

Aliqua Præmittantur.

I. De Gratiis gratis datis locuti sumus cum S. Thoma *Tom.* 1. *in* 1. 2. *Tract. de Gratia*, *Quæst.* 2. *dub.* 1. Nunc pro majori instructione suppono, ex eodem, 1. 2. *quæst.* 111. *art.* 1. gratiam esse duplicem. Unam, qua ipse homo Deo conjungitur: & hæc vocatur gratia gratum faciens. Alia vero, qua unus homo cooperatur alteri, ut ad Deum reducatur: & hæc vocatur gratia gratis data. Licet enim utraque gratis detur; quia utraque supra facultatem naturæ, & supra meritum personæ homini datur: quia tamen hæc secunda non datur ad hoc, ut homo ipse per eam gratus fiat (contingere enim potest, ut detur peccatori, sicut Balaam, & Caiphæ gratia prophetiæ data fuit) sed potius, ut ad gratum faciendum alterum cooperetur; ideo retinuit nomen genericum gratiæ gratis datæ.

II. Tria ergo sunt genera, in quibus homo cooperari potest (non quidem interius movendo) hoc enim solius Dei est, ex D. Thom. 1. 2. *q.* 111. *art.* 4. (sed solum exterius docendo, vel persuadendo) ad salutem, & spiritualem alterius utilitatem: & ideo sub triplici genere gratiæ gratis datæ comprehenduntur.

III. Primum genus complectitur ea, quæ necessaria sunt, ut homo consequatur plenitudinem cognitionis divinorum, & ex hoc instruere alios possit: & ad hoc tria sunt necessaria, ut apparet etiam in magisterio humano. Oportet enim, ut qui debet alium instruere in aliqua scientia, primo quidem, ut principia illius scientiæ sciat, & quidem certissime. Et ad hoc ponitur *Fides*, quæ importat quamdam supereminentem certitudinem fidei; ex qua homo fit idoneus ad instruendum alios de his, quæ ad fidem pertinent. Hæc autem non est Fides theologica essentialiter obscura; sed quædam altior certitudo, quæ si fit evideris, auget potius, non minuit utilitatem hujus gratiæ. Secundo: oportet, quod Doctor recte se habeat circa principales conclusiones scientiæ: & sic ponitur *Sermo sapientiæ*, quæ est cognitio divinorum. Tertio: oportet, exemplis uti, & cognitione effectuum, per quos necesse est interdum manifestare causas; & quantum ad hoc datur *Sermo scientiæ*, quæ est cognitio rerum humanarum: quia invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspicimus.

IV. Secundum genus complectitur ea, quæ sunt necessaria Doctori fidei, ut confirmet ea, quæ docet; alias non esset efficax ejus doctrina. Confirmatio autem in his, quæ subduntur rationi, est per argumenta: in his autem, quæ sunt supra rationem divinitus revelata, confirmatio est per ea, quæ sunt divinæ virtuti propria. Et hoc dupliciter. Uno quidem modo, ut Doctor sacræ doctrinæ faciat, quæ solus facere potest in operibus miraculosis; sive sint ad salutem corporum, & quantum ad hoc ponitur *Gratia Sanitatum*: sive ordinentur ad solam divinæ potestatis manifestationem; sicut quod Sol stet, aut tenebrescat, quod mare dividatur: & quantum ad hoc ponitur *Operatio virtuum*. Secundo: ut possit manifestare ea, quæ solius Dei est scire, & hæc sunt contingentia futura, & quantum ad hoc ponitur *Prophetia*: & etiam occulta cordium; & quantum ad hoc ponitur *Discretio spirituum*.

V. Tertium genus complectitur ea, quæ juvant, ut Doctor fidei, ea quæ concepit, possit convenienter auditoribus proferre. Facultas autem pronuntiandi potest attendi, vel quantum ad idioma, in quo aliquis possit intelligi; & secundum hoc ponuntur *Genera Linguarum*. Vel quantum ad sensum eorum, quæ sunt proferenda; & quantum ad hoc ponitur *Interpretatio Sermonum*. Hæc omnia fere ad verbum transcripta sunt ex D. Th. 1. 2. *q.* 111. *art.* 4. qui ea desumpsit ex Apostolo,

1. *Cor.* 12. *a vers.* 8. Qui divisionem gratiæ gratis datæ in novem species tradens, ait: *Alii quidem per Spiritum datur* Sermo Sapientiæ: *alii autem* Sermo Scientiæ *secundum eumdem Spiritum; Alteri* Fides *in eodem Spiritu*: *alii* Gratia Sanitatum *in uno Spiritu; Alii* Operatio virtutum: *alii* Proohetia: *alii* Discretio Spirituum: *alii* Genera Linguarum: *alii* Interpretatio Sermonum. *Hæc autem omnia operatur unus atque idem Spiritus dividens singulis, prout vult.*

VI. Quod si quæras: Cur, cum operatio sanitatum sit miraculum quoddam, ponitur a Paulo gratia gratis data, distincta ab operatione virtutum, seu miraculorum?

Respondeo cum S. Thoma citato, *ad* 3. Hoc ideo esse, quia gratia sanitatum *Habet specialem rationem inducendi ad fidem; ad quam aliquis magis promptus redditur per beneficium corporalis sanitatis, quam per fidei virtutem assequitur. Similiter etiam loqui variis linguis, & interpretari sermones habent speciales quasdam rationes movendi ad fidem: & ideo ponuntur speciales gratiæ gratis datæ.*

Ex quo patet, cur communis devotio magis excitetur erga illos Sanctos, quibus Deus specialem dat gratiam obtinendi pro hominibus temporalia beneficia. Sic enim disponuntur homines, ut concepto affectu erga illos, ob hujusmodi beneficia; etiam in spiritualibus illos imitari conentur, & speciali cultu eos prosequantur. His ergo positis

§. II.

Resolutio Dubii.

VII. Dico. In Christo fuerunt omnes gratiæ gratis datæ; & quidem excellentissimo modo, sicut in primo, & principali fidei Doctore. Ita S. Thom. 3. *p. q.* 7. *art.* 7. Licet autem Valentia neget in Christo fuisse gratiam *Fidei*, & Tostatus gratiam *Prophetiæ*; communis tamen, & vera sententia docet, omnes gratias gratis datas in Christo fuisse. Constat enim ex Paulo: *ad Coloss.* 2. *v.* 3. In Christo *Sunt omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ absconditi*. Ratio etiam S. Thomæ id evincit. Nam hujusmodi gratiæ conceduntur hominibus in Ecclesia, ut alios instruere, & ad Deum perducere possint: *Oportet enim, eum, qui docet, habere ea, per quæ sua doctrina manifestatur, alias sua doctrina esset inutilis*: sed *spiritualis doctrinæ, & fidei primus, & principalis Doctor est Christus, secundum illud, Hebr.* 2. *vers.* 3. Cum initium accepisset enarrari per Dominum ab eis, qui audierunt, in nos confirmata est, contestante Deo signis, & portentis &c. ergo *in Christo excellentissime fuerunt omnes gratiæ gratis datæ, sicut in primo, & principali fidei Doctore.* Unde S. August. *Epist.* 57. modo 187. *ad Dardanum cap.* 6. Sicut, inquit in capite sunt omnes sensus; ita in Christo fuerunt omnes gratiæ: S. Doctorem ibi videre præstat.

VIII. Observandum tamen est primo: Hujusmodi gratias, ut in Christo, differre a se ipsis, ut sunt in aliis hominibus, tripliciter. Primo: quia in Christo sunt secundum plenitudinem; in aliis vero secundum mensuram, & donationem ipsius Christi. Secundo in aliis non sunt omnes, sed aliquæ tantum; in Christo autem sunt omnes. Tertio: quia in Christo sunt ad modum habitus, & ita illis poterat uti; quando volebat: in aliis vero per modum actus, & ita non semper, ac volunt illis uti possunt. Et rationem horum dat S. Thom. hic *ad* 1. Nam istæ gratiæ dantur hominibus per conjunctionem ad Deum: Christus vero, ut homo, est intime conjunctus cum Deo: *In quantum enim ejus divinitati unita erat ejus anima, plenam efficaciam habebat ad omnes prædictos actus perficiendos. Sed alii Sancti, qui moventur a Deo, sicut instrumenta non unita, sed separata, particulariter efficaciam recipiunt ad hos, vel illos actus perficiendos. Et ideo in aliis Sanctis hujusmodi gratiæ dividuntur, non autem in Christo.*

IX. Observandum secundo: quod ut §. præced. tetigimus, fides, quæ inter gratias gratis datas recensetur, non est fides virtus theologica formaliter, & subjective; sed vel tantum objective, nempe, excellentia cognitionis, certitudo, aut intelligentia rerum fidei, & facilitas quædam ad proponendas res fidei accommodate ad intelligentiam, & capacitatem etiam rudium, ut ex D. Thom. 1. 2. *quæst.* 111. *art.* 4. quæ in Christo fuisse abs dubio est. Fuit enim certissimus de rebus, quas nos fide credimus, Joann. 3. v. 31. *Qui de Cælo venit super omnes est: & quod vidit, & audivit, hoc testatur.* Facilius in aptandis veritatibus fidei etiam rudioribus per parabolas: unde, Matthæi 7. v. 28. *Admirabantur turbæ*, idest, rudiores, *super doctrina ejus*. Vel fides hic dicit quamdam fiduciam operandi opera supernaturalia in alienam utilitatem. Quæ certe fuit in Christo, qui firmissimam habebat fiduciam, se posse consequi quidquid vellet facere in ordine supernaturali; profectam ex meliori dispositione, quam in aliis puris viatoribus: nempe, ex visione beata.

X. Observandum tertio circa donum linguarum, hoc fuisse in Christo, nec frustra. Quamvis enim forte usus non sit, quoad actus externos, quia ut docet S. Thom. hac q. 7. art. 7. ad 3. *Donum linguarum datum est Apostolis, quia mittebantur ad docendas omnes Gentes. Christus autem in una sola Gente Judæorum voluit personaliter prædicare, secundum quod ipse dicit, Matth.* 15. Non sum missus, nisi ad oves, quæ perierant domus Israel. *Et Apost. dicit, Roman.* 15. Dico 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 . . . . quorum voces quæcumque sunt signa. Nec tamen inutiliter hanc notitiam habuit: sicut non inutiliter habet habitum, qui eo non utitur, quando non est opportunum* — Addo: probabile quibusdam videri, Christum usum fuisse omnibus linguis, dum in hac vita fuit. Nam loquens cum Samaritanis, Tyriis, & Sidoniis, creditur usus fuisse eorum lingua.

§. III.

Resolvitur de Prophetia.

XI. Circa donum Prophetiæ majus dubium est: an fuerit in Christo. Et propterea S. Thom. hac *q.* 7. de ea articulum specialem instituit, qui est octavus. Rationes autem dubitandi sunt. Primo: quia videtur incompatibilis cum clara visione Dei, qua Christus semper fruebatur. Unde 1. *Cor.* 13. *v.* 8. dicitur: *Sive prophetiæ* (in statu beatitudinis) *evacuabuntur, sive linguæ cessabunt.* Et subdit Paulus rationem, dicens: *Ex parte enim cognoscimus, & ex parte prophetamus. Cum autem venerit, quod perfectum est: evacuabitur, quod ex parte est.* Quasi diceret: modo prophetamus, quia solum ex parte cognoscimus; sed cum venerit clara visio Dei, evacuabitur prophetia. Secundo: hinc sequitur, quod prophetica cognitio exigat obscuritatem: unde 2. *Petri v.* 19. dicitur: *Et habemus firmiorem propheticum sermonem, cui bene facitis attendentes, quasi lucernæ in caliginoso loco, donec dies elucescat.* Unde tertio, videtur annumeranda prophetia notitiæ enigmaticæ, media impressione specierum facta in phantasia, seu imaginatione, juxta illud, Num. 12. v. 6. *Si quis fuerit inter vos Propheta Domini, per somnium, aut in visione loquar ad eum.*

Accedit: quod Christus longe excellentior fuit Moyse, & magis plenam, apertamque habuit notitiam: Moyses autem, ut ibidem, *v.* 8. subditur: *Palam, & non per ænigmata, & figuras Dominum videt*; ergo multo magis Christus. Nihilominus

XII. Dico. Gratia Prophetiæ vere fuit in Christo. Ita S. Th. hoc *art.* 8. & communiter omnes contra Tostatum; volentem, Christum non fuisse vere Prophetam; sed tantum secundum vulgi communis æstimationem.

Probatur tamen oppositum a S. Thoma. Tum ex illo, Deut. 18. v. 15. *Prophetam suscitabit vobis Deus de fratribus vestris.* Quem locum ad litteram intellexit de Christo Stephanus *Act.* 7. *v.* 37. ad probandum Judæis, Christum fuisse Messiam in lege promissum. Et ita intellexerunt, qui, Lucæ 7. v. 16. *Magnificabant Deum dicentes: Quia Propheta magnus surrexit in nobis, & quia Deus visitavit plebem suam.* Qui sermo exivit per universam Judæam. Et qui, *Joann.* 6. *v.* 14. dixerunt. *Hic est vere Propheta, qui venturus est in mundum.*

Ratio etiam S. Thomæ, hoc *art.* 8. id ostendit. Quia duo sunt de ratione Prophetæ. Unum, ut ea, quæ prænuntiat, procul sint ab hominum sensibus. Alterum, ut sit in eodem statu viæ cum his, quibus prophetat: sed hæc duo erant in Christo. Nam ea, quæ prædixit, procul erant ab hominum sensibus, & cognitione; & simul etiam cum hominibus, quibus prophetabat, in eodem statu viæ, & vitæ mortalis degebat; ergo &c. Quæ sic possunt confirmari. Nam esse Prophetam nihil aliud est, quam supernaturali cognitione intelligere ea, quæ distant ab ordinaria viatorum cognitione, eaque hominibus annuntiare: at Christus supernaturali cognitione multa ejusmodi intellexit, & hominibus annuntiavit; ut futurum excidium Jerosolymitanum, se tertia die resurrecturum, & alia multa; igitur Christus fuit vere Propheta.

XIII. Advertendum tamen est: quod cum S. Thomas dicit de ratione veri Prophetæ esse, ut videat, & prænuntiet ea, procul sunt. Hoc esse *Procul* potest contingere: vel quia prænuntiata, sint procul a cognitione prophetica, quia in seipsis non cognoscuntur, sed in eorum effectis; & adhuc erunt magis procul, si hoc fiat per figuras corporalium rerum, non per intelligibiles effectus: vel quia prænuntiata, procul sit a Propheta, quando longe sunt ab illo distantia temporis, aut loci. Res ergo prophetice prænuntiatæ debent utroque modo esse procul, nimirum, & a cognitione, & a Propheta. Quare nec Deus, neque Beatus, ut talis, cum futura annuntiant, possunt vere dici Prophetæ: Quia neque Deo, neque beatificæ visioni potest aliquid esse procul; quia Deus, & Beati, ut tales, omnino cognoscunt, vel in seipsis, vel in aliquo eminentiori. Et insuper Deo, & Beatis Comprehensoribus nihil est procul nec secundum locum, nec secundum tempus.

Hinc infertur, ex utroque principio fuisse in Christo prophetiam; nimirum, quia ex parte inferiori Christus non erat beatus: & ita secundum hanc partem prænuntiata poterant esse procul suæ cognitioni; cognoscendo scilicet ea, non in seipsis, sed in effectis, vel in figuris, in vigilia, sive in somnio. Et quia etiam, præcisa quacumque cognitione, secundum corpus erat viator; & secundum illud distabat loco, & tempore ab his, quæ prænuntiabat: ratione hujus, & quia visio beatifica erat in viatore, rationem prophetiæ habere poterat.

XIV. Advertendum insuper est: quod dum dicitur, ad veram prophetiam requiri, ut Propheta indistans sit loco, & tempore ab iis, quibus debet prophetare, seu, ut loco, & tempore cum illis communicet; debet intelligi, quando simul esse, & conversari cum his, quibus prophetat, necessarium est ad hoc, quod prænuntiata procul sint, vel a cognitione Prophetæ, vel ab ipso Propheta. Secus vero, si licet Propheta non converseretur cum his, quibus prophetat; adhuc tamen res prænuntiatæ, sint procul a cognitione Prophetæ, & ab ipso Propheta. Unde si quis existens in Gallia revelaret nobis existentibus in Italia ea, quæ in Syria fiunt, aut fient: etsi revelans non communicet nobis; quia tamen ea,
quæ

quæ revelat, procul sunt ab ipso, & ejus cognitione, vere esset Propheta. E contra autem si existens in Gallia revelaret nobis, quæ fiunt in Gallia; quia non revelaret res, quæ sint procul ab ejus cognitione, & ab ipso, non esset Propheta: alias omnes, qui novalia amicis distantibus scribunt, essent Prophetæ. Quod autem dixi de loco, dico etiam de distantia temporis. Revelatio enim, *Isaiæ* 44. prænuntiantis Cyrum Regem Persarum reædificaturum Templum Dei, fuit prophetica respectu posterorum; quamvis Isaias non communicaret in tempore cum illis: quia res prænuntiatæ erant procul ab illo. Revelatio autem Esdræ, cujus tempore Templum reædificatum est, qua hoc posteris manifestavit, non fuit prophetica; quia talis reædificatio non fuit procul quoad tempus, nec ab Esdra, nec ab ejus cognitione. E contra vero cum Samuel, vel Dæmon, ejus nomine, prædixit Sauli interitum suum in bello, talis prædictio fuit vere prophetica: quia licet Samuel non conversaretur tunc cum Saule, res tamen prænuntiata, procul erat ab ejus cognitione. De quo S. Th. 2. 2. *q.* 174. *a.* 5. *ad* 4. & hac *q.* 7. *a.* 8. ex quo omnia sumpta sunt.

XV. Ad rationes autem in contrarium respondeo. Ad primam quidem, quod Apostolus asseruit in beatitudine prophetiam evacuari; quia illamet cognitio, quæ in via fuit prophetica, in Patria desinit esse prophetica; per hoc, quod prænuntiata desinunt esse procul, aut a cognitione, aut a cognoscente. Secus vero in Christo, qui cum esset Comprehensor, sed simul viator, ratione hujus res prænuntiatæ poterant illi esse procul. Unde S. Thom. 2. 2. q. 174. art. 5. ad 3. *Christus* (inquit) *simul erat Comprehensor, & viator. In quantum ergo erat Comprehensor, non competit sibi ratio prophetiæ, sed solum in quantum erat viator.* Quod docet etiam hac *q.* 7. *art.* 8. *ad* 1.

XVI. Ad id, quod secundo loco objicitur, nego, de ratione essentiali prophetiæ esse obscuritatem; sed solum prænuntiationem rerum distantium & ab ipso cognoscente, & ab iis, quibus prænuntiantur. Unde S. Thom. hoc *art.* 8. *ad* 2. ponens differentiam inter fidem, & spem, ac prophetiam ait: *Quod fides est eorum, quæ non videntur ab credente; & similiter spes est eorum, quæ non habentur ab ipso sperante: Sed prophetia est eorum, quæ sunt procul a communi hominum sensu, cum quibus Propheta conversatur; & communicat in statu viæ. Et ideo fides, & spes repugnant perfectioni beatitudinis Christi, non autem prophetia.*

Vocatur autem prophetia a D. Petro: *Lucerna lucens in caliginoso loco.* Quia status, & locus, in quo datur prophetia, est obscurus respectu audientium: qui per revelationem Prophetæ non habent cognitionem claram, sed obscuram, qualis a lucerna accipitur.

XVII. Ad id autem, quod tertio loco opponitur, nempe, prophetiam esse annumerandam inter notitias enigmaticas: Respondeo ex doctrina S. Thom. 2. 2. *q.* 184. *art.* 2. duplicem esse prophetiam. Unam, quæ fit secundum visionem imaginariam, quæ est magis frequens, & propria Prophetæ; quia magis operatur modo proprio cognitionis humanæ dependentis a sensibus, & imaginatione. Aliam, quæ dicitur prophetia intellectualis: & hæc veritatem divinam manifestat per nudam contemplationem ipsius virtutis, absque imaginaria visione, qualis forte fuit prophetia collata Moysi; qui palam, & quasi facie ad faciem, & non per somnium, & enigmata, sicut alii Prophetæ, Deum vidit. Unde de eo dicitur, Deut. ult. v. 10. *Non surrexit ultra Propheta in Israel sicut Moyses.* Et hæc prophetia altior est, quam illa, quæ fit sub similitudine corporalium rerum; *magis enim* (inquit S. Thomas citatus) *appropinquat ad visionem Patriæ, secundum quam in essentia Dei veritas conspicitur ..... & ex hoc etiam ostenditur mens Prophetæ sublimior: sicut in doctrina humana auditor ostenditur esse melioris intellectus, qui veritatem intelligibilem a magistro nude prolatam capere potest; quam ille, qui indiget sensibilibus exemplis ad hoc manuduci. Unde in commendationem prophetiæ, David dicit,* 2. *Reg.* 23. Mihi locutus est fortis Israel. *Et postea subdit*: sicut lux Auroræ oriente Sole mane absque nubibus rutilat. Ita S. Thom. Dici ergo potest, hujus generis prophetiam fuisse in Christo. Quia secundum partem intellectualem divina, quæ prænuntiabat, poterat in propria veritate contemplari: *Potest tamen dici* (ait D. Thom. hac q. 7. art. 8. ad 1.) *quod etsi Christus habuit plenam, & apertam notitiam, quantum ad partem intellectivam; habuit tamen in parte imaginativa quasdam similitudines, in quibus etiam poterat speculari divina in quantum non solum erat Comprehensor, sed etiam viator.*

Hinc ad id, quod postremo additur, dico cum eodem Sancto Thoma ibi; quod non instituitur illis verbis comparatio inter Moysem, & Christum; sed inter Moysem, & alios Prophetas, qui tantum per somnium, & enigmata prophetarunt. Christus enim non solum poterat divina in seipsis contemplari; sed ulterius alias, supra omnes, & supra Moysen, excellentias habuit.

DUBIUM V.

An in Christo fuerint Virtutes Morales per se Acquisibiles, & Quomodo?

§. I.

Resolvitur Prima Pars.

I. Dico primo. In Christo fuerunt omnes virtutes morales per se acquisibiles. Probo ratione S. Thomæ sæpius supra allata. Decuit enim omnem potentiam animæ Christi perfici, secundum modum sibi connaturalem agendi: sed sicut modus connaturalis potentiæ obedientialis est perfici per virtutes per se infusas; ita modus connaturalis potentiæ naturalis est agere per virtutes acquisitas; ergo sicut in Christo fuere virtutes per se infusæ, ita fuerunt virtutes per se acquisibiles.

Confirmo. D. Thom. *q.* 12. probat, in Christo fuisse scientiam acquisitam, ut ejus intellectus perficeretur modo sibi proportionato, & naturali; ergo eadem ratione in eo ponendæ sunt virtutes morales acquisitæ, quibus modo sibi connaturali operari posset: alias humana Christi voluntas non esset simpliciter, & omnibus modis perfecta. — Addo: quod cum Christus esset Comprehensor, & simul viator, oportuit, ut ejus voluntas perficeretur ad modum Patriæ, per virtutes infusas, & ad modum status viæ per virtutes morales acquisitas.

II. Sed dices primo. Omnes actus Christi fuerunt virtutum infusarum; ergo omnes procedebant a virtutibus infusis. Ant. prob. Omnes actus Christi procedebant ex intentione finis supernaturalis; ergo procedebant a virtutibus infusis, quæ per se primo respiciunt finem supernaturalem, acquisitæ vero solum finem naturalem.

III. Respondeo, nego antec. Christus enim ad opera virtutum aliquando movebatur ex pietate naturali, & regulis humanæ prudentiæ: quamvis omnia sua in finem charitatis dirigeret. Ad probationem dico, quod licet Christus aliter non posset operari, quam ex intentione finis supernaturalis; poterat tamen sub hac intentione uti virtutibus acquisitis: ita ut operatio proxime, & immediate esset elicita ab illis; mediate vero, & imperative esset ordinata ad finem supernaturalem, ut ad finem extrinsecum, nimirum, operantis non operis.

IV. Dices secundo. Virtutes morales acquisitæ ponuntur ad frænandas passiones immoderatas: sed hæ in Christo non fuerunt, sicut in illo non fuit fomes, ut diximus; ergo &c.

Respondeo, de ratione essentiali virtutum moralium acquisibilium esse quidem, ut sint aptæ ad frænandas, & compescendas animæ passiones; si eas in subjecto immoderatas reperiant; atque adeo hujusmodi virtutes inveniri non posse, nisi in subjecto, quod suapte natura natum est hujusmodi passionibus affici; sed non est de earum essentia has passiones actu exorbitantes moderari. Satis enim est, ut disponant appetitum sensitivum ad prompte, & delectabiliter in propriis materiis, consentanee ad rationem, eligendum. Hinc S. Th. 3. *art. q.* 7. *art.* 5. ait: *Concupiscentias autem pravas Christus omnino non habuit .... nec propter hoc tamen excluditur, quin habuerit temperantiam, quæ tanto perfectior est in homine, quanto magis pravis concupiscentiis caret.* Quod ergo S. Thom. de temperantia dicit, dicatur de aliis virtutibus moralibus. Unde primis Parentibus datæ fuerunt, quamvis in eis pro statu innocentiæ passiones omnes essent compositæ. Et in statu futuræ resurrectionis erunt in Beatis, etsi in eo statu passiones effrænes non sint habituri.

§. II.

Resolvitur Secunda Pars.

V. Dico secundo. Non est improbabile, sed valde consentaneum, virtutes morales per se acquisibiles, fuisse a Christo propriis actibus acquisitas potius, quam illi per accidens infusas. Eadem ratione suadetur. Decuit enim, ut nedum potentia obedientialis animæ Christi, sed etiam potentia naturalis, tum intellectiva, tum appetitiva, secundum modum sibi naturalem perficeretur: sed modus connaturalis potentiæ appetitivæ naturalis est, ut propriis actibus virtutes morales acquirat: illas enim per infusionem habere, est modus proprius potentiæ obedientialis; ergo &c. Eo vel maxime: quia nobilius est habere perfectionem omni modo, quo consequibilis est, quam uno tantummodo, & perfectius est habere illam proprio actu sibi comparatam, quam habere ab alio sibi donatam, ut generaliter docet S. Thom. infra *q.* 19. *art.* 3. & aliunde nullum sequitur inconveniens, ut apparebit ex solutione objectionum.

VI. Ex hoc sequitur, quod aliqua temporis successione Christus eas sibi comparaverit. Tum quia: virtutes humanæ acquisitæ regulantur per scientiam, & prudentiam humanam: scientiam autem, & prudentiam humanam a primo instanti non habuit, sed propriis actibus per experientiam acquisivit.

Tum quia: aliquæ virtutes morales acquisitæ sunt in appetitu sensitivo, & in corpore, ut fortitudo, & temperantia; quæ proinde sequuntur cognitionem sensitivam perfectam, & supponunt organizationem ad certam quantitatem perductam, sicut requiritur ad perfectæ virtutis dispositionem: hanc autem non habuit Christus in instanti suæ conceptionis; sicut tunc nec habuit, sed sequenti tempore, exercitium omnium membrorum, & sensuum. Incredibile enim videtur, quod, secluso omni miraculo, Christus adhuc clausus in utero matris, & adhuc infans, beneficio sensuum acceperit species objectorum omnium virtutum acquisibilium; & simul actus maxime intensos circa illas exercuerit: & scientiam experimentalem circa materias omnium in illo momento acquisierit.

VII. Sed objicies. Primo. Perfectius est habere virtutes naturales modo supernaturali, quam naturali: sed habere per infusionem, est eas habere modo supernaturali; habere autem per acquisitionem, est habere eas modo naturali; ergo &c.

VIII. Respondeo primo, perfectius quidem esse absolute habere virtutes modo supernaturali; non tamen esse perfectius relative ad subjectum: cui, ex modo sibi connaturali, melius est habere perfectionem sibi proprio actu comparatam.

Secun-

Secundo respondeo, perfectius quidem esse, habere perfectionem modo supernaturali *active*; non autem habere illam modo supernaturali *passive*: quia in hoc tota nobilitas se tenet ex parte principii agentis, quod est supernaturale, non ex parte subjecti recipientis. Virtutes autem habitæ per infusionem, haberentur quidem modo supernaturali, sed mere passive ex parte recipientis: quo pacto etiam ipsa materia prima, omnis expers nobilitatis, potest formas supernaturali modo recipere.

IX. Instabis. Si Christus has virtutes per infusionem habuisset, eas aliquo modo per seipsum haberet: quia haberet in se principium, unde illas obtineret; gratiam scilicet unionis illas exigentem.

Respondeo, quod, ut S. Thom. *3. part. q. 19. art. 3.* concludit: sicut gloriam corporis minus perfecte habuisset, si ab alio absque sua cooperatione accepisset; etsi haberet in se principium exigitivum illius, nempe, gratiam unionis; & gloriam animæ: ita in præsens exigentia ista, absque cooperatione, non tollit modum passivum recipiendi, sicut nec in materia exigentia formæ.

X. Objicies secundo. Esto perfectius sit habere virtutes propriis actibus acquisitas, quando aliquod inconveniens non sequitur; secus autem si hoc sequatur, ut in casu. Nam cum in hac sententia illas non acquisierit in instanti suæ conceptionis, aliquo tempore illis caruisset; & sic fuisset in illo privatio rectitudinis, & sanctitatis naturalis. Cum enim virtutes morales rectum, ac bonum faciant habentem; earum carentia arguit, non esse bonum, ac rectum subjectum carens: quod in Christo asserere pro quovis tempore absurdum est.

XI. Respondeo, nego ant. Ut enim docet S. Thom. citata q. 19. 19. art. 3. *Nobilius habetur id, quod habetur per meritum, quam id, quod habetur sine merito, ... nisi sit talo quidà, cujus carentia magis dignitati Christi præjudicet, quam per meritum accrescat.* Ex quo concludit, quod *Christus nec gratiam, nec scientiam, nec beatitudinem animæ, nec divinitatem meruit; quia cum meritum non sit nisi ejus, quod nondum habetur, oporteret; quod Christus aliquando istis caruisset: quibus carere magis diminuit dignitatem Christi, quam augeat meritum.* Ex eo autem, quod Christus pro aliquo tempore caruerit virtutibus moralibus acquisitis, nullum sequitur inconveniens præponderans acquisitioni earum per proprios actus. Non quidem fuisse in illo privationem rectitudinis, aut sanctitatis etiam naturalis. Tum quia: privatio est carentia formæ debitæ connaturaliter pro tempore, quo deest; hæ autem virtutes non debebantur Christo pro primo instanti, cum naturaliter petant successive acquiri. Sicut nec habuit carentiam privativam scientiarum acquisitarum, quas Adversarii fatentur successive adeptum fuisse. —— Tum quia: hæ virtutes non ponuntur in Christo, ut ipsum reddant simpliciter justum, & sanctum; cum hoc habuerit ex gratia unionis, & habituali, & virtutibus infusis: sed, ut etiam, præter hæc, connaturali modo rectificetur. Porro cum modus connaturalis harum virtutum exigat, ut rectitudo earum per actum proprie, & successive acquiratur; fit, ut nullus perfectionis privatio fuerit in Christo, ex quo aliquo tempore illis caruerit.

XII. Objicies tertio. Si Christus propriis actibus acquisivisset has virtutes, aliquando elicuisset virtutis actus absque habitu; & consequenter imperfectos, & cum difficultate; quod ejus perfectioni repugnat.

Respondeo, admittendo sequelam. Non inde tamen sequitur imperfectio, etiam physica, in potentiis animæ Christi; quæ non compensetur per majorem perfectionem illas acquirendi per proprios actus. Multo enim major imperfectio esset, perpetuo carere acquisitione virtutum acquisibilium, quam illis pro brevi tempore carere, ut illas acquirat. Cum vero dicitur, quod Christus habuisset difficultatem operandi circa illas materias pro illo tempore, quo caruit virtutibus; verum est, si intelligatur de negativa carentia facilitatis provenientis ab habitu; quod non est inconveniens, cum admittatur etiam, quoad actus scientiarum acquisibilium: falsum tamen, intelligatur de difficultate positiva orta ex inclinatione ad oppositum talium virtutum.

XIII. Objicies demum, esse discrimen inter scientias per se acquisibiles, & virtutes morales. Primo: quia si Christus illas habuisset per infusionem, intellectus agens perpetuo caruisset sua operatione abstrahendi species, ut supra probavimus: quod non sequitur ex infusione virtutum moralium. —— Secundo: quia carentia scientiarum non dicit imperfectionem moralem, sed mere physicam; quæ non inconvenit Christo, in quo admittimus plures defectus nostræ naturæ physicos: at carentia virtutem moralium dicit imperfectionem moralem, sicut & ipsæ virtutes morales perfectiones morales sunt.

XIV. Respondeo ad primum. Etiam in anima, & potentiis Christi fuisse vim acquisitivam virtutum: unde hæc vis perpetuo caruisset suo exercitio primario, si Christus virtutes habuisset per infusionem.

Ad secundum, nego min. Non enim omnis carentia perfectionis moralis est imperfectio moralis; alioquin cum Christi operationes, & B. Virginis potuerint esse in moralitate specifica intensivæ absolute intensiores; esset ponenda aliqua imperfectio moralis in Beata Virgine, & in Christo. Ad imperfectionem ergo moralem, ultra carentiam perfectionis, requiritur debitum illam habendi pro statu, & tempore, quo adest carentia. Dictum est autem supra, virtutes morales acquisibiles non fuisse connaturaliter debitas Christo, pro primo instanti suæ conceptionis: unde illarum carentia non fuit in Christo imperfectio moralis. Eo vel maxime, quia licet Christus non esset tunc perfectus moraliter per virtutes acquisibiles; erat tamen summe rectificatus, & moraliter perfectus, etiam in ordine naturali, per gratiam unionis, & habitualem, ac virtutes infusas. Unde non sequitur, Christum non fuisse moraliter perfectum, etiam in naturalibus: sed non habuisse in primo instanti omnem modum, quo moraliter perfectibilis erat: & hoc, quia talis modus petebat, non statim, sed successive comparari. Sicut a principio non habuit totam quantitatem corporalem, quia hæc petit successive acquiri, & hinc puto dedecuisse, Adamum, utpote creatum in ætate adulta, carere virtutibus, secus Christum.

QUÆSTIO III.

De Gratia Christi, ut Capitis.

De gratia Christi, & virtutibus, quæ animam ejus, ut particularis est persona, ornant, egimus hucusque. Superest pro complemento, ut agamus S. Thoma, *3. part. quæst. 8.* de gratia ejusdem, secundum quod per modum Capitis influit in membra Ecclesiæ. Qua in re tria præcipua quærenda sunt. Primum erit. Quænam sit hæc gratia, secundum quam Christus influit, an personalis, an habitualis. Secundum: An hæc gratia habitualis sit infinita. Tertium: quænam sint ea, quorum Christus est Caput.

DUBIUM I.

An Gratia, secundum quam Christus est Caput Ecclesiæ, sit Gratia Personalis, an Habitualis?

§. I.

Firmatur, Christum esse Caput Ecclesiæ.

I. Hanc veritatem statuit S. Thom. *3. p. q. 8. art. 1.* estque certa secundum fidem, ex Apostolo ad Ephes. 1. v. 22. *Ipsum dedit Caput supra omnem Ecclesiam quæ est corpus ipsius.* Cap. 4. v. 15. *Crescamus in illo per omnia, qui est Caput Christus, ex quo totum corpus compactum &c.* Et cap. 5. v. 23. *Vir Caput est mulieris sicut Christus Caput est Ecclesiæ, ipse Salvator corporis ejus.* Et ad Colos. 1. 18. *Et ipse est Caput corporis Ecclesiæ.*

II. Probat autem S. Doctor hoc discursu. Tota Ecclesia dicitur unum corpus ad similitudinem corporis humani; quia secundum diversa membra habet diversos actus, ut docet Paulus, *Rom. 12. vers. 4. & 5.* & *1. Cor. 12. v. 12.* sed Cristus in corpore Ecclesiæ idem proportionaliter est, & idem præstat, quod caput in corpore humano; ergo &c. Minor, probat S. Doctor sic. In capite tria considerari possunt: ordo, perfectio, & virtus. Ordo: *Quia caput est prima pars hominis, incipiendo a superiori; & inde est, quod omne principium consuevit vocari caput, secundum illud* Ezechielis 16. *Ad omne caput viæ ædificasti signum prostitutionis tuæ.* Perfectio autem. *Quia in capite vigent omnes sensus, & interiores, cum cæteris in membris sit solus tactus; & inde est quod dicitur,* Isaiæ 6. *Senex, & honorabilis ipse est caput.* Virtus vero: *Quia virtus, & motus cæterorum membrorum, & gubernatio eorum in suis actibus est a capite, propter vim sensitivam, & motivam ibi dominantem. Unde & Rector dicitur caput populi, secundum illud,* 1. Reg. 15. *Cum esses parvulus in oculis tuis, caput in tribubus Israel factus es.*

Hæc autem tria competunt Christo spiritualiter. Primo enim, secundum propinquitatem ad Deum, & gratia ejus altior est & prior, etsi non tempore; quia omnes alii acceperunt gratiam per respectum ad gratiam ipsius, secundum illud, Rom. 8. Quos præscivit, hos & prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse Primogenitus in multis fratribus. *Secundo vero, perfectiones habet, quantum ad plenitudinem omnium gratiarum, secundum illud, Joann. 1.* Vidimus eum plenum gratiæ, & veritatis . . . *Tertio virtutem habet influendi gratiam in omnia membra Ecclesiæ, secundum illud, Joann.* 1. De plenitudine ejus nos omnes accepimus. *Et sic patet, quod Christus dicitur convenienter Ecclesiæ caput.*

III. Quia vero, ut notat S. Thom. hoc art. 1. ad 2. *In metaphoricis locuptationibus non oportet attendi similitudinem quantum ad omnia; sic enim non esset similitudo, sed rei veritas;* ideo licet Christus sit Caput Ecclesiæ ad similitudinem capitis corporis humani; in aliquibus tamen similitudo non est. Primo: quia capitis naturalis non est aliud caput; nam *Corpus humanum non est pars alterius Corporis:* sed corpus similitudinarie dictum, & mysticum, quale est Ecclesia, vel quæcumque multitudo ordinata *Est pars alterius multitudinis: sicut multitudo domestica est pars multitudinis civilis; & ideo pater familias, qui est caput multitudinis domestica, habet supra se caput Rectorem Civitatis. Et per hunc modum nihil prohibet, Caput Christi esse Deum, cum tamen ipse Christus sit Caput Ecclesiæ.*

IV. Secundo. Caput in naturalibus est caput, & simul membrum corporis: Christus autem ita Caput est Ecclesiæ, ut non possit dici membrum ejus: Quia caput in naturalibus communicat quidem motum, & influit in membra; sed etiam aliquid recipit a membris, scilicet, nutrimentum: & ideo, quatenus communicat, dicitur caput, quatenus recipit, dicitur commembrum. At Christus est prima origo omnibus Ecclesiæ membris influxum communicans, & ab illis nihil recipiens: unde ita est Caput Ecclesiæ, ut nequeat dici membrum ejus. Ita S. Thom. *in 3. dist. 13. q. 2. art. 1. ad 6.* Qui tamen addit: *Potest autem dici membrum secundum humanitatem, secundum quod ipse est caput Ecclesiæ, secundum divinitatem. Et sic dicit Apostolus, 1. Cor. 12. vers. 27. Vos autem estis corpus Christi, & membra de membro;* idest, Christo ut homine: qui relate ad se ipsum, ut Deus, componit cum aliis creaturis intellectualibus unum corpus mysticum, cujus Deus est Caput.

V. Observat quoque idem S. Doctor, *3. p. q. 8. art. 1.* citato, *ad 3.* quod Christus potius dicitur Caput Ecclesiæ, sicut Spiritus Sanctus dicitur Ecclesiæ Cor. Quia *Caput habet manifestiam eminentiam respectu cæterorum exteriorum membrorum: sed cor habet quamdam influentiam occultam. Et ideo cordi comparatur Spiritus Sanctus; qui invisibiliter Ecclesiam vivificat, & unit. Capitis autem comparatur ipse Christus, secundum visibilem naturam, secundum quam homo hominibus præfertur.*

VI. Hinc oritur Dubium: An Christus dicendus sit Caput Ecclesiæ, secundum quod homo, an secundum quod Deus.

Respondet S. Thom. *in 3. dist. 13. quæst. 2. art. 1. in corp.* quod secundum tres prædictas capitis proprietates Christus dici potest Caput; & secundum divinam quidem: quia, ut Deus, est prior dignitate omnibus, in ipso est plenitudo divinitatis, ab ipso est nobis omnis spiritualis gratia, & ab ipso regimur, & dirigimur in finem. Secundum humanam naturam etiam: quæ in Christo est prima, altior, & dignior; quia elevata est usque ad unionem cum divina persona, in ea omnis gratia est, sicut omnes sensus in capite, & per ipsam sensum fidei, & motum charitatis accipimus: *Gratia, & veritas per Jesum Christum facta est.* Joann. 1. v. 17. Direxit nos doctrina, & exemplo, quia *Cœpit Jesus facere, & docere,* Act. 1. vers. 1. Addit tamen: quod quia, ultra præfatas, alia est etiam capitis proprietas, nimirum, quod sit conforme cum aliis membris in natura; & hæc est ratio, quæ complet ipsum in ratione Capitis, quia facit ipsum Caput univocum, & homogeneum aliis membris: ideo licet, communiter sumendo Caput, *Christus secundum quod Deus possit dici Caput Ecclesiæ simul cum Patre, & Spiritu Sancto:* tamen, *proprie loquendo, est Caput secundum humanam naturam;* secundum quam, ut conjunctam Verbo, habet omnes capitis proprietates, & convenit in natura cum aliis membris, estque Caput humogeneum, & univocum.

VII. Cum tamen dicitur, quod Christus, secundum humanam naturam est proprie Caput Ecclesiæ; ly *secundum* non sumitur *reduplicative*, quasi quod natura humana esset causa formalis, quare sit Caput; alias omnes homines essent caput: sed sumi debet, *specificative*, ita ut sensus sit, Christus per humanitatem implet rationem Capitis. Quare cum dicitur: Christus est Caput Ecclesiæ; sit sensus, quod Deus homo est Caput Ecclesiæ. Tum quia: Christus non significat deitatem, aut humanitatem divisive, sed conjunctim, & collective, est enim Deus homo. Tum quia: Christus habet esse Caput Ecclesiæ, quatenus per meritum, & satisfactionem infinitam influit motum, & vitam spiritualem: sed licet Christus meruerit, & satisfecerit per humanitatem, non tamen habuit esse infinitum ab humanitate, sed a persona Verbi; a qua etiam habuit, quod satisfactio ejus esset de rigore justitiæ. Tum denique: quia, ut docet S. Thom. hac *q. 8. art. 1. ad 1.* ad influendam gratiam, & dandum Spiritum Sanctum, quod est proprium munus Capitis, concurrit Christus, secundum quod Deus, & secundum quod homo: secundum quod Deus, auctoritative: secundum quod homo instrumentaliter, seu ministerialiter, quatenus fuit instrumentum conjunctum divinitati.

VIII. Hinc collige duplicem excellentiam Christi, ut Capitis, super alia capita in naturalibus. Prima est: quod officium capitis naturalis est quidem influere motum in membra jam constituta, & unita ipsi capiti per generationem: non tamen efficere, seu constituere membra, ac ea sibi unire in esse substantiali. At Christus nedum in membra sibi unita influit motum spiritualis vitæ; sed etiam efficit ipsa membra spiritualia, in ratione membri constituit, atque sibi copulat, ac unit; unde est Caput, & simul Pater —— Secunda: quia caput naturale non est principium totius vitæ animalis; sed tantum illius vitæ, ac motus, qui fit media apprehensione: unde caput non est principium motus, qui omnem apprehensionem antecedit, sed solum cor, quod ideo appellatur principium totius vitæ. At Christus est principium totius vitæ spiritualis, & primæ dispositionis ad ipsum, & secretissimæ etiam motionis; qua ratione Spiritus dicitur Ecclesiæ. His positis.

§. II.

Resolvitur Dubium.

IX. Dico. Ratio Capitis convenit Christo formaliter ratione gratiæ habitualis; licet radicaliter præexigat in ipso gratiam unionis, seu personalem. Ita ex Sancto Thoma hac *q. 8. art. 5.* Et prima pars probatur. Eo Christus constituitur formaliter in ratione Capitis Ecclesiæ, quo tamquam principio operatur influxum in membra; & ideo in ratione Capitis constitui debet per formam per se ordinatam ad operationem: unde videmus in naturalibus, caput constitui in esse capitis per potentias operativas, quibus habet vim movendi, & dirigendi alia membra: & in politicis caput Reipublicæ constituitur in esse talis per facultatem, qua habet vim directivam, & influxivam in subditos: At id, quo Christus influit in membra Ecclesiæ gratiam, & vitam spiritualem formaliter, non est gratia unionis, sed gratia habitualis; ergo &c. Min. prob. Tum ex D. Thom. *art. 5.* citato, *ad 3.* dicente: *Gratia personalis* (idest Christi, ut particularis personæ) *& gratia Capitis ordinantur ad aliquem actum; gratia autem unionis non ordinatur ad actum, sed ad esse personale.* Tum ratione. Quia personalitas complet quidem naturam in esse substantiæ, non tamen in esse operativi: & est quidem principium, quo subsistendi, sed non operandi; quia nec est ipsa natura, nec potentia ejus operativa. Et multo minus personalitas Verbi, quæ cum sit de genere relativo, non est formaliter operativa.

X. Secunda vero pars prob. ex doctrina ejusdem S. D. citato *art. 1. & 5.* in C. Gratia enim Christi in tantum est gratia Capitis, in quantum est prior, non quidem tempore, sed dignitate, & eminentia; in quantum est perfectior, scilicet, cum omni plenitudine, & in quantum habet virtutem influxivam in alios: sed hæc tria non habet gratia habitualis Christi, nisi ut radicata in gratia unionis, seu ut conjuncta in esse personali cum Verbo Dei; ergo &c. Min. prob. Gratia habitualis Christi, ex se, est ejusdem speciei cum gratia habituali aliorum hominum; ergo ex hoc non habet dignitatem, & eminentiam Capitis; ergo eam habet, quatenus est gratia redemptiva, seu quatenus gratia, non puri hominis, sed hominis Dei.

Rursus: quia est gratia Dei hominis, convenit ei plenitudo omnium gratiarum; & donorum: & tandem eadem ratione habet vim influxivam in membra. Nam iste influxus, oritur ex eo, quod Christus condigne satisfecit pro peccatis hominum, & condigne meruit gratiam nobis; ac proinde ejus opera sunt infinite digna: at gratia puri hominis nec potest de condigno satisfacere pro peccato, nec de condigno mereri gratiam, nec esse principium operum infiniti valoris; ergo hoc habuit, quia gratia Dei hominis, ergo gratia Capitis non est gratia, nisi ut radicata, vel conjuncta cum gratia Unionis.

§. III.

Solutio objectionum.

XI. Objicies primo contra primam partem. Ea est gratia Capitis in Christo, quæ est prior, perfectior, eumque reddit potentem influere in membra; sed talis est gratia unionis, non gratia habitualis; ergo &c. Min. prob. Gratia unionis est prior: quia præsupponitur ad gratiam habitualem, quæ quodammodo in illa radicatur. Est perfectior: quia Christus longe perfectiori modo est sanctus per gratiam unionis; & omnes perfectiones, quas gratia habitualis habet in Christo, ei a priori conveniunt ratione gratiæ unionis. Est etiam constituens Christum potentem influere. Tum quia: influxus Christi Capitis in membra est per proprium meritum, quod est infinitum: infinitatis autem ratio est gratia unionis. Tum quia; Christus, ut homo, non constituitur potens influere in alios per gratiam habitualem: nam gratia habitualis Christi est ejusdem speciei cum nostra: gratia autem nostra est alligata ad unice promerendum præmium subjecto, cui inhæret; neque ordinari non potest ad promerendum de condigno aliis, ut suo loco diximus.

XII. Respondeo, gratiam illam esse capitalem, quæ est prior, ac perfectior, non in ratione principali *Quo* spectantis ad lineam essendi; sed in ratione principii *Quo* spectantis ad lineam operandi. In hac autem linea primum, & radicale principium in Christo, & perfectius, non est gratia unionis, quia hæc complet tantum in linea subsistendi; sed gratia habitualis, ut supra dicebamus; & per istam etiam, tamquam per principium *Quo*, constituitur primo potens influere in membra. Unde ad objectiones in oppositum,

Dico ad primam, quod gratia unionis est ratio infinitans merita, & operationes Christi immediate, ut principium *Quod*; quia facit, illas operationes esse operationes suppositi divini infinite digni: non tamen immediate per modum principii *Quo* constituentis principium operativum: hoc enim tribuitur a gratia habituali, ut prius quidem dignificata a persona Verbi, non tamen in esse operativo, sed personali. Unde potius gratiæ habituali, quam gratiæ unionis tribui debet munus hoc constitutivum Capitis; cum, ut dictum est, spectat ad lineam opetativam.

Ad secundam dico, quod gratia habitualis Christi est ejusdem speciei cum nostra, & consequenter ex se non est principium merendi gratiam, & gloriam aliis, nec satisfaciendi de condigno pro peccatis aliorum, maxime infinitorum. Tamen, ut radicata in gratia unionis, & posita in Deo homine, potest esse principium *Quo* ad meritum infiniti valoris, & nedum pro se, sed pro aliis, etiam infinitis. Neque est novum, quod aliquid, ut conjunctum, & positum in aliquo possit aliquid, quod ex sua specie non posset. Nam calor ex sua specie non producit nisi calorem: & tamen, ut radicatus in anima sensitiva, producit carnem, ut in femina producit lac, ut in viro sanguinem. Adest etiam exemplum in Mysterio Trinitatis. Nam intellectio, quæ est in Patre, eadem est ac illa quæ est in Filio, & Spiritu Sancto: & tamen ut in Patre, & ut connotans paternitatem producit Verbum, & in Filio, & Spiritu Sancto non producit; ergo similiter licet ejusdem speciei sit gratia in Christo, & in nobis, & ut in nobis non influat gratiam in alios; ut in Christo tamen, & ut conjuncta in persona cum Deo hoc poterit.

XIII. Objicies secundo. Si a Christo tolleretur gratia habitualis, relicta sola gratia unionis, adhuc Christus per modum Capitis posset influere in membra Ecclesiæ; quia posset ejus humanitas esse instrumentum divinitatis ad causandam gratiam in aliis: sed ad influendam gratiam in aliis non est necessa-