33 Tertio, Divinitas ſub conceptu naturæ eſt ſanctitas infinita, tum quia participatio illius, nempe gratia habitualis, ſanctitas finita eſt: Tum etiam quia eſt prima radix vivendi & amandi Deum, in quo ratio Sanctitatis conſiſtit: Ergo unita humanitati Chriſti formaliter illam ſanctificat.

Nec obſtat quod illi non uniatur immediate, ſed mediate tantum: mediate ſcilicet perſonalitate Verbi, cui immediate conjungitur: Tum quia gratia totum ſanctificat hominem, etſi non uniatur toti homini immediate: Tum etiam, quia divinitas mediate unita, reddit exiſtentem humanitatem: Ergo & ſanctam, non obſtante unionis mediatione.

§. II.

Præcipuæ objectiones ſolvuntur,

34 OBjicies primo contra primam concluſionem: SS. Patres relati a Suarez hic diſput. 53. ſect. 3. aſſerunt humanitatem Chriſti ſanctificatam fuiſſe per unionem ad Verbum, quam idcirco D. Auguſtinus lib. 13. de Trinit. cap. 19. & in Enchirid. cap. 40. *ſummam gratiam* appellat: Ergo ſanctitas ſubſtantialis animæ Chriſti, eſt formaliter a modo ſubſtantiali unionis, quo humanitas Chriſti conjungitur perſonalitati Verbi.

35 Sed nego Conſequentiam, nam SS. Patres non loquuntur de modo unionis creato, ſe tenente ex parte humanitatis (hunc enim non agnoverunt, ſed a quibuſdam Scholaſticis inventus eſt) ſed de unione Verbi increata, ideſt de communicatione perſonalitatis Verbi humanitati Chriſti; hæc enim talem humanitatem ſanctificat formaliter, non ratione illius quod explicat, ſed ratione prædicati in illa implicite importati, nempe naturæ divinæ, quæ eſt prima radix videndi & amandi Deum, in quo ratio ſanctitatis conſiſtit; ideoque unionem iſtam, *ſummam gratiam*, vocavit Auguſtinus.

Dici etiam poteſt, SS. Patres ſolum velle unione ſanctificari humanitatem Chriſti vialiter, inchoative, & unitive, quatenus unio humanitatis ad Verbum, eſt via ad ſanctitatem a divinitate præſtandam, non vero eam ſanctificari a modo unionis formaliter.

36 Objicies ſecundo: Modus unionis hypoſtaticæ cum omni peccato ſive actuali ſive habituali incompoſſibilis eſt, ut dicemus infra, cum agemus de impeccabilitate Chriſti: Sed forma expellens peccatum, & cum illo incompatibilis, eſt ſufficiens ad ſanctificandum formaliter: Ergo modus unionis hypoſtaticæ formaliter humanitatem Chriſti ſanctificat.

37 Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Modus unionis hypoſtaticæ cum omni peccato incompoſſibilis eſt, ratione ſui, & directe, nego Majorem; indirecte, & ratione Divinitatis cui unit humanitatem, concedo Majorem; & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego Conſequentiam.

38 Explicatur & illuſtratur ſolutio hoc exemplo: Actus caritatis (in ſententia aſſerente non poſſe elici de potentia abſoluta niſi a gratia habituali) cum peccato incompoſſibilis eſt, quia cum gratia eſſentialiter connectitur, quæ cum peccato habituali incompoſſibilitatem habet; & tamen actus dilectionis non ſanctificat formaliter; quia non pugnat cum peccato directe & ratione ſui, ſed indirecte & ratione alterius, nempe ratione habitualis gratiæ cui connectitur. Ita pariter licet modus unionis hypoſtaticæ cum peccato incompoſſibilis ſit, quia tamen non pugnat cum illo directe & ratione ſui, ſed indirecte & ratione divinitatis cui unit humanitatem, iſtam non ſanctificat formaliter, ſed vialiter tantum & inchoative, quatenus eſt via ad ſanctitatem a Divinitate præſtandam.

39 Objicies tertio: Ab illo ſanctificatur formaliter humanitas Chriſti, a quo deificatur formaliter: Sed deificatur formaliter a modo unionis hypoſtaticæ: Ergo ab illo ſanctificatur formaliter. Major patet, Minor probatur. Humanitatem eſſe deificatam, nihil aliud eſt quam eſſe divinitati conjunctam: Sed eſſe conjunctam divinitati, eſt formalis effectus unionis hypoſtaticæ: Ergo humanitatem eſſe deificatam, præſtatur ab unione formaliter.

40 Reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem; nam ſicut eſſe viſum, quamvis explicetur per hoc quod eſt terminare viſionem, non eſt formalis effectus ſeu denominatio terminationis, ſed viſionis terminatæ; & eſſe ſanum in medicina, & urina, quamvis explicetur per hoc quod eſt eſſe cauſſam vel ſignum ſanitatis, non eſt tamen formalis denominatio a ſignificatione aut cauſſabilitate ſanitatis, ſed ab ipſa ſanitate ſignificata, vel cauſſata: ſic eſſe deificatum, tametſi explicetur per hoc quod eſt eſſe deitati conjunctum, non eſt tamen effectus formalis, ſeu denominatio a conjunctione deitatis, ſed ab ipſa divinitate; unde ex eo quod unio hypoſtatica ſeu modus unionis ſit formalis ad deitatem conjunctio, non ſequitur eſſe formam deificantem formaliter, ſicut nec conjunctio cum igne, eſt id a quo lignum conſtituitur ignitum formaliter, ſed ignis ipſe: quo exemplo uſus eſt Damaſcenus ad explicandam deificationem humanitatis a Verbo.

41 Objicies quarto: Unio hypoſtatica ſeu modus ſubſtantialis unionis, eſt donum nobilius & perfectius gratia habituali: Sed gratia habitualis reddit hominem formaliter ſanctum: Ergo a fortiori unio hypoſtatica ſanctificat formaliter Chriſti humanitatem.

42 Sed nego conſequentiam & paritatem; eſto enim unio hypoſtatica excellentior ſit habituali gratia, quia tamen ad diverſos ordines ſpectat; nam gratia in ſuo ordine obtinet rationem naturæ, ſecus vero unio hypoſtatica, ſeu modus ſubſtantialis unionis; inde fit quod gratia habitualis ſanctificare poſſit formaliter, non autem unio hypoſtatica; illa enim eſt forma ſanctificans quæ eſt radix donorum pertinentium ad ordinem gratiæ, & quæ proinde in tali ordine ſe habet per modum naturæ.

43 Objicies quinto: Modus ſubſtantialis unionis, vere & proprie gratia eſt, unde Auguſtinus ſupracitatus, unionem humanitatis ad Verbum, *ſummam gratiam* appellat: Ergo ex vi illius Chriſtus ut homo gratus eſt & Deo acceptus, ac proinde ſanctus formaliter.

44 Sed nego etiam iſtam conſequentiam; nam omne beneficium nobis a Deo gratuite conceſſum, gratia eſt, & talis nuncupatur a Theologis, & tamen omne beneficium ſic a Deo nobis conceſſum, non ſanctificat nos formaliter, ut conſtat in fide, quæ beneficium eſt, & gratia ſupernaturalis, & tamen homines per fidem non ſanctificari formaliter, certum de fide eſt, & a Tridentino definitum. Conſtat etiam in dono caritatis ſive actualis, ſive habitualis, quod gratia eſt, & tamen non reddere hominem gratum & ſanctum formaliter, frequentior Theologorum ſententia docet. Conſtat pariter in viſione beatifica, quam eſſe maximam gratiam & donum, nullus inficiari poteſt; & tamen ipſam non ſanctificare formaliter, probabilior tenet ſententia. Non ergo valet iſta conſequentia: Modus ſubſtantialis unionis eſt gratia facta humanitati Chriſti: Ergo reddit illam gratam & ſanctam formaliter.

§. III.

Solvuntur aliæ objectiones, contra ſecundam & tertiam concluſionem fieri ſolitæ.

45 OBjicitur primo contra ſecundam concluſionem: Gratia unionis, prout gratia unionis eſt, ſanctificat humanitatem Chriſti formaliter, ut articulo præcedenti oſtenſum eſt: Sed perſonalitas Verbi, ratione illius quod addit ad Divinitatem, eſt gratia unionis: Ergo prout ſic ſanctificat Chriſti humanitatem formaliter. Minor probatur: Gratia unionis eſt donum ſubſtantiale perſonaliter communicatum humanitati Chriſti: Sed perſonalitas Verbi, ratione ſuperadditi ad eſſentiam, eſt donum ſubſtantiale perſonaliter communicatum humanitati Chriſti, cum prout ſic terminet humanitatem, & illam ſubſiſtentem conſtituat: Ergo perſonalitas Verbi, ratione illius quod addit ad divinam eſſentiam, eſt gratia unionis facta humanitati Chriſti.

46 Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Gratia unionis complete ſumpta, ſanctificat humanitatem Chriſti formaliter, concedo Majorem: incomplete ſumpta, nego Majorem; & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego Conſequentiam.

47 Explicatur ſolutio hoc exemplo, ſeu hac inſtantia: Modus ſubſtantialis unionis, in ſententia illorum, qui illum in humanitate Chriſti admittunt, vere gratia unionis eſt, cum ſit donum ſubſtantiale, perſonaliter humanitati Chriſti collatum; & tamen quia non eſt gratia unionis complete & adæquate ſumpta, ſed incomplete tantum & inadæquate, non ſanctificat humanitatem Chriſti formaliter, juxta frequentiorem Theologorum ſententiam. Ita pariter, quia perſonalitas Verbi, ut terminans ratione ſui humanitatem, pro priori ad unionem cum divina natura, quæ mediante perſonalitate unitur, non eſt gratia unionis conſummate & complete, ſed incomplete & vialiter (talis enim gratia complete conſiſtit in unione cum divina natura) ideo perſonalitas Verbi, prout immediate & ratione ſui unita humanitati, illam non ſanctificat formaliter, ſed ratione naturæ divinæ quam unit, & quæ tranſcendentaliter in ea includitur.

48 Objicitur ſecundo: Per id ſanctificatur humanitas Chriſti formaliter, quod terminat hypoſtaticum amorem: Sed perſonalitas Verbi ratione illius quod addit ad eſſentiam, terminat amorem hypoſtaticum: Ergo ſanctificatur formaliter per ſubſiſtentiam Verbi, ut virtualiter diſtinctam a natura divina. Minor eſt certa, Major vero ſuadetur. Amor hypoſtaticus eſt major amore adoptivo: Sed per id ſanctificatur homo formaliter, quod terminat amorem Dei adoptivum: Ergo per id etiam ſanctificatur humanitas Chriſti formaliter, quod amorem hypoſtaticum terminat.

49 Reſpondeo diſtinguendo Majorem, quod terminat amorem hypoſtaticum ultimo, concedo Majorem: non ultimo, nego Majorem; & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego Conſequentiam. Et inſto in modo unionis, ratione cujus terminat humanitas Chriſti amorem hypoſtaticum, in ſententia illorum, qui talem modum in humanitate Chriſti admittunt, quia tamen ille modus non eſt terminus ultimus talis amoris, ſed ulterius tendit, nempe ad Verbi ſubſiſtentiam, non ſanctificat Chriſti humanitatem. Sic in præſenti, quia amor hypoſtaticus non ſiſtit in ſubſiſtentia Verbi, ſed ulterius tendit ad communicandam naturam divinam, non ſubſiſtentia, ſed natura ultimo terminans, humanitatem Chriſti ſanctificat.

50 Dices, terminus non ultimus prædeſtinationis adoptivæ, ſanctificat animam juſti, ſcilicet gratia habitualis: Ergo etiam terminus non ultimus prædeſtinationis hypoſtaticæ, ſanctificabit formaliter humanitatem Chriſti.

Sed nego Conſequentiam, nam inter terminos non ultimos prædeſtinationis adoptivæ continetur habitualis gratia, quæ cum natura ſit in ordine ſupernaturali, eſt ſufficiens ad ſanctificandum formaliter; & ideo ſanctificat, non quia terminus eſt prædeſtinationis adoptivæ, alias omnis terminus hujus prædeſtinationis ſanctificaret formaliter, quod eſt falſum, cum nec auxilia ſufficientia, nec efficacia, nec actus contritionis, nec alia dona gratiæ, immo nec viſio beatifica, quæ terminus ultimus eſt, præbeant ſanctitatem formalem, ſed ideo ſanctificat, quia talis terminus eſt, nempe in quo Dei natura participata invenitur: perſonalitas autem Verbi, ratione illius quod divinitati ſuperaddit, non eſt natura divina nec per eſſentiam nec per participationem; & ideo quamvis terminet non ultimo Chriſti prædeſtinationem, non ſanctificat humanitatem Chriſti formaliter.

51 Objicitur tertio: Gratia habitualis ſanctificat formaliter animam, quia illam deificat: Sed perſonalitas Verbi, ut virtualiter a natura diſtincta, perfectiori modo deificat Chriſti humanitatem, cum deificet illam ſubſtantialiter, gratia vero ſolum accidentaliter: Ergo a fortiori perſonalitas Verbi, ut virtualiter a natura diſtincta, ſanctificat formaliter Chriſti humanitatem.

52 Reſpondeo non quamlibet deificationem, ſed illam, quæ eſt naturæ ſub conceptu naturæ, eſſe ſanctificationem, cum forma ſanctificans ſit radix donorum pertinentium ad ordinem gratiæ, & terminet amorem divinum, dando radicaliter vim ad Deum redamandum: unde quia gratia habitualis, ratione ſui deificat deificatione naturæ, quamvis participatæ, perſonalitas autem Verbi, prout a natura diſtinguitur, non deificat deitate naturæ, ſed deitate communi naturæ & omni formalitati divinæ, inde fit quod gratia habitualis ſanctificat formaliter, ſecus autem Verbi perſonalitas, ratione illius quod ſuperaddit naturæ. Unde ad argumentum in forma reſpondetur, diſtinguendo Majorem: Gratia habitualis ſanctificat formaliter animam, quia illam deificat deificatione naturæ, concedo Majorem: quia illam deificat quomodocumque, ſeu quacumque deificatione, nego Majorem. Similiter diſtinguo Minorem: perſonalitas Verbi ut virtualiter a natura diſtincta, perfectiori modo deificat, deificatione naturæ, nego Minorem. Deificatione communi naturæ & omni formalitati divinæ, concedo Minorem, & nego Conſequentiam.

53 Objicitur quarto: Per id ſanctificatur humanitas Chriſti formaliter, cui immediatius unitur: Sed immediatius unitur ſubſiſtentiæ Verbi, quam naturæ divinæ, cum iſti mediante ſolum Verbi perſonalitate conjungatur: Ergo ſanctificatur formaliter per ſubſiſtentiam Verbi, non vero per naturam divinam.

54 Reſpondeo Majorem eſſe abſolute falſam, & inſtantiam habere manifeſtam, tum in unione gratiæ habitualis ad animam, cui immediatius anima unitur, quam gratiæ habituali, & tamen non per unionem, ſed per gratiam ſanctificatur formaliter: Tum etiam in modo unionis hypoſtaticæ, quem aliqui inter humanitatem aſſumptam & Verbum Divinum admittunt: illi enim immediatius unitur humanitas, quam ſubſiſtentiæ Verbi; & tamen ab illo non ſanctificatur formaliter, ut in prima concluſione oſtendimus, & tenet frequentior Theologorum ſententia. Major ergo ſolum eſt vera, quando illud, cui immediatius unitur humanitas, forma ſanctificans eſt: unde quia perſonalitas Verbi, rationem ſuperaddit ad eſſentiam, ſanctitas formalis non eſt, per illam ſub iſto conceptu, quamvis immediatius unitam, non ſanctificatur humanitas Chriſti, ſed per naturam divinam, quæ ratione ſui forma ſanctificans eſt.

55 Objicitur quinto contra tertiam concluſionem. Ut Divinitas præſtet humanitati ſanctitatis effectum, requiritur quod ei ut forma phyſica uniatur: Sed divinitas non poteſt per modum formæ phyſicæ humanitati uniri, cum phyſica informatio dicat imperfectionem naturæ divinæ repugnantem: Ergo divinitas non poteſt ſanctitatis effectum præſtare humanitati aſſumptæ, ſeu illam ſanctificare formaliter.

56 Reſpondeo, negando Majorem, ſicut enim in adverſa ſententia perſonalitas ſanctificat humanitatem, non per phyſicam informationem, ſed per ſolam terminationem; ita divinitas illam ſantificare poteſt, abſque eo quod illi per modum formæ informantis phyſice uniatur, per hoc ſolum quod illi conjungatur per modum termini ipſam terminantis, non immediate, & ratione ſui, ſed mediate, & ratione ſubſiſtentiæ perſonalis Verbi, in qua tranſcendentaliter includitur; unio enim mediata divinitatis cum humanitate, ſufficit ut ab illa ſancta conſtituatur, ut ſupra oſtenſum eſt.

57 Ad majorem hujus difficultatis elucidationem, & plurium argumentorum ſolutionem, Advertendum eſt, in ſanctitate duas includi rationes ſeu conceptus inadæquate diſtinctos, primus eſt eſſe radicem phyſicam actionum vitalium intelligendi & amandi Deum, ſecundus eſt eſſe objectum congruum dilectionis divinæ amicabilis: quamvis autem natura divina non communicetur, nec poſſit communicari humanitati Chriſti ſub primo conceptu ſeu formalitate, quia hoc importat imperfectionem formæ phyſicæ, naturæ divinæ repugnantem, bene tamen ſub ſecundo, quia talis conceptus ſeu formalitas, nullam dicit imperfectionem. Sicut in viſione beatifica, eſſentia divina communicatur intellectui beatorum ſub ratione ſpeciei, non tamen ut principium intelligendi; quia in conceptu & munere ſpeciei nulla includitur imperfectio, bene tamen in conceptu radicis & principii intelligendi.

58 Dices primo: In gratia iſti duo conceptus diſtinguuntur inadæquate, & tamen non poteſt communicari ſub uno, niſi communicetur ſub alio: Ergo pariter in natura divina.

59 Sed nego conſequentiam & paritatem, nam gratia non poteſt niſi uno modo communicari, ſcilicet per inhæſionem: eo autem ipſo quod ſic communicetur, neceſſario utrumque munus præſtat, redditque hominem objectum congruum divinæ dilectionis, & radix eſt actionum vitalium intelligendi & amandi Deum. Natura vero divina communicari poteſt per immediatam & mediatam terminationem, & communicata hoc ſecundo modo, reddit humanitatem Chriſti objectum congruum divinæ dilectionis, abſque eo quod ſuppleat in ea radicem phyſicam actionum vitalium intelligendi & amandi Deum, ſed hoc præſtatur a gratia habituali animæ ejus infuſa; illa enim in Chriſto, ſicut & in aliis ſanctis, eſt principium radicale vitæ ſupernaturalis, ſeu actionum vitalium intelligendi & amandi Deum, ut infra patebit.

60 Dices ſecundo: Conceptus radicis eſt prior in natura divina: Sed impoſſibile videtur communicari formam ſub conceptu poſteriori, niſi etiam communicetur ſub priori: ſicut implicat formam tribuere ſubjecto effectum ſuum formalem ſecundarium, niſi etiam ei communicet primarium: Ergo repugnat deitatem communicari humanitati Chriſti ſub conceptu ſanctitatis, niſi etiam ei communicetur ſub conceptu radicis vitalis intelligendi & amandi Deum.

61 Reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem: nam ratio ſpeciei poſterius ſe habet in natura divina ad rationem radicis, & tamen unitur intellectibus beatorum in ratione ſpeciei, abſque eo quod ipſis uniatur ſub conceptu radicis: ratio etiam exiſtentiæ, ſecundum noſtrum modum intelligendi, poſterius ſe habet in Deo ad rationem eſſentiæ, & tamen unitur humanitati Chriſti ſub ratione exiſtentiæ, illam exiſtentem conſtituendo, abſque eo quod ipſi uniatur formaliter ſub conceptu quidditatis & eſſentiæ. Item in perſonalitate Verbi prius concipitur ratio productæ ſub qua conſtituit Verbum; deinde ratio hypoſtaſis, ſub qua conſtituit perſonam: poſtremo ratio referendi, ſub qua conſtituit Filium; & tamen humanitati Chriſti non unitur ſub ratione Verbi, nec ſub ratione referentis, bene tamen ſub ratione perſonæ, vel hypoſtaſis.

DISPUTATIO XII.

De gratia Chriſti habituali.

Ad quæſt. 7. D. Thomæ.

COnſiderata ſanctitate Chriſti ſubſtantiali, quæ eſt a gratia unionis, conſequens eſt ut ejus ſanctitatem accidentalem, quæ oritur a gratia habituali animæ ejus a principio conceptionis infuſa, in hac diſputatione contemplemur: & quæ S. Doctor quæſt. 7. de hujuſmodi gratia docet, breviter exponamus.

ARTICULUS I.

Utrum in anima Chriſti fuerit gratia habitualis?

1 Fuere quidam Theologi teſte Paludano in 3. ſent. diſtin. 13. quæſtion. 2. qui exiſtimarunt gratiam habitualem non fuiſſe in Chriſto, quia putabant, eam omnino in eo ſuperfluam: cum enim (inquiebant) ſolum conferatur ad ſanctificandum, & ſine illa anima Chriſti per gratiam unionis perfectiſſime ſanctificetur, omnino ſupervacanea videtur in Chriſto, ſubindeque non reperitur in illo, cum ordo gratiæ non minus abhorreat a ſuperfluo, quam ordo naturæ. Affirmans tamen ſententia communis eſt inter Theologos; eam tenent Commentatores Divi Thomæ in præſenti, & Scholaſtici dum Magiſtro in 3. diſt. 13. oppoſitam ut hæreticam, vel erroneam, aut ſaltem ut temerariam, proſcribentes. Unde ſit

§. I.

Concluſio affirmativa ſtatuitur, & ex Scriptura, ac Sanctis Patribus, nec non triplici ratione Divi Thomæ ſuadetur.

Dico igitur: in anima Chriſti Domini fuit gratia habitualis.

2 Probatur primo ex Scriptura, præſertim ex illo Iſaiæ 61. *Spiritus Domini ſuper me, eo quod unxerit Dominus me*: quæ verba de ſe dicta exponit Chriſtus Lucæ 4. & faciunt ſenſum juxta communem expoſitionem: ideo Spiritum Sanctum eſſe in anima Chriſti per donum gratiæ habitualis, quia ipſe per unionem hypoſtaticam unctus eſt gratia increata.

3 Probatur ſecundo auctoritatibus Patrum; Ambroſius enim lib. 1. de Spiritu Sancto capit. 8. exponens illud Pſalm. 132. *ſicut unguentum in capite*, hoc unguentum dicit eſſe gratiam, quæ communis eſt Chriſto & nobis, atque adeo habitualis. Auguſtinus vero lib. 15. de Trinit. cap. 26. loquens de donatione Spiritus Sancti per gratiam ſanctificantem: *Dominus ipſe Jeſus* (inquit) *non ſolum Spiritum Sanctum dedit ut Deus, ſed etiam accepit ut homo, & propterea dictus eſt plenus gratia, quia unxit eum Deus Spiritu Sancto, non utique oleo viſibili, ſed dono gratiæ quod viſibili ſignificatur unguento, quo baptizatos ungit Eccleſia.* Ubi ſermo eſt aperte de dono gratiæ creatæ & habitualis. Demum Bernardus homil. 4. in *Miſſus eſt*, explicans illa verba Lucæ 1. *Ideoque & quod naſcetur ex te ſanctum*, ſic habet: *Poſuit indefinite ſanctum, quia quidquid illud ſit, quod Virgo genuit ſanctum, procul dubio ac ſingulariter ſanctum, & per Spiritus ſanctificationem, & per Verbi aſſumptionem.* Quibus verbis aperte in Chriſto duplicem gratiam diſtinguit, aſſumptionis videlicet, quæ eſt increata, & ſubſtantialis; & ſanctificationis, quæ eſt creata, & accidentalis.

4 Probatur tertio triplici ratione Divi Thomæ hic artic. 1. Prima eſt: Quanto aliquod receptivum eſt proximus cauſſæ influenti, tanto magis de illius influxu participat: Sed Deo qui eſt cauſſa gratiæ, proximius accedit anima Chriſti, quam omnes aliæ intellectuales creaturæ, cum ſit illi hypoſtatice unita, quæ unio nulli alteri convenit: Ergo in ſe recipit habitualem gratiam perfectiſſime.

5 Secunda: Oportuit ut anima Chriſti Domini, præter phyſicam unionem ad Verbum, aliam haberet, ſcilicet per cognitionem & amorem beatificum; alias cum beatitudo in Dei cognitione conſiſtat, beatitudine perpetuo careret: Sed ad connaturalem illorum actuum elicientiam (qualis animam Chriſti decebat) neceſſaria fuit gratia habitualis, ut articulo ſequenti patebit: Ergo tali gratia fuit prædita.

6 Tertia: Perfectio quæ communicatur effectui, præexiſtit formaliter in cauſſa efficiente, ſi imperfectionem non dicat repugnantem cauſſæ: Sed anima Chriſti Domini influit gratiam habitualem in animas juſtorum, & alias gratia habitualis non dicit imperfectionem illi repugnantem, ut conſtabit ex ſolutione argumentorum: Ergo illam habuit formaliter.

7 Addo quod omnis perfectio ſpiritualis competens hominibus juſtis, concedenda eſt humanitati Chriſti, ſi nec repugnet cum viſione beatifica, nec cum unione hypoſtatica; Sed gratia habitualis eſt maxima perfectio ſpiritualis, competens animabus juſtorum; & alias non pugnat cum viſione beatifica, vel cum unione hypoſtatica, ut etiam ex objectionum ſolutione patebit: Ergo animæ Chriſti tribuenda eſt.

§. II.

Solvuntur objectiones.

8 Objicies primo: Si in Chriſto ut homine eſſet gratia habitualis, ſequeretur illum eſſe filium Dei adoptivum: Sed hoc dici nequit, ut docet S. Thomas infra quæſt. 23. art. 4. Ergo nec illud. Sequela probatur: Eſſe filium adoptivum eſt effectus formalis gratiæ habitualis: Sed forma nequit eſſe in ſubjecto ſine ſuo effectu formali: Ergo nec gratia habitualis in Chriſto, niſi filius Dei adoptivus ſit.

9 Confirmatur: Gratia habitualis non poteſt eſſe in Chriſto, niſi ratione illius conſtituatur ſpiritualiter genitus: Sed ſpiritalem generationem conſequitur filiationis relatio: Ergo non poteſt gratia habitualis in Chriſto conſtitui, niſi aliquam filiationem illi tribuat, & conſequenter adoptivam. Minor patet, Major vero ſuadetur. Ideo homo purus conſtituitur per gratiam ſpiritualiter genitus, quia ratione illius naturam divinam ſub conceptu naturæ participet: Sed Chriſtus, in quantum homo, ſi habituali gratia exornetur, participat ratione illius Dei naturam, ſub conceptu naturæ: Ergo redditur ſpiritualiter genitus.

10 Ad objectionem nego ſequelam majoris, ad cujus probationem aliqui cum Cabrera hic diſp. 1. negant abſolute Majorem: cum enim (inquiunt) effectus ſecundarius ſit propria paſſio principii & formæ a quo fluit, ſi forma eſt aliquid abſolutum, etiam effectus ſecundarius debet eſſe aliquid abſolutum; unde cum filiatio adoptiva ſit relatio prædicamentalis, nequit proprie dici effectus ſecundarius gratiæ habitualis: ſed ſolum aliquid conſequens illam, in ſubjecto tamen capaci. Hæc ſolutio & doctrina probabilitate non caret.

11 Reſpondeo tamen diſtinguendo Majorem: Eſſe filium adoptivum eſt effectus formalis primarius gratiæ habitualis, nego Majorem: ſecundarius, concedo Majorem, & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego Conſequentiam: nam licet a forma ſubjecto communicata non poſſit non præſtari effectus formalis primarius, effectus tamen ſecundarius poteſt ſeparari ab illa, ut patet in Sacramento altaris, ubi eſt quantitas panis ſine extenſione locali quæ eſt effectus ejus ſecundarius. Et hoc maxime verum eſt, quando ſubjectum formæ eſt incapax recipiendi effectum ſecundarium, ut contingit in præſenti: cum enim adoptio extraneitatem in perſona adoptata ſupponat, & Chriſtus non ſit perſona extranea a Deo, quia ejus perſonalitas identificat ſibi naturam divinam, in illo eſt incapacitas ut a gratia habituali recipiat effectum filiationis adoptivæ.

12 Ad confirmationem nego Majorem, ad cujus probationem, diſtinguenda eſt Major: Homo purus conſtituitur per gratiam ſpiritualiter genitus, quia ratione illius naturam divinam participat ſub conceptu naturæ, & ad modum naturæ, concedo Majorem. Præciſe ſub conceptu naturæ, nego Majorem; & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego Conſequentiam. Nam licet per gratiam communicetur Chriſto ut homini Deo natura, ſub conceptu naturæ divinæ participatæ, non tamen communicatur ad modum naturæ, ſed ad modum proprietatis conſequentis gratiam unionis, & ideo Chriſtum ut hominem non conſtituit ſpiritualiter genitum: de ratione enim formæ conſtituentis genitum, & generationem terminantis, non ſolum eſt quod in ſe ſit natura, ſed etiam quod per ſe primo per actionem intendatur; unde quamvis Spiritui Sancto natura divina per proceſſionem communicet, quia tamen per ſe primo non intenditur ſub conceptu naturæ, illius proceſſio generatio non eſt. Hæc ſolutio & doctrina fundamentum habet in D. Thoma infra quæſt. 23. art. 4. ad 2. ubi ſic ait: *Gratia habitualis in Chriſto non facit de non filio filium adoptivum, ſed eſt quidam effectus filiationis naturalis in anima Chriſti, ſecundum illud Joann. 1. vidimus gloriam ejus quaſi unigeniti a Patre, plenum gratiæ & veritatis.* Si enim gratia habitualis in Chriſto non facit filium adoptivum, quia eſt effectus conſequens gratiam unionis, eadem etiam ratione non conſtituet Chriſtum ſpiritualiter genitum.

13 Objicies ſecundo: Implicat Chriſtum eſſe ſimul Deum per eſſentiam, & Deum per participationem. At ſi habuiſſet præter gratiam unionis gratiam habitualem creatam, fuiſſet Deus per eſſentiam, ratione unionis hypoſtaticæ, utpote quæ illi communicat ſubſiſtentiam cum natura divina identificatam; & ſimul Deus per participationem, ratione gratiæ habitualis, eſt enim ipſa formalis participatio naturæ divinæ: Ergo falſum eſt, quod gratia habitualis creata fuerit in Chriſto. Major probatur: Eſſe Deum per eſſentiam, eſt eſſe Deum totaliter & ſine limitatione: e contra vero eſſe Deum per participationem, eſt eſſe talem partialiter & limitate: Sed implicat Chriſtum eſſe Deum totaliter & partialiter, illimitate & limitate: Ergo & eſſe Deum per eſſentiam, & Deum per participationem.

14 Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Implicat Chriſtum ſecundum idem eſſe ſimul Deum per eſſentiam, & Deum per participationem; concedo. Secundum diverſa, nempe eſſe Deum per eſſentiam, ſecundum ſubſiſtentiam divinam, & eſſe Deum per participationem, ſecundum naturam humanam, cui inhæret gratia habitualis, nego Majorem. Similiter diſtinguo Minorem. Si in Chriſto extitiſſet gratia habitualis creata, fuiſſet ſimul ſecundum idem Deus per eſſentiam & Deus per participationem, nego Minorem: ſecundum diverſa, nempe Deus per eſſentiam, ut ſubſiſtens ſubſiſtentia divina, & Deus per participationem, ut habens animam præditam gratia habituali, concedo Minorem, & nego Conſequentiam.

15 Inſtabis, Non minus opponuntur eſſe Deum & ſanctum per eſſentiam, & eſſe Deum ac Sanctum per participationem, quam eſſe filium naturalem & adoptivum: Sed quia Chriſtus eſt Filius Dei naturalis, nequit eſſe Filius Dei adoptivus, ut ſupra oſtenſum eſt: Ergo cum ſit Deus & ſanctus per eſſentiam, nequit eſſe Deus & ſanctus per participationem, nec per conſequens habere gratiam habitualem, cujus primarius effectus eſt conſtituere ſubjectum in quo reſidet, Deum & ſanctum per participationem.

16 Reſpondeo negando Majorem, quia cum Deitas & ſanctitas competat ſuppoſito ratione naturæ, ad denominationem Dei & ſancti per eſſentiam, & Dei ac ſancti per participationem, ſufficit naturarum diverſitas in eodem ſuppoſito, ut ſecundum unam Deus ac ſanctus per eſſentiam ſit, & ſecundum aliam Deus & ſanctus per participationem: filiatio autem non convenit ratione naturæ, ſed ratione ſuppoſiti, ut docet D. Thomas infra quæſt. 23. art. 4. unde ad filiationem adoptivam & naturalem requiritur ſuppoſitorum diverſitas: & quia in Chriſto cum unitate ſuppoſiti eſt diverſitas naturarum, conſequens ſit quod poſſit eſſe Deus & ſanctus per eſſentiam, & Deus ac ſanctus per participationem, non autem filius adoptivus & naturalis. Ita D. Thomas in 3. diſt. 13. quæſt. 1. art. 1. ad 1.

17 Objicies tertio: Non ſtat cum eminentiali continentia alicujus formæ, capacitas ad illam formaliter; nam quia Sol v. g. eſt calidus eminenter, nequit eſſe calidus formaliter: At gratia habitualis eminenter continetur a gratia unionis, qua humanitas Chriſti ſanctificatur ſubſtantialiter, ut diſputatione præcedenti oſtendimus: Ergo in illa non poteſt reperiri formaliter gratia habitualis, quæ ſanctificationem accidentalem ipſi tribuat.

18 Reſpondeo primo, Majorem non eſſe univerſaliter veram, nam Deus continet omnes perfectiones ſimpliciter ſimplices eminenter formaliter, & Theologia eſt eminenter formaliter ſpeculativa & practica, & ſenſitivum ac vegetativum formaliter ſimul & eminenter in anima rationali continentur. Denique in natura eminenter effective continentur proprietates, & tamen eſt in potentia ad illarum receptionem ſecundum eſſe formale. Nec Sol ex ſolo capite continentiæ eminentialis eſt incapax caloris formaliter, ſed quia eſt incorruptibilis, ſubindeque incapax recipiendi qualitates alterativas.

19 Reſpondeo ſecundo, diſtinguendo Majorem, & illam negando de continentia eminentiali, quæ eſt pure effectiva, illamque concedendo de continentia eminentiali, quæ non ſolum eſt effectiva rei, ſed etiam executiva effectuum quos illa poteſt præſtare: gratia autem unionis, licet effective & cauſſaliter ſeu radicaliter gratiam habitualem contineat, ſicut eſſentia continet ſuas proprietates, ut infra dicemus; illam tamen non continet eminenter executive, hoc eſt exequendo quod a gratia habituali præſtatur; non enim poteſt animam Chriſti elevare ad hoc ut radicaliter contineat actus ſupernaturales videndi & amandi Deum, quod præſtat gratia habitualis, ut articulo ſequenti patebit.

§. III.

Corollarium notatu dignum.

20 Ex dictis colligitur, gratiam habitualem fuiſſe infuſam animæ Chriſti ab initio ſuæ conceptionis: cum enim ſequatur ad unionem hypoſtaticam, & ab ipſa ut rivulus a fonte promanet, eodem momento quo Chriſti anima gratiam unionis habuit, gratia quoque habituali ornata fuit. Unde Lucæ 1. dicitur *quod ex te naſcetur ſanctum, vocabitur Filius Dei*. Ubi obſervandum eſt, quod non dixit Angelus, quod ex te naſcetur, erit Sanctum; ſed quod ex te naſcetur ſanctum, ut videlicet ſignificaret, Chriſtum ex tempore quo conceptus eſt, habuiſſe ſanctitatem & gratiam habitualem. Dicitur etiam Iſaiæ 11. Spiritum Sanctum requieviſſe ſupra florem egredientem de radice Jeſſe: hoc eſt ſuper Chriſtum, cum primum conceptus eſt. Eodem modo aptare hic poſſumus omnia loca quibus Chriſtus unctus dicitur a Spiritu Sancto, quod de collatione gratiæ facta animæ Chriſti, præter terminationem humanitatis, & ſanctificationem ejus ſubſtantialem, eſt accipiendum. Ea autem unctio facta eſt in primo momento quo Chriſtus eſt productus, qui idcirco ab eo temporis puncto Chriſtus eſt dictus, ut Sanctus Damaſcenus Libro 4. fidei cap. 6. probat ex Nazianzeno, Cyrillo Alexandrino, & Athanaſio.

21 Nec obſtat quod D. Hieronymus Iſaiæ 61. cenſuerit prophetiam de Chriſto ungendo Spiritu Domini, impletam eſſe in baptiſmo, cum Spiritus Sanctus in Chriſtum deſcendit columbæ ſpecie: quo refert illud ipſiuſmet Chriſti, qui Lucæ 4. ſtatim a baptiſmo ingreſſus Synagogam, & interpretatus de ſe illud Iſaiæ: *Spiritus Domini ſuper me, eo quod unxit me*, addit: *Hodie impleta eſt hæc prophetia.* Non obeſt, inquam, nam ut interpretatur Toletus in cap. 1. Joann. annot. 71. hæc verba Prophetæ, de Chriſti ſanctitate tunc primum declarata, & officio Prophetæ, ad quod inunctus & deſtinatus divinitus erat, ad praxim tunc primum redacto, intelligenda ſunt. Unde Rupertus lib. 1. de operibus Spiritus Sancti cap. 20. *Non ut eſſet Chriſtus, id eſt non ut tunc primum ungeretur qui in primordio ſuæ conceptionis plenarie fuerat unctus, ſed ut manifeſtaretur in Iſrael quod eſſet Chriſtus, idcirco ſuper unctum venit unctio ejus; venit viſibili ſpecie ſuper Chriſtum ipſe Spiritus Sanctus.*

22 Aliter interpretatur hunc locum Iſaiæ Auguſtinus 15. de Trinit. cap. 26. affirmans Chriſtum tunc non accepiſſe Spiritum Sanctum in ſeipſo, ſed in ſuo corpore myſtico. *Dominus ipſe Jeſus* (inquit) *Spiritum Sanctum non ſolum dedit ut Deus, ſed etiam accepit ut homo, propterea dictus eſt plenus gratia. Et manifeſtius de illo ſcriptum eſt in Actibus Apoſtolorum, quoniam unxit eum Deus Spiritu Sancto. Non utique oleo viſibili, ſed dono gratiæ; quod viſibili ſignificatur unguento, quo baptizatos ungit Eccleſia. Nec ſane tunc unctus eſt Chriſtus Spiritu Sancto, quando ſuper eum baptizatum veluti columba deſcendit. Tunc enim corpus ſuum, id eſt Eccleſiam ſuam præfigurare dignatus eſt, in qua præcipue baptizati accipiunt Spiritum Sanctum: ſed iſta myſtica & inviſibili unctione tunc intelligendus eſt unctus, quando Verbum Dei caro factum eſt; id eſt quando humana natura, ſine ullis præcedentibus bonorum operum meritis, Dei Verbo eſt in utero Virginis copulata, ita ut cum illo fieret una perſona. Ob hoc eum confitemur natum de Spiritu Sancto, & Virgine Maria. Abſurdiſſimum eſt enim ut credamus, eum cum jam triginta eſſet annorum (ejus enim ætatis a Joanne baptizatus eſt) accepiſſe Spiritum Sanctum, ſed veniſſe illum credimus ad baptiſma, ſicut ſine ullo omnino peccato, ita non ſine Spiritu Sancto. Si enim de famulo ejus & Præcurſore ipſo Joanne ſcriptum eſt, Spiritu Sancto replebitur jam inde ab utero matris ſuæ, quoniam quamvis ſeminatus a patre, tamen Spiritum Sanctum in utero formatus accepit; quid de homine Chriſto intelligendum eſt, vel credendum, cujus carnis ipſa conceptio, non carnalis, ſed ſpiritualis fuit?*

23 Quæres primo, an gratia habitualis ſequatur in Chriſto ad gratiam unionis, tamquam vera paſſio illius, per ſimplicem quamdam dimanationem & reſultantiam?

Reſpondeo negative, cum Cabrera, Alvarez, Aſturicenſi, Cipullo, & aliis Thomiſtis communiter. Ratio eſt quia in eo ex quo per ſimplicem reſultantiam dimanat aliqua forma, eſt aſſignabile aliquid quod ſit principium formale quo talis dimanationis, verbi gratia in igne ex quo per ſimplicem reſultantiam dimanat calor ut octo, ipſa forma ignis eſt principium formale quo talis dimanationis: Sed in unione hypoſtatica nihil eſt aſſignabile quod ſe habeat per modum principii quo formalis dimanationis gratiæ habitualis; vel enim eſſet perſonalitas Divini Verbi, & humanitas Chriſti ſimul ſumptæ, vel ipſa humanitas præciſe, vel ſola ipſa perſonalitas Verbi, vel denique natura divina, ſive ipſe Deus? Non perſonalitas Verbi & humanitas ſimul ſumptæ; eſſe enim principium formale quo dimanationis alicujus proprietatis, convenit ſolum naturæ, ex humanitate autem & ſubſiſtentia Verbi non conſtituitur una tertia natura. Neque ipſa humanitas præciſe ſumpta, implicat enim formam ſupernaturalem, qualis eſt gratia habitualis, dimanare ab aliqua re naturali, qualis eſt humanitas Chriſti. Neque ſola perſonalitas Verbi, principium enim formale quo, debet uniri ſubjecto per modum formæ; perſonalitas autem verbi non unitur humanitati per modum formæ, ſed ad modum puri termini. Neque tandem natura divina, quod enim per ſimplicem reſultantiam ab aliqua natura tamquam a principio quo procedit, non libere, ſed neceſſario procedit: a Deo autem, ſive a natura divina, nullus effectus creatus, qualis eſt gratia habitualis, procedit neceſſario, ſed libere: Ergo &c.

24 Confirmatur: Emanatio propriæ paſſionis a ſubjecto, cum ſit naturalis, eſt determinata ad unum, & conſequenter procedit a ſubjecto ſecundum ultimum potentiæ: Ergo ſi gratia habitualis eſt propria paſſio fluens ex gratia unionis, ſequitur quod ab ea dimanet ſecundum ultimum potentiæ; & ita non poſſet, etiam per abſolutam Dei potentiam, produci gratia habitualis in eſſe qualitatis magis

intenſa, quam gratia Chriſti, cujus oppoſitum diſp. ſequenti art. 3. oſtendemus.

Sicut ego in doctrina D. Thomæ, quam habet quæſt. 5. de potentia art. 5. motus circularis cæli, quamvis ei naturalis ſit, & debitus, non tamen ab eo dimanat per ſimplicem reſultantiam, ſed nova actione ab intelligentia motrice efficitur. Ita ſimiliter, tametſi gratia habitualis titulo connaturalitatis debeatur animæ Chriſti, virtute unionis hypoſtaticæ, propter quod dumtaxat D. Thomas hic art. 13. dicit eam conſequi ad unionem hypoſtaticam, ſicut proprietatem naturalem; non propterea tamen neceſſario infertur ipſam per ſimplicem reſultantiam ab ea dimanare, tamquam veram ejus paſſionem, ſed potuit cum hoc Deus diverſa omnino actione ab ea qua ſubſiſtentiam ſui Verbi univit humanæ naturæ, eam producere & infundere.

25 Dices, Ex gratia habituali oriuntur in potentiis animæ per quamdam ſimplicem reſultantiam virtutes ſupernaturales, ut docuimus in Tractatu de gratia, diſp. 2. art. 4. §. 3. coroll. 2. Ergo cum gratia unionis multo perfectius præhabeat in ſe perfectionem gratiæ, quam gratia habitualis virtutes infuſas, a fortiori, ab unione hypoſtatica per naturalem reſultantiam gratia habitualis in anima Chriſti dimanat.

Sed nego conſequentiam & paritatem: Ratio diſparitatis eſt, quia gratia habitualis cum uniatur animæ per modum formæ, poteſt habere rationem principii formalis quo, unde virtutes ſupernaturales dimanent. Ceterum verbum Divinum non unitur humanitati per modum formæ, ſed per modum puri termini; ideoque licet gratia habitualis ſit debita animæ Chriſti, eique ab initio ſuæ conceptionis infuſa, non potuit tamen ex unione Verbi cum humanitate reſultare, ſed debuit nova actione produci.

26 Quæres ſecundo, an Chriſtus in primo inſtanti conceptionis, ad gratiam habitualem conſequendam, per actum liberum ſe diſpoſuerit.

Huic quæſito Bannez 1. part. quæſt. 62. art. 3. dubio 2. ad 4. Cabrera 3. part. quæſt. 7. art. 13. diſput. 2. & Cipullus ibidem dubio 2. negative reſpondent, quia (inquiunt) gratia habitualis fuit conceſſa Chriſto in primo inſtanti conceptionis, debito connaturalitatis: quod vero alicui hoc modo confertur, non datur dependenter ab aliquo actu quo libere ſe diſponat ad illud.

Nihilominus ſententia affirmans videtur probabilior, & menti S. Thomæ conformior: nam infra quæſt. 34. art. 3. docet ex profeſſo quod Chriſto Domino in primo inſtanti data eſt gratia habitualis, mediante diſpoſitione liberi arbitrii, ſicut confertur adultis; quia hujuſmodi ſanctificatio eſt perfectior, quam ſanctificatio parvulorum, quæ fit abſque propria diſpoſitione liberi arbitrii: ſicut eſt perfectior actus, quam habitus. Unde idem S. Doctor 1. parte quæſtione 95. art. 1. ad 5. docet Adamum in primo inſtanti conſenſiſſe gratiæ, ſubindeque per motum & conſenſum liberi arbitrii ad eam ſe præparaſſe. Ex eodem principio inferunt communiter Thomiſtæ in Tractatu de Angelis, omnes Angelos accepiſſe gratiam habitualem per propriam diſpoſitionem, & ad eam ſe præparaſſe per actum caritatis quem in primo inſtanti creationis elicuerunt. Cur ergo idem cum proportione de Chriſto dicere non licebit? Quamvis enim in primo conceptionis momento gratiam habitualem debito connaturalitatis receperit; hoc tamen non impedit quin eam tunc alio titulo, phyſicæ ſcilicet diſpoſitionis, obtinere potuerit. Nihil enim vetat aliquid pluribus ſimul titulis quaſi totalibus accipi: nam gloria corporis debebatur connaturaliter Chriſto, ſuppoſita gloria animæ, & tamen Chriſtus eam meruit, ut communiter docent Theologi. Anteceſſio autem temporalis inter diſpoſitionem & formam non requiritur, ſed prioritas naturæ & cauſſalitatis ſufficit; ut patet in augmento gratiæ, quod juſto rependitur eodem momento quo elicitur actus intenſior habitu præexiſtente; & in Angelis, qui (ut ſupra diximus) juxta communiorem & probabiliorem Thomiſtarum ſententiam, per propriam diſpoſitionem juſtificati ſunt in primo inſtanti quo acceperunt eſſe. An vero Chriſtus per actum caritatis in primo inſtanti conceptionis elicitum, gratiam de condigno vel de congruo promeruerit, infra cum agemus de merito Chriſti dicemus.

27 Quærunt etiam hic aliqui, an gratia habitualis Chriſti ſit ejuſdem ſpeciei cum noſtra? Sed reſolutio hujus difficultatis facile haberi poteſt ex his quæ diximus in Tractatu de gratia diſp. 2. art. 4. §. 3. coroll. 3. Ibi enim oſtendimus, de potentia Dei abſoluta, non poſſe dari plures ſpecies gratiæ ſanctificantis eſſentialiter inter ſe diverſas, quia gratia ſanctificans eſt participatio formalis naturæ divinæ, ut natura eſt, natura vero divina, ut natura eſt, non poteſt niſi uno modo participari, nimirum per modum conſtitutivi, & radicis divinorum attributorum. Unde conſequenter ad principia ibi ſtatuta, dicendum eſt, gratiam Chriſti non differre ſpecie phyſica & eſſentiali a noſtra, ſed dumtaxat ſpecie morali, quia eſt principium quo meriti & ſatisfactionis infinitæ. Addo quod caput & membra debent informari forma ejuſdem rationis; unde cum Chriſtus ſit caput noſtrum, debet gratia ipſius eſſe ejuſdem rationis & ſpeciei cum noſtra.

28 Nec obſtat quod aliquæ ſint in nobis virtutes quæ non ſunt in Chriſto, ut fides, ſpes, & pœnitentia; & e contra aliquæ in Chriſto reperiantur quæ in homine puro eſſe nequeunt, ut juſtitia commutativa in ordine ad Deum; hoc enim non provenit ex parte principii emanativi, ſcilicet gratiæ, ſed ex parte ſubjecti receptivi incapacis talium virtutum: cum enim Chriſtus eſſet comprehenſor, & ab intrinſeco impeccabilis, erat incapax fidei, ſpei, & pœnitentiæ, ut art. 3. dicemus. Similiter cum homo purus non poſſit æqualem & condignam ſatisfactionem Deo exhibere pro beneficiis acceptis, vel pro injuriis illatis, non eſt capax juſtitiæ perfectæ & commutativæ, ſed tantum imperfectæ & potentialis, quales ſunt religio & pœnitentia, ut diſp. 4. art. 5. declaravimus.

ARTICULUS II.

Ad quid in Chriſto gratia habitualis neceſſaria fuerit?

29 Conſtat ex dictis diſputatione præcedenti, gratiam habitualem non fuiſſe neceſſariam in anima Chriſti ad illam ſanctificandam abſolute, cum ibi oſtenſum fuerit, ipſam ex vi gratiæ unionis fuiſſe ſanctam formaliter. Unde reſtat hic examinandum, ad quem finem vel effectum illa in Chriſto neceſſaria fuerit? Qua in re varia ſunt Auctorum placita, ſed communis Thomiſtarum ſententia aſſerit, illam ad tria fuiſſe neceſſariam in anima Chriſti, nempe ad completam illius ſanctificationem, ad operandum connaturaliter in ordine gratiæ, & ad connaturali modo merendum præmium ſupernaturale, ut tribus ſequentibus concluſionibus manifeſtum erit.

§. I.

Tribus concluſionibus difficultas propoſita reſolvitur.

Dico primo: Gratia habitualis fuit neceſſaria in anima Chriſti, ad completam & conſummatam illius ſanctificationem. Ita communiter Theologi, excepto Vaſquez, qui hic diſput. 41. cap. 4. & 8. docet gratiam habitualem nullo modo ad ſanctificationem Chriſti fuiſſe neceſſariam; ſed ſolum ad connaturalitatem elicientiæ actuum ſupernaturalium.

30 Probatur tamen concluſio ratione fundamentali: Ut anima Chriſti redderetur formaliter ſancta ſanctitate conſummata, neceſſaria illi fuit ſanctitas formalis, non ſolum ſubſtantialis, ſed etiam accidentalis: Atqui ſanctitas accidentalis eſt ipſa gratia habitualis: Ergo hæc fuit neceſſaria animæ Chriſti, ut eſſet formaliter ſanctitate conſummata. Minor conſtat, Major vero ſuadetur. Ut anima Chriſti diceretur formaliter ſancta ſanctitate conſummata, neceſſe fuit quod haberet omnem perfectionem ſibi connaturaliter debitam ex vi ſanctitatis ſubſtantialis quæ eſt unio hypoſtatica: Sed animæ Chriſti ex vi unionis hypoſtaticæ debetur titulo connaturalis ſanctitas accidentalis: Ergo ut eſſet formaliter ſanctitate conſummata, neceſſaria ei fuit ſanctitas accidentalis. Minor eſt D. Thomæ hic art. 13. ad 2. ibi enim docet poſt D. Auguſtinum in Enchiridion cap. 40. gratiam habitualem debitam eſſe Chriſto ut homini, titulo connaturalitatis, ex vi unionis hypoſtaticæ. Et ratio eſt, quia ſi animæ ex vi gratiæ habitualis titulo connaturalitatis debeantur caritas & aliæ virtutes infuſæ, nec non dona ſupernaturalia, idque ex eo præciſe quod gratia habitualis reddat hominem filium Dei adoptivum, ut docent communiter Theologi; a fortiori, titulo ejuſdem connaturalitatis, hæ virtutes & illa dona, ſubindeque gratia ipſa habitualis, quæ eſt eorum radix, debita ſunt animæ Chriſti ex vi unionis hypoſtaticæ, ipſum filium Dei naturalem conſtituentis. Major vero probatur a ſimili: Ut Petrus v. gr. dicatur homo complete & conſummate, non ſufficit quod habeat eſſentiam hominis, ſive naturam humanam, ſed requiritur inſuper quod omnibus potentiis illi naturæ debitis præditus ſit. Similiter quamvis in ſententia Thomiſtarum beatitudinem formalem patriæ in viſione Dei conſtituentium, eo ipſo quod aliquis videat Deum, dicatur ſimpliciter & abſolute beatus, hoc tamen non ſufficit ut dicatur beatus conſummate, ſed opus eſt præterea quod in ejus voluntate ſit amor Dei, & in ejus corpore dotes agilitatis, ſubtilitatis &c. Idque non aliam ob cauſſam, niſi quia iſta omnia titulo connaturalitatis beatitudini formali ſunt debita. Ergo ſimiliter licet anima Chriſti, ex vi præciſe unionis hypoſtaticæ,

præſcindendo a gratia habituali, & virtutibus, doniſque ipſam concomitantibus, ſit ſimpliciter & ſine addito formaliter ſancta, ut tamen complete & conſummate dicatur talis, neceſſe eſt quod habeat formaliter omnia illa quæ titulo connaturalitatis ei debentur ex vi unionis hypoſtaticæ, qualia ſunt gratia habitualis, cum virtutibus & donis infuſis.

31 Dico ſecundo, gratia habitualis fuit neceſſaria in anima Chriſti, ut connaturaliter actus ſupernaturales eliceret. Eſt contra Lorcam hic diſput. 37. eſt tamen D. Thomæ hic art. 1. & in 3. diſt. 13. quæſt. 1. art. 1. ad Annibaldum ibidem, & q. 29. de verit. art. 1. quibus in locis probat gratiam habitualem in anima Chriſti fuiſſe neceſſariam, ut conjungeretur Deo, non ſolum ſecundum eſſe quod a gratia unionis præſtatur, ſed etiam ſecundum operationem, quod fit per gratiam habitualem: cumque neceſſitas iſta eſſentialis non ſit, ut ex dicendis conſtabit, intelligendus eſt S. Doctor de neceſſitate connaturalitatis.

32 Probatur etiam ratione, quam locis citatis inſinuat: Tunc agens connaturaliter operatur, quando habet in ſe formam per quam inclinatur in actum: Sed anima Chriſti Domini, cum ſit entitative naturalis, ratione propriæ entitatis non eſt inclinata ad actus ſupernaturales: Ergo ut ad illos inclinetur, illoſque perfecte & connaturaliter eliciat, indiget aliqua forma elevante, quæ non poteſt eſſe alia, quam gratia habitualis.

33 Dices primo: quod licet hoc argumentum probet neceſſitatem gratiæ habitualis in animabus juſtorum, non tamen in anima Chriſti, quia per gratiam unionis evecta eſt ad ordinem hypoſtaticum, in quo eminenter ordo gratiæ continetur, ac proinde ratione hujus elevationis, poteſt ad actus ſupernaturales inclinari, tametſi ratione ſuæ entitatis ad illos inclinata non ſit.

Sed contra: Id ratione cujus anima Chriſti inclinatur intrinſece ad elicientiam actus, debet eſſe principium operativum ut quo: Sed gratia unionis vi cujus intra hypoſtaticum ordinem conſtituitur, non eſt principium operativum ut quo: Ergo per gratiam unionis non inclinatur anima Chriſti Domini ad actus ſupernaturales. Major patet, Minor probatur. In gratia unionis tria ſolum reperiuntur, nimirum ſubſiſtentia terminans, divinitas unita, & modus ſubſtantialis unionis, quem aliqui Recentiores in humanitate Chriſti admittunt: Sed nullum ex his tribus eſt operativum ut quo: Ergo nec gratia unionis. Major conſtat, Minor probatur quantum ad ſingulas partes. Et in primis quod ſubſiſtentia non ſit principium operativum ut quo, patet, quia non eſt virtus activa, ſed purus terminus naturæ, unde ſolum per modum conditionis, ſeu rationis conſtitutivæ ſuppoſiti, & principii quod ad operationem concurrit. Quod etiam divinitas humanitati conjuncta, rationem principii quo reſpectu actuum ſupernaturalium habere nequeat, non minus evidens eſt: nam principium quo operativum vel debet cum agente quod identitatem habere, vel illud phyſice informare, quorum utrumque Divinitati reſpectu humanitatis repugnat. Denique quod modus ſubſtantialis unionis, etſi daretur, principium quo reſpectu actuum ſupernaturalium eſſe non poſſet, etiam puto manifeſtum: non enim eſſet operativus ut quo, per modum principii proximi, alias eſſet virtus ſupernaturalis immediate afficiens potentias, nec per modum principii quo radicalis, quod nullus Theologorum aſſeruit: Ergo &c.

34 Dices ſecundo: Ut anima Chriſti elevetur & connaturaliter inclinetur ad actus ſupernaturales, ſufficere auxilium aliquod tranſiens, ſubindeque ex tali elevatione, & inclinatione connaturali, non recte probari neceſſitatem gratiæ habitualis in anima Chriſti.

Sed contra primo: Inclinatio actualis perfecta ad aliquem finem, ut connaturaliter eliciatur, ſupponere debet in ſubjecto a quo elicitur naturam tali fini proportionatam: Ergo ut anima Chriſti ad actus ſupernaturales connaturaliter inclinaretur, habere debebat naturam fini ſupernaturali proportionatam, ſubindeque habitualem gratiam, cum in auxilio tranſeunte ratio naturæ ordinis ſupernaturalis ſalvari nequeat.

Contra ſecundo: Agens naturale (ut diſcurrit D. Thomas 1. 2. q. 110. art. 1.) non poteſt ad ſuum finem inclinari perfecte, niſi præter actualem motionem inclinetur in ſuum actum per formam permanentem: quapropter naturæ auctor agentibus naturalibus præter actualem motionem, formas permanentes dedit: Ergo pariter ut agens ſupernaturale perfecta connaturalitate ſuos actus eliciat, debet ratione formæ permanentis ad illos inclinari.

35 Dices tertio: Eſto ad actus ſupernaturales connaturaliter eliciendos, forma aliqua habitualis & permanens requiratur, tamen ad hoc gratia habitualis non exigitur; nam ut agens ſupernaturale ad actus ſupernaturales permanenter inclinetur, ſufficiunt virtutes infuſæ & ſupernaturales, afficientes immediate potentias animæ.

Sed contra primo: Actus ſupernaturales, ut connaturaliter eliciantur, non ſolum petunt principium proximum, ſed etiam radicale ſui ordinis: Sed virtutes infuſæ non ſunt radicale, ſed proximum principium actuum ſupernaturalium: Ergo illæ non ſufficiunt ut actus ſupernaturales ab anima Chriſti connaturaliter eliciantur, ſed inſuper requiritur gratia habitualis, quæ eſt principium radicale vitæ ſupernaturalis.

Contra ſecundo: Virtus eſt diſpoſitio perfecti, id eſt ſubjecti diſpoſiti ſecundum naturam, ut ex Ariſtotele docet S. Thomas 1. 2. q. 110. art. 3. Ergo omnis virtus diſponit ſubjectum conformiter ad naturam aliquam præexiſtentem ſui ordinis, & conſequenter ut virtutes ſupernaturales in ſtatu perfecto ſint, ſibique connaturali, præexiſtentiam habitualis gratiæ requirunt: Sed virtus non exiſtens in ſtatu connaturali, non poteſt connaturaliter operari, perfecta connaturalitate: Ergo ſine gratia habituali non eliciuntur actus ſupernaturales perfecte connaturaliter, & conſequenter gratia habitualis ad hunc finem neceſſaria eſt.

Dico tertio: Gratia habitualis neceſſaria fuit in Chriſto ad merendum connaturali modo præmium ſupernaturale; de potentia tamen abſoluta ſine illa præmium ſupernaturale promereri potuit.

36 Prima pars hujus concluſionis patet ex dictis in præcedenti, meritum enim prœmii ſupernaturalis, non poteſt niſi per actus ſupernaturales acquiri: Ergo ſi anima Chriſti egebat gratia habituali ut actus ſupernaturales connaturaliter eliceret, illam pariter exigebat, ut connaturali modo prœmium ſupernaturale mereretur.

37 Quod vero de potentia abſoluta illud ſine gratia promereri potuerit, contra Paludanum, & Durandum, oppoſitum docentes, in hunc modum oſtenditur. Præciſa gratia habituali a Chriſto, adhuc ejus anima eſſet formaliter Deo grata, ratione unionis hypoſtaticæ, ut conſtat ex dictis diſputatione præcedenti, inſuper libere poſſet operari, ut eſt de ſe manifeſtum, & tandem ratione auxili actualis ſupernaturalis ordinis, quod poſſet Deus ei conferre, actus intrinſece ſupernaturales eliceret, ut patet: Ergo & meritorios præmii ſupernaturalis; nihil enim amplius requiritur ad tales actus, præter iſta tria, quod nimirum procedant a perſona Deo grata, quod libere eliciantur ab illa, & quod intrinſece ordinentur in Deum ut in finem ſupernaturalem, ſive quod intrinſece ſint ſupernaturales.

§. II.

Solvuntur objectiones.

38 Objicies primo contra primam concluſionem. Anima formaliter ſancta ſanctitate quæ eminenter continet omnem ſanctitatem a gratia habituali provenientem, non indiget tali gratia ut dicatur habere formaliter ſanctitatem omnimodam & conſummatam: Sed anima Chriſti, ex vi præciſe unionis hypoſtaticæ, eſt formaliter ſancta, ſanctitate eminenter continente omnem ſanctitatem a gratia habituali provenientem: Ergo non indiget gratia habituali ut dicatur habere formaliter ſanctitatem omnimodam & conſummatam. Minor eſt certa in noſtra doctrina, juxta illam enim anima Chriſti per unionem hypoſtaticam redditur ſancta formaliter ſanctitate increata Dei, quæ haud dubie eminenter continet omnem ſanctitatem gratiæ habitualis. Major vero probatur: Ideo non indiget Deus gratia habituali, ut ſit formaliter ſanctus ſanctitate omnimoda & conſummata, quia ejus ſanctitas eminenter continet, quidquid ſanctitatis eſt in gratia habituali: Ergo ſimiliter ſi anima Chriſti, virtute præciſe unionis hypoſtaticæ, ſit formaliter ſancta ſanctitate eminenter continente omnem ſanctitatem gratiæ habitualis, nullo modo indigebat tali gratia, ut eſſet omnimode ſancta.

39 Reſpondeo negando Majorem: licet enim ſanctitas increata Dei, ex vi unionis hypoſtaticæ, ſanctificans formaliter animam Chriſti, eminenter ſecundum ſe contineat omnem ſanctitatem gratiæ habitualis, non tamen formaliter ut talis eſt in anima Chriſti, quia videlicet poſſidetur ab ea finite & limitate. Per quod patet ad probationem Majoris negatæ, falſum enim eſt Antecedens illius, nempe quod ex eo præciſe quod ſanctitas Dei contineat ex ſe eminenter omnem ſanctitatem gratiæ habitualis, non indigeat Deus tali gratia ut ſit ſanctus omnimode, ſed ratio hujus adæquata eſt, quia ſanctitas illa increata eminenter continens omnem aliam creatam, eſt in ipſo Deo modo undequaque infinito, qualiter tamen non exiſtit in anima Chriſti.

40 Objicies ſecundo contra ſecundam concluſionem: Gratia habitualis operativa non eſt: Ergo non requiritur in anima Chriſti Domini ad eliciendum connaturaliter operationes ſupernaturales:

41 Reſpondeo diſtinguendo Antecedens: Non eſt operativa per modum principii proximi primario ordinati ad operandum, concedo Antecedens; Per modum principii radicalis, nego Antecedens, & Conſequentiam, nam etiam natura ſubſtantialis non eſt operativa primo, ſed ſecundo

modo, & tamen natura v. g. humana ad humanas operationes non ſolum connaturaliter, ſed etiam eſſentialiter requiſita eſt.

42 Objicies tertio: Ut anima Chriſti eliciat connaturaliter actus ſupernaturales, ſufficiunt virtutes infuſæ reſidentes in potentiis animæ: Ergo gratia habitualis immediate in anima exiſtens, ad hunc finem non requiritur. Conſequentia videtur manifeſta, Antecedens probatur. Poſſe connaturaliter actus ſupernaturales elicere, eſt poſſe eos producere cum inclinatione ad ipſos per formam permanentem: Sed virtutes infuſæ potentiis animæ in abſentia gratiæ elevarent potentias cum inclinatione permanente: Ergo darent poſſe elicere actus ſupernaturales connaturaliter.

43 Reſpondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, diſtinguo Majorem. Poſſe connaturaliter actus ſupernaturales elicere, eſt poſſe eos elicere cum inclinatione ad illos per formam permanentem, ut connaturaliter & in ſtatu perfecto exiſtentem, concedo Majorem. Per formam permanentem præciſe, nego Majorem, & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego Conſequentiam. Solutio patet ex ſupra dictis: cum enim, ut ſupra dicebamus, virtus ſit diſpoſitio perfecti, id eſt ſubjecti diſpoſiti ſecundum naturam, omnis virtus diſponit ſubjectum conformiter ad naturam aliquam præexiſtentem ſui ordinis; & conſequenter ut virtutes ſupernaturales ſint in ſtatu perfecto, ſibique connaturali, præexiſtentiam habitualis gratiæ exigunt.

44 Objicies quarto contra ſecundam partem tertiæ concluſionis, in qua diximus Chriſtum de potentia abſoluta potuiſſe ſine gratia habituali mereri ſupernaturale præmium: Divus Thomas quæſt. 29. de verit. art. . . . ad 4. 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*. Ergo in doctrina D. Thomæ gratia habitualis fuit ſimpliciter animæ Chriſti neceſſaria, ad eliciendas abſolute operationes meritorias præmii ſupernaturalis.

45 Reſpondeo intentum D. Thomæ loco citato eſſe tantum quod ſine gratia habituali non poteſt eſſe connaturaliter meritum, ex quo non ſequitur, quod abſolute ſequendo, & de potentia Dei abſoluta, anima Chriſti cum ſola gratia unionis, & auxilio actuali ſupernaturali, non potuerit mereri præmium ſupernaturale, ſed tantum quod id non potuerit connaturaliter.

46 Objicies quinto: Ut aliqua actio meritoria ſit præmii ſupernaturalis: debet eſſe vitalis vitalitate ſupernaturali: Sed non potuit anima Chriſti elicere actiones vitales vitalitate ſupernaturali, ſine gratia habituali: Ergo nec actiones meritorias præmii ſupernaturalis. Major eſt certa, actio enim meritoria præmii ſupernaturalis, debet tendere modo vitali & ſupernaturali in Deum, ut finem ſupernaturalem, Minor vero probatur: Non potuit anima Chriſti ſine principio radicali vitalitatis ſupernaturalis, elicere actiones vitales vitalitate ſupernaturali, hoc enim implicat: Sed ſola gratia habitualis eſt prima radix vitalitatis ſupernaturalis in anima, ſicut ſola anima eſt principium radicale vitalitatis naturalis; propter quod D. Auguſtinus eam vocat *animam animæ*: Ergo non potuit anima Chriſti ſine gratia habituali elicere actiones vitales vitalitate ſupernaturali.

47 Reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem, diſtinguo Majorem: Non potuit anima Chriſti ſine principio radicali vitalitatis ſupernaturalis, vel ſine auxilio actuali ſupplente ejus vicem, elicere actiones vitales vitalitate ſupernaturali, concedo Majorem. Sine principio radicali vitalitatis ſupernaturalis, ſed tamen ut habens auxilium actuale ſupplens vicem talis principii, quale habere poſſet anima omni gratia habituali deſtituta, nego Majorem. Similiter diſtinguo Minorem: Sola gratia habitualis eſt principium radicale vitalitatis ſupernaturalis, non ſupplebile de potentia Dei abſoluta per auxilium actuale, nego Minorem. Supplebile per tale auxilium, concedo Minorem, & nego Conſequentiam. Eſt enim manifeſta inſtantia in peccatore fideli, actus ſupernaturales fidei & ſpei, atque adeo vitales vitalitate ſupernaturali, licet imperfecta, eliciente, ſine principio radicali vitæ ſupernaturalis, videlicet ſine gratia habituali, cum ſolo auxilio actuali ſupplente concurſum talis principii radicalis in ordine ad illos actus.

48 Dices, Actus vitales ordinis naturalis dependent eſſentialiter non ſolum a principio proximo, ſed etiam a remoto & radicali vitæ naturalis: Ergo actus vitales ordinis ſupernaturalis ab utroque principio dependent eſſentialiter. Antecedens eſt communis Philoſophorum doctrina, & patet, quia alias intellectus ab anima ſeparatus poſſet beatificari, & voluntas ſeparata ab anima poſſet mereri, quod nullus quem viderim docuit. Conſequentia vero probatur a paritate rationis.

49 Reſpondeo conceſſo Antecedente, negando conſequentiam, & paritatem, ob duplicem rationem diſcriminis, quam aſſignat Oxomenſis Epiſcopus in Tractatu de gratia perſonali Chriſti: Prima eſt, quia gratia habitualis, tametſi natura ſit, non tamen adeo rigoroſe habet rationem naturæ, ſicut anima rationalis; unde ſicut ob hanc cauſſam deficit a ſubjectandis & in ſe immediate recipiendis proprietatibus ordinis ſupernaturalis, cum tamen anima rationalis ſuas proprietates immediate recipiat; ob eamdem etiam deficit a terminanda eſſentiali dependentia actuum ſupernaturalium, quamvis actus naturales vitales hominis, ab anima rationali eſſentialiter dependeant.

50 Secunda ratio diſcriminis eſt, quia anima rationalis eſt ſubſtantialis natura proprietarie & ratione ſui, non ut ad alterius ordinem elevans, & ideo omnis vitalitas hominis petit in ipſam ultimate reduci, gratia vero eſt natura vitalis veluti ſubſtitutive & elevative, per modum formæ ad divinum ordinem elevantis; & quia poteſt Deus hominem diverſimode ad elicientiam ſupernaturalium actuum elevare, ſcilicet per principia fluida, aut per principia permanentia, proxima & radicalia, conſequens fit quod etſi actus ſupernaturales vitales, a gratia ut a principio connaturali dependeant, non tamen dependeant eſſentialiter ab illa, ideoque licet connaturaliter & de lege ordinaria actus caritatis qui in ordine ſupernaturali perfectiſſime vitalis eſt, non poſſit ſine gratia habituali elici, & in prima juſtificatione peccatoris ab illa procedat, ut in Tractatu de juſtificatione docuimus; nihilominus præternaturaliter, & de potentia abſoluta poſſit ſine gratia & habitu caritatis, beneficio auxilii tranſeuntis elici: ſubindeque Chriſtus per actus caritatis ſic elicitos, de potentia abſoluta, potuit præmium ſupernaturale promereri, quamvis id non potuerit de potentia ordinaria.

51 Dices: Viſio beatifica eſſentialiter dependet ab habitu luminis gloriæ: Ergo pariter actus caritatis eſſentialiter dependet ab habitu caritatis, ſubindeque a gratia habituali, a qua ipſe habitus caritatis dimanat tamquam proprietas.

52 Reſpondeo primo negando Antecedens, nam D. Paulus in raptu fuit elevatus ad viſionem beatificam per lumen gloriæ ipſi datum per modum auxilii & qualitatis fluidæ & tranſeuntis, ut docet Divus Thomas 2. 2. q. 157. art. 3. ad 2. & ſuper cap. 12. Epiſt. 2. ad Corinth. lect. 1. ubi hæc ſcribit: *Viſio Dei per eſſentiam fit per lumen aliquod, ſcilicet per lumen gloriæ, de quo dicitur in Pſalmis; in lumine tuo videbimus lumen. Sed aliquod lumen communicatur alicui per modum paſſionis, alicui vero per modum formæ inhærentis, ſicut lumen Solis invenitur in carbunculo, & in ſtellis, ut forma inhærens, id eſt connaturalis effecta; ſed in aere invenitur ut forma tranſiens & non permanens, quia tranſit abeunte Sole. Similiter & lumen gloriæ dupliciter menti infunditur: uno modo per modum formæ connaturalis factæ & permanentis, & ſic facit mentem ſimpliciter beatam . . . Alio modo contingit lumen gloriæ mentem humanam, ſicut quædam paſſio tranſiens, & ſic mens Pauli fuit in raptu lumine gloriæ illuſtrata, unde etiam ipſum nomen raptus oſtendit, tranſeundo hoc eſſe factum*.

53 Reſpondeo ſecundo, dato Antecedente, negando conſequentiam & paritatem: Ratio diſparitatis eſt, quia viſioni beatificæ eſſentialis eſt exigentia permanentiæ, ac proinde nequit præcontineri in intellectu, niſi ratione luminis ab intrinſeco permanentis, quod lumen habitus eſt quoad eſſentiam: actus vero caritatis non exigit eſſentialiter & ex ſua ratione ſpecifica permanentiam, cum ſit indifferens ad liberum & neceſſarium, ideoque poteſt in voluntate præcontineri, ratione formæ ab intrinſeco non permanentis, ſubindeque quæ habitus non ſit quoad eſſentiam.

ARTICULUS III.

Utrum omnes virtutes fuerint in Chriſto?

§. I.

Quibuſdam præmiſſis difficultas reſolvitur.

54 SUppono primo, virtutes eſſe in triplici differentia: aliæ enim ſunt intellectuales, aliæ morales, & aliæ Theologicæ. De intellectualibus non eſt hic ſermo, tum quia non ſunt ſimpliciter virtutes, nec ſimpliciter denominant hominem ſtudioſum: tum etiam quia de illis agit D. Thomas q. 9. ſub nomine ſcientiæ, unde ſolum quæſtio eſt de virtutibus Theologicis, & moralibus.

55 Suppono ſecundo ex Tractatu de virtutibus in communi, dari duplex genus virtutum moralium: quædam ordinis naturalis, quæ noſtris actibus acquiruntur, & regulantur per dictamen prudentiæ acquiſitæ: quædam quæ ſunt infuſæ, & deſerviunt fini ſupernaturali, & per dictamen prudentiæ ſupernaturalis diriguntur. His præmiſſis

Dico primo, fuiſſe in anima Chriſti Domini omnes virtutes ſupernaturales & per ſe infuſas, exceptis illis quæ cum ſtatu beatifico, & cum unione humanitatis ad Verbum repugnant: unde ex moralibus virtutibus non fuit in Chriſto pœnitentia, nec ex Theologicis fides, nec ſpes.

56 Prima pars hujus concluſionis probatur primo ex SS. Patribus qui illam diſerte docent: Ambroſius enim ſerm. 15. in Pſalm. 115. docet in anima Chriſti fuiſſe virtutum omnium gemmas, quibus ornatur illa corona gloriæ, qua coronandum Chriſtum prophetaverat Salomon. Heſychius vero lib 2. in Levit. cap. 8. ait hoc eſſe rationale judicii, duodecim pretioſis lapidibus exornatum. Concinne item Rupertus lib. 3. de oper. Spiritus Sancti animam Chriſti vocat paradiſum deliciarum, in quo confitæ viſuntur omnis generis plantæ frugiferæ. Auctor etiam Tractatus de paſſione apud Bernardum cap. 16. videtur ut omnium florum hortum, animam Chriſti proponere: *Nam* (inquit) *propterea exinanivit ſemetipſum formam ſervi accipiens, & plantatus eſt in terra noſtra, & corporis noſtri deformitatem accepit, fronduitque & floruit, & fructus plurimos attulit; ut per hoc quod noſtræ humanitati unitus eſt ſuæ divinitati nos uniret. Sed quia ſine flore non pervenitur ad fructum, floruit ille benignus Jeſus. Qui ſunt flores ejus, niſi virtutes?* Numerat paullo poſt ſpecialiter in his floribus violam humilitatis, lilium caſtitatis, roſam patientiæ & caritatis, & florem abſtinentiæ, quem crocum dicunt.

57 Probatur ſecundo eadem pars ratione D. Thomæ hic art. 2. Virtutes ſupernaturales & per ſe infuſæ conſequuntur gratiam habitualem, ut proprietates eſſentiam, & conſequenter illam ſemper comitantur: Sed in Chriſto fuit perfectiſſima gratia habitualis, ut art. 1. oſtenſum eſt: Ergo & virtutes ſupernaturales & per ſe infuſæ.

Ex qua ratione colligitur, conſtituendas eſſe hujuſcemodi virtutes in Chriſto a primo inſtanti conceptionis, & in ſummo perfectionis gradu, de lege ordinaria poſſibili, quia ab illo inſtanti fuit habitualis gratia in anima Chriſti Domini in ſummo gradu perfectionis poſſibili de lege ordinaria, ut infra oſtendemus: proprietates autem ſemper & pro ſemper comitantur eſſentiam, & in perfectione cum illa commenſurantur.

58 Secunda vero pars quæ aſſerit in Chriſto non fuiſſe pœnitentiam, neque fidem, & ſpem, probatur ſigillatim quantum ad ſingulas partes. Et in primis quod in ipſo non fuerit pœnitentia, breviter oſtenditur, ſupponendo primo pœnitentiam eſſe virtutem ſpecialem diſtinctam a religione, a juſtitia vindicativa, & ab omnibus aliis virtutibus, ut docet S. Thomas infra q. 80. art. 2. & cum illo communiter Theologi. Secundo actum primarium & ſpecificativum pœnitentiæ eſſe aut dolorem peccati ex motivo emendationis, vel intentionem operandi ad deletionem peccati præteriti. Quibus ſuppoſitis, probatur habitum pœnitentiæ non fuiſſe in humanitate Chriſti: Habitus enim non poteſt eſſe in ſubjecto cui ab intrinſeco repugnat actus illius primarius: Sed humanitati Chriſti, ratione unionis ad Verbum, ab intrinſeco repugnat actus pœnitentiæ primarius: Ergo & habitus pœnitentiæ. Probatur Minor: Cui repugnat objectum ſpecificativum actus etiam actus ipſe repugnat: Sed humanitati Chriſti, ratione unionis ad Verbum, ab intrinſeco repugnat objectum ſpecificans actum primarium pœnitentiæ; cum illius objectum ſit peccatum proprium pœnitentis, ut expiabile, vel emendabile, quod humanitati Chriſti repugnat, etiam de potentia abſoluta, ut infra, cum agemus de impeccabilitate Chriſti, oſtendemus: Ergo Chriſto repugnat actus pœnitentiæ primarius.

59 Simili ratione probatur in Chriſto non fuiſſe fidem: Etenim objectum primarium fidei eſt divinitas non viſa: Sed tale objectum non habet locum in Chriſto, qui ab inſtanti conceptionis clare vidit Dei eſſentiam: Ergo nec habitus fidei; non enim ſtare poteſt habitus in ſubjecto, cui primarium objectum talis habitus repugnat. An autem poſſit ſimul idem objectum clare & obſcure videri, diximus in Tractatu de Virtutibus Theologicis diſp. 1. art. 6. ubi partem negativam, ut veriorem & probabiliorem elegimus.

Eadem ratio probat in Chriſto non fuiſſe virtutem ſpei, ipſi enim pariter repugnat objectum ſpei, ratione viſionis beatificæ, cum objectum primarium ſpei ſit Deus ut non poſſeſſus, & ex vi viſionis beatificæ Deus a Chriſto poſſideatur.

60 Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio: Quia objectum primarium fidei eſt res divina non viſa, & quia Chriſtus clare videt Deum, excluditur fides ab illo, in communi Theologorum ſententia: Sed objectum primarium ſpei non eſt quodlibet ſperabile, ſed res divina, quatenus non poſſeſſa, in ordine ad quam cetera attinguntur per ſpem, ut oſtendimus in Tract. de Virtutibus Theologicis diſp. 9. art. 2. & Chriſtus per viſionem beatificam perfecte poſſidet Deum: Ergo ſpes non eſt in illo.

61 Ubi obiter eſt advertenda differentia quam ſtatuit D. Thomas hic art. 4. in corp. inter fidem & ſpem, quod videlicet quia Chriſtus clare & perfecte cognovit non ſolum quæ ad Deum ſpectant, quæ ſunt prima credibilia, ſed etiam ſpectantia ad creaturas, quæ ſunt ſecundario credenda, nec quoad prima credibilia, nec quoad ſecundario credenda, fuit in Chriſto fidei actus. In ſpe vero oppoſitum oppoſita de cauſſa contingit; nam Chriſtus licet perfecte poſſideat Deum, qui eſt primarium objectum ſpei, non tamen alia extra Deum; & ideo circa illa quæ nondum adeptus fuerat, quamdiu erat viator & comprehenſor, ut gloriam corporis, nominiſque exaltationem, habuit Chriſtus actum ſperandi. Ille tamen actus non fuit verus actus ſpei, ut a ſimplici deſiderio diſtinguitur, ut colligitur ex D. Thoma 2. 2. quæſt. 18. art. 2. ad 4. ubi docet habentibus gloriam animæ non eſſe gloriam corporis arduam ſufficienti modo, ut terminet actum ſpei, eo quod gloria animæ ſit ſufficiens cauſſa gloriæ corporis. Sed Chriſtus ab initio conceptionis habuit gloriam animæ, ut infra dicemus: Ergo non expectavit gloriam corporis per actum proprium ſpei, a ſimplici deſiderio diſtinctum, etſi ad actum ſpei proximius videatur accedere, quam ſimile deſiderium beatorum, ut inſinuat D. Thomas articulo citato ad 1. eo quod gloria corporis erat a Chriſto laboribus obtinenda, non autem ab aliis beatis; quia tamen labores illi fuerunt voluntarie ſuſcepti, & in ſeipſo habebat ſufficientem gloriæ ſui corporis cauſſam, actus ille quo gloriam corporis expectavit, non fuit actus proprius ſpei, a ſimplici deſiderio diſtinctus.

62 Si autem quæras, a quo habitu actus ille proceſſerit? Reſpondeo breviter, actum ſperandi gloriam corporis in Chriſto & in beatis procedere ſecundario ab habitu eliciente fruitionem, qui eſt habitus caritatis. Ut enim docet S. Thomas 2. 2. q. 25. art. 4. homo ſeipſum per caritatem diligit: Ergo per illam Deum abſentem ſibi deſiderat, & de Deo delectatur quatenus præſenti & poſſeſſo, in quo actu beatifica fruitio conſiſtit, & conſequenter ab habitu caritatis ſecundario elicitur deſiderium gloriæ corporis habens pro motivo formali Deum quatenus poſſeſſum. Vide quæ diximus in Tractatu de beatitudine diſp. 4. art. 2. & Tractatu de Virtutibus Theologicis diſp. 9. art. 4

Dico ſecundo, etiam virtutes naturales, & per ſe acquiſibiles, fuiſſe in Chriſto. Ita communiter Theologi contra Lorcam hic diſp. 38. num. 19. & alios quos refert Vaſquez diſp. 42. cap. 2.

63 Probatur primo concluſio: Licet intellectus Chriſti per ſcientiam beatam & infuſam fuerit maxime perfectus circa objecta cognoſcibilia, adhuc fuit neceſſe ipſum habere ſcientiam acquiſitam, ut videlicet per illam modo ſibi proportionato & connaturali perficeretur, ut docet S. Thomas infra quæſt. 12. art. 1. Ergo ſimiliter licet appetitus tam intellectivus quam ſenſitivus Chriſti, fuerint maxime perfecti per virtutes morales per ſe infuſas, fuit tamen neceſſe ut in illis eſſent virtutes morales acquiſibiles, ut ſcilicet per illas perficerentur modo ſibi connaturali & proportionato, atque ſic eſſent perfecti non ſolum in ordine ſupernaturali, & quoad potentiam obedientialem, verum etiam in ordine naturali, & quoad potentiam naturalem.

64 Probatur ſecundo: Chriſtus non ſolum actus ſupernaturales, ſed etiam naturales elicuit erga materias virtutum, cum importent honeſtatem moralem cum unione hypoſtatica & beatifica viſione non repugnantem, nec humanitati Chriſti indecentem, & congruum ſit quod Chriſtus nulla honeſtate morali iſtius conditionis caruerit: Sed ut iſtos actus prompte, facile, & ſuaviter, qualiter decebat, eliceret, neceſſariæ erant virtutes per ſe acquiſibiles, cum effectus formalis hujuſcemodi virtutum ſit promptum reddere ſubjectum ad iſtorum actuum elicientiam: Ergo in Chriſto fuerunt virtutes naturales & per ſe acquiſibiles.

65 Confirmatur: Appetitus Chriſti eſt quantum ad entitatem ejuſdem rationis cum noſtro, & conſequenter ſicut noſter appetitus non eſt ab intrinſeco ratione propriæ entitatis, complete & perfecte inclinatus ad actum honeſtum virtutis, ideoque indiget habitibus virtutum, ut docet D. Thomas 1. 2. q. §. 6. art. 4. ita appetitus ſenſitivus Chriſti, non eſt ratione propriæ entitatis complete & perfective inclinatus ad actum naturalem honeſtum, unde ut prompte illum eliciat, forma ſuperaddita indiget, quæ non poteſt eſſe alia quam virtus acquiſita; nam unio hypoſtatica, cum non ſit operativa, non poteſt eſſe forma inclinans in actus honeſtos; gratia vero habitualis, & virtutes infuſæ ipſam conſequentes, ſolum in actus ſupernaturales inclinant.

66 Reſpondet Loca negando Majorem principalis argumenti, cum enim (inquit) Chriſtus fuerit ſupremus operans in genere virtutis, oportuit ut ſemper perfectiſſime operaretur, quod eſt operari ex ſupernaturali motivo, ac proinde non decuit ut actus entitative naturales eliceret.

67 Sed contra primo: Sicut Chriſtus eſt perfectiſſimum operans in linea virtutis appetitivæ, ita & in linea virtutis intellectivæ: Sed ex hac ſecunda præſtantia non ſequitur ipſum

ipſum nunquam exercuiſſe actus naturalium ſcientiarum: Ergo nec ex prima recte infertur illum nullum actum honeſtum entitative naturalem habuiſſe.

68 Secundo, D. Thomas infra quæſt. 2. art. 4. probat fuiſſe in intellectu Chriſti ſcientiam acquiſitam naturalem, ne facultas abſtractiva ſpecierum competens intellectui agenti, in Chriſto redderetur fruſtranea: At ſi nunquam actus honeſtos naturales elicuiſſet, etiam redderetur inutilis & fruſtranea facultas naturalis voluntatis quam habet ad operandum honeſte, cum per actus ſupernaturales hujuſmodi facultas non reducatur ad actum: Ergo ut hoc inconveniens vitemus, concedi debet Chriſtum elicuiſſe actus naturales honeſtos.

69 Tertio, Si hæc reſponſio & doctrina Lorcæ vera eſſet, ſequeretur Chriſtum Dominum non elicuiſſe actum alterius virtutis per ſe infuſæ, quam caritatis, ſubindeque in illo non fuiſſe aliam virtutem per ſe infuſam, quam caritatem: Conſequens eſt falſum, & repugnans Scripturæ, quæ humilitatem, obedientiam, patientiam Chriſti, aliaſque ejus virtutes commendat: Ergo &c. Sequela patet, nam inter omnes actus virtutum, perfectiſſimus eſt actus caritatis: Ergo ſi ex eo quod Chriſtus eſt ſupremum operans in linea virtutis, & actus naturales non adæquant perfectionem ſupernaturalium, colligitur nunquam naturales actus, ſed ſolum ſupernaturales elicuiſſe, inferri etiam debet, ipſum non elicuiſſe actum alterius virtutis per ſe infuſæ, quam caritatis.

70 Denique licet ex eo quod Chriſtus ſit perfectiſſimum operans in linea virtutis, recte inferatur decuiſſe ut ſemper operaretur ex motivo ſupernaturali, tamquam ex fine operantis, non tamen recte colligitur ipſum debuiſſe operari ſemper ex motivo ſupernaturali, ut fine intrinſeco cujuſcumque actus vel operis: Sed ut actus naturalium virtutum eliceret, ſufficiebat ipſum operari ex motivo naturali, ut fine intrinſeco operis: Ergo ex eo quod Chriſtus fuerit ſupremum operans in linea virtutis, perperam infert Lorca, ipſum actus honeſtos naturales non elicuiſſe.

71 Reſpondent ſecundo alii, conceſſa Majori, negando Minorem, quæ aſſerit virtutes naturales & per ſe acquiſibiles fuiſſe neceſſarias in Chriſto ut actus naturales honeſtos, prompte, facile, & ſuaviter eliceret: quia in Chriſto (inquiunt) nulla erat difficultas vincenda circa actus naturales honeſtos; nam cum in illo ex vi unionis hypoſtaticæ non ſolum ligatus fuerit, ſed etiam extinctus fomes, reſiſtentia virium inferiorum rationi, ex qua naſcitur in nobis difficultas in bene operando, impoſſibilis fuit.

72 Sed contra primo, Virtutes per ſe acquiſitæ fuerunt in Adamo in ſtatu innocentiæ, & ſimiliter in Beata Virgine; & tamen in illis non poterat inferior appetitus ſuperiori reſiſtere, cum in eis fomes non fuerit, vel quia ligatus, vel quia extinctus fuit: Ergo ex eo quod appetitus inferior non potuerit in Chriſto ſuperiori reſiſtere, non ſequitur in illo non fuiſſe virtutes per ſe acquiſibiles.

73 Contra ſecundo ſicut in Chriſto, ratione conjunctionis animæ ejus ad Verbum, non potuit eſſe fomes peccati, ita nec in illo potuit eſſe error tam ſpeculativus, quam practicus; & tamen non obſtante hac impoſſibilitate erroris, ponuntur in ejus intellectu ſcientiæ acquiſitæ naturales, ad actum ſcientificum faciliter eliciendum, ut infra patebit: Ergo pariter, non obſtante impoſſibilitate fomitis in Chriſto, in eo poni debent virtutes per ſe acquiſitæ, ad faciliter eliciendum actum naturalem honeſtum.

§. II.

Solvuntur objectiones.

74 OBjicies primo contra primam concluſionem: Virtutes infuſæ in Chriſto ſunt ſuperfluæ: Ergo non dantur. Conſequentia patet, etenim gratia non minus abhorret a ſuperfluo, quam natura. Antecedens vero probatur: Virtutes infuſæ ponuntur in potentiis animæ, ut facultatem præſtent bene operandi in ordine ſupernaturali: Sed Chriſti anima hanc facultatem perfectiſſime habuit ex unione ad Verbum, cum ex illa reddita fuerit impeccabilis: Ergo virtutes infuſæ in Chriſto ſunt ſuperfluæ.

75 Reſpondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, conceſſa Majori, nego Minorem: ut enim Verbum Divinum præſtaret illud quod virtutes infuſæ præſtant, & facultatem ac facilitatem præberet potentiis animæ Chriſti bene operandi in ordine ſupernaturali, deberet ipſis uniri in ratione principii operativi quo, ſubindeque illas informare, quod implicat, ut articulo præcedenti oſtenſum eſt.

76 Objicies ſecundo contra ſecundam concluſionem: In Chriſto non fuerunt illæ virtutes quæ habent repugnantiam cum ſtatu beatitudinis: Sed virtutes morales acquiſitæ ſunt hujuſmodi: Ergo non fuerunt in Chriſto. Major patet, Chriſtus enim ab inſtanti ſuæ conceptionis fuit beatus, Minor probatur. Illæ virtutes habent repugnantiam cum ſtatu beatitudinis, quæ non remanent in patria; cum enim beatitudo ſit ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus, beati poſſident omnem perfectionem ſtatui beatitudinis non repugnantem: Sed virtutes morales acquiſitæ non remanent in patria, ut docet S. Thomas in 3. diſt. 33. quæſt. 1. art. 4. & ad Annibaldum ibidem quæſt. unica art. 5. Ergo cum ſtatu beatitudinis repugnantiam habent.

77 Reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem, negatur etiam Minor; nam ut docet S. Thomas 1. 2. q. 67. art. 1. virtutes morales manent poſt hanc vitam in patria. Ibi autem S. Doctorem loqui de virtutibus naturalibus & per ſe acquiſibilibus, manifeſtum eſt, nam loquitur ibi de virtutibus cognitis a Philoſophis, qui nihil de ſupernaturalibus cognoverunt. Ratio etiam ſuffragatur: licet enim in patria non remaneat id quod materialiter ſe habet ad virtutem moralem, ut delectationes ciborum & venereorum, neque timor aut audacia circa pericula mortis, neque etiam diſtributiones & commutationes rerum, quæ veniunt in uſum præſentis vitæ; remanet tamen id quod eſt formale in ipſa virtute, nempe electio recta ſecundum ordinem rationis, circa honeſtatem & medium talium paſſionum, ſeu ut alii dicunt, remanet quantum ad actum primarium & internum illius, non vero quoad ſecundarium, & externum. Et in hoc ſenſu intelligendus eſt D. Thomas, cum locis citatis aſſerit, virtutes morales non remanere in beatis; hoc enim verum eſt de virtutibus moralibus, quantum ad id quod de materiali ſe habet in illis, vel quantum ad actum illarum ſecundarium; non vero quoad id quod de formali important, & quoad actum primarium & internum ipſarum.

78 Objicies tertio: Virtutes morales acquiſitæ ponuntur ad refrænandas paſſiones immoderatas: Sed hæ paſſiones nunquam fuerunt, immo nec potuerunt eſſe in Chriſto; cum illæ oriantur a fomite, qui in Chriſto nec fuit, nec eſſe potuit: Ergo in Chriſto non fuerunt virtutes morales acquiſitæ.

79 Reſpondeo virtutes morales acquiſitas poni ad refrænandas paſſiones ſecundario & ex conſequenti, ut ſi videlicet eas in ſubjecto immoderatas invenerint, moderentur: per ſe primo vero ſolum diſponere appetitum ad faciliter & prompte eligendum in propriis materiis conformiter ad rationem. Unde in primis parentibus in ſtatu innocentiæ fuerunt hujuſmodi virtutes per accidens infuſæ, in quibus tamen in eo ſtatu nulla erat immoderata paſſio, cum per donum integritatis pars inferior eſſet perfecte ſubjecta ſuperiori. Quamvis ergo paſſiones immoderatæ in Chriſto non fuerint, nihilominus in ipſo fuere virtutes morales acquiſitæ, vel acquiſibiles, ut de temperantia docet S. Thomas hic art. 2. ad 3. his verbis: *Concupiſcentias pravas Chriſtus omnino non habuit, nec propter hoc tamen excluditur quin habuerit temperantiam, quæ tanto perfectior eſt in homine, quanto magis pravis concupiſcentiis caret. Unde ſecundum Philoſophum 7. Ethic. temperatus in hoc diſfert a continente, quod temperatus non habet pravas concupiſcentias, quas continens patitur.*

§. III.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

80 EX dictis infertur fuiſſe quidem in Chriſto magnificentiam, & liberalitatem, juſtitiam vindicativam, eutrapeliam, & philotimiam, ſed non virtutem piæ affectionis ad credendum.

Primum docet D. Thomas hic art. 2. ad 3. & probat hac ratione: Liberalitas & magnificentia verſantur erga divitias, non ſolum illas diſtribuendo, prout, quomodo, & quando oportet, ſed etiam illas penitus contemnendo, quod Chriſtus perfectiſſime fecit: exercuit etiam exteriorem liberalitatis actum, modo ſibi convenienti, cum juſſit pauperibus erogari quæ ſibi dabantur, & actum magnificentiæ, quando pavit quinque millia hominum in deſerto. Magnificentiam quoque prodidit ſtructura præcellentiſſimi operis, quale nemo eorum qui magnificentiſſimi audierunt, unquam perfecit, nempe Eccleſiæ ſanctæ.

81 Quod etiam juſtitia vindicativa fuerit in Chriſto, ſic oſtenditur. Juſtitiæ vindicativæ (ut docet D. Thomas 2. 2. q. 108. art. 1. & 2.) duplex eſt actus: primus petere a legitimo judice ultionem peccati; ſecundus, injurias ſuas vel Dei defendendo propulſare: Sed neuter ex his actibus repugnat Chriſto, immo utrumque exercuit: primum cum Joann. 8. petiit adulteram lapidari, dicens: *Qui ſine peccato eſt veſtrum, primus in eam lapidem mittat.* In quo dicto Chriſtum obſervaſſe juſtitiam docet Auguſtinus Tract. 33. in Joann. de juſtitia vindicativa neceſſario intelligendus. Secundum vero exercuit, cum Judæis Chriſto improperantibus quod dæmonium haberet, & quod in Beelzebub ejiceret dæmonium reſpondit: *Ego dæmonium non habeo* &c. ubi Theophylactus ait: *Chriſtum honoraſſe Patrem ſuum ulciſcendo.* Dei etiam injuriam propulſavit, cum facto ex funiculis flagello, de templo vendentes & ementes ejecit: Ergo &c.

82 Major difficultas eſt de eutrapelia, quæ cum circa jocos & ludos ut propriam materiam verſetur, ſicut docet S. Thomas 2. 2. quæſt. 168. art. 2. non videtur fuiſſe in Chriſto, qui jocos & ludos numquam exercuit. Nihilominus dicendum eſt, etiam iſtam virtutem in Chriſto fuiſſe: Tum quia ſicut materia liberalitatis ſunt pecuniæ non ſolum ut diſtribuendæ, ſed etiam ut omnimode contemnendæ; ita dici poteſt materiam eutrapeliæ eſſe jocos & ludos, non ſolum ut exercendos, ſed etiam ut contemnendos: Chriſtus vero jocorum & ludorum exercitium contempſit. Tum etiam, quia eſto joci & ludi ut exercendi, ſint materia eutrapeliæ, & Chriſtus eos efficaciter numquam elegerit, abſolute tamen electio efficax illorum Chriſto non repugnabat, & de facto habuit actum conditionatum, quo jocos & ludos ſub conditione elegit, quod ſufficiens eſt ut ipſi talis virtus conveniat. Ratio autem ob quam non elegit jocos efficaciter, eſt, quia de rebus magnis agentem, ut Chriſtus revera agebat, joci & ludi non decent. Ex quo infert Cajetanus, graviter peccare prædicatores, qui prædicationi Evangelicæ ridicula, & jocos admiſcent; quia ut ait S. Doctor loco citato, in reſp. ad 1. *Doctrina ſacra maximis rebus intendit, ſecundum illud Proverb. 8. Audite quoniam de rebus magnis locutura ſum.*

83 Quarta etiam pars corollarii, quæ aſſerit philotimiam fuiſſe in Chriſto, breviter ſuadetur. Ei non repugnat habitus virtutis Philotimiæ, cui proprius illius actus non repugnat: At Chriſto proprius actus Philotimiæ non repugnabat; Ergo habitus illius. Major patet, Minor probatur. Proprius actus Philotimiæ eſt parvos honores appetere, ut docet S. Thomas 1. 2. q. 60. art. 5. & 2. 2. quæſt. 129. art. 2. & quæſt. 130. art. 2. ad 2. Sed hoc ab intrinſeco non repugnabat Chriſto: licet enim ejus actibus ex dignitate perſonæ magni honores deberentur, ex aliis tamen capitibus poterant parvi honores illis actibus deberi, ſubindeque poterat Chriſtus eos acceptare, eoſque de facto acceptavit, cum turbæ clamarunt: *Oſanna Filio David, Benedictus qui venit in nomine Domini*: Ergo proprius actus philotimiæ non repugnabat Chriſto, ſed ipſum aliquando exercuit.

84 Tandem probatur ultima pars, in qua dicitur non fuiſſe in Chriſto virtutem piæ effectionis ad credendum: Tum quia in voluntate viatoris ad piam illam affectionem eliciendam non requiritur virtus ſeu qualitas habitualis, ſed auxilium actuale ſufficit, ut in Tractatu de virtutibus Theologicis diſp. 6. art. 1. probatum eſt. Tum etiam, quia eſto talis virtus admittenda eſſet, illa tamen non poteſt reperiri niſi in eo in quo reperitur fides, cum eſſentialiter ordinetur ad determinandum intellectum ad credendum: At iſta non potuit eſſe in Chriſto, ut prima concluſione oſtendimus: Ergo nec illa.

ARTICULUS IV.

Utrum Chriſtus virtutes morales per ſe acquiſibiles, propriis actibus comparaverit, vel eas per infuſionem acceperit?

85 SUppoſito quod Chriſtus habuerit virtutes naturales & per ſe acquiſibiles, ut articulo præcedenti oſtenſum eſt, reſtat explicandus modus quo illas accepit, & declarandum, an eas per infuſionem habuerit in primo inſtanti ſuæ conceptionis, ſicut docent communiter Theologi de Adamo, an vero eas propriis actibus ſibi comparaverit? Hoc enim in Schola Thomiſtarum problematicum eſt, aliis aſſerentibus virtutes illas fuiſſe a Chriſto propriis actibus acquiſitas; aliis e contra affirmantibus illas fuiſſe infuſas animæ Chriſti a primo inſtanti conceptionis. Primum tenent Cabrera, Nazarius, Aravius, Cipullus, & Herrera in manuſcriptis de Incarnatione: alterum defenditur a Medina, Alvarez, Vicentio Aſturicenſi, Joanne a S. Thoma, & ab illuſtriſſimo Oxomenſi Epiſcopo, in manuſcripto ejuſdem tractatus. Huic etiam adhærent ſententiæ Suarez, & Vaſquez, & alii ex modernis; illeque dicendi modus videtur probabilior & dignitati ac perfectioni animæ Chriſti favorabilior. Unde ſit

§. I.

Sententia affirmans virtutes morales per ſe acquiſibiles Chriſto fuiſſe in primo inſtanti ſuæ conceptionis infuſas, ut verior & probabilior eligitur.

DIco igitur: Multo probabilius eſt, virtutes morales per ſe acquiſibiles Chriſto fuiſſe a primo inſtanti ſuæ conceptionis infuſas.

86 Hanc concluſionem probat Suarez hic diſp. 19. ſect. 2. hoc diſcurſu: Adamo, quia erat caput morale omnium hominum, fuerunt a primo ſuæ formationis inſtanti infuſæ per accidens omnes virtutes morales: Sed Chriſtus fuit multo perfectius caput totius generis humani, quam Adamus: Ergo a fortiori fuerunt illi infuſæ omnes virtutes morales a primo conceptionis inſtanti.

Sed hoc argumentum non urget, ut enim docet D. Thomas 1. p. quæſt. 94. art. 3. Adamo in primo inſtanti fuerunt infuſæ per accidens ſpecies repræſentativæ omnium, & tamen ut idem S. Doctor hic quæſt. 9. art. 4. aſſerit, ſpecies iſtæ non fuerunt infuſæ Chriſto a primo inſtanti conceptionis: Ergo ex Adamo ad Chriſtum non poteſt efficax argumentum deſumi. Unde

87 Vaſquez concluſionem noſtram aliter ſuadere nititur, hoc nimirum argumento: Si Chriſtus ab initio conceptionis non habuiſſet omnes virtutes morales infuſas, difficultatem habuiſſet in ordinem ad bonum honeſtum: At inconveniens videtur difficultatem iſtam in voluntate Chriſti admittere: Ergo concedendæ ſunt virtutes per ſe acquiſibiles in anima Chriſti Domini ab inſtanti conceptionis, per quas ſummam promptitudinem ab bonum honeſtum habet.

Sed hæc etiam ratio, niſi aliunde juvetur, non videtur efficax: Nam licet inconveniens ſit voluntatem Chriſti Domini habere poſitivam difficultatem ortam ex habitu vitioſo, vel ex paſſionibus inordinatis appetitus, quod tamen difficultatem negativam haberet, ortam ex carentia habituum, non videtur inconveniens, nec a prædicto Auctore probatur, quod tamen neceſſarium erat oſtendere.

Confirmatur argumento ad hominem: intellectus Chriſti non habuit ab initio conceptionis ſcientias omnes naturales, & conſequenter difficultatem negativam habebat in ordine ad verum, quod eſt objectum intellectus, ut fatetur Vaſquez, neque hoc inconveniens reputat: Ergo nec inconveniens debet cenſeri, quod voluntas Chriſti difficultatem negativam in ordine ad bonum habuerit.

88 His ergo argumentis prætermiſſis, unica, ut exiſtimo, ſuppetit ratio, qua noſtræ ſententiæ probabilitas efficaciter ſuadetur, & quæ ab illuſtriſſimo Epiſcopo Oxomenſi, loco citato, ſub hac forma proponitur. Chriſto debemus concedere id quod dignius & perfectius eſt: Sed habuiſſe a primo inſtanti conceptionis infuſas omnes virtutes morales, dignius & perfectius eſt, quam illas decurſu temporis ſuis actibus comparaſſe: Ergo aſſerere debemus fuiſſe omnes virtutes morales per accidens Chriſto infuſas in primo inſtanti conceptionis. Major eſt certa, ex hoc enim principio infert S. Thomas infra q. 19. art. 3. Chriſtum non meruiſſe gratiam habitualem, nec beatitudinem animæ, quia ad hoc requirebatur, quod illis aliquando caruiſſet: dignius autem & perfectius eſt, gratiam & beatitudinem ſemper habere, quam eis carere per tempus, & per meritum comparare.

Minor vero probatur ex doctrina ejuſdem S. Doctoris ibidem: Quando perfectionis carentia magis dignitati ſubjecti præjudicat, quam per illius acquiſitionem accreſcat, melius eſt illam a primo inſtanti habere ab alio, quam habere illam a ſe, & per aliquod tempus ea carere: Sed virtutum moralium carentia, magis præjudicat dignitati Chriſti, quam accreſcat ex illarum acquiſitione: Ergo melius & perfectius eſt, habuiſſe illas a primo inſtanti infuſas, quam decurſu temporis propriis actibus comparare. Major patet, Minor vero, in qua eſt difficultas, oſtenditur ex alia doctrina quam tradit idem Doctor Angelicus 1. 2. quæſt. 56. art. 3. in corp. ubi hoc inter virtutes morales & pure intellectuales ſtatuit diſcrimen, quod illæ ſunt virtutes ſimpliciter, quia non ſolum præbent facultatem agendi, ſed etiam bene agendi, beneque utendi habita facultate, ex quo fit quod habentem ſimpliciter bonum reddunt: virtutes autem pure intellectuales, ſolum dant facultatem agendi, non autem bene utendi facultate habita; unde non reddunt habentem ſimpliciter bonum, nec ſunt virtutes ſimpliciter, ſed tantum ſecundum quid. Ex qua doctrina ſic probatur Minor. Ex carentia virtutum moralium acquiſitarum redderetur Chriſtus non bonus ſimpliciter, cum per illas bonus ſimpliciter conſtituatur: Sed Chriſtum non eſſe bonum ſimpliciter, magis ejus dignitati præjudicat, quam ei accreſcat ex illarum acquiſitione habita per proprios actus, ex qua tantum redditur bonus ſecundum quid, ſcilicet quoad modum habendi illas virtutes a ſe: Ergo iſtarum virtutum carentia magis dignitati Chriſti præjudicat, quam proveniat dignitatis ex illarum virtutum acquiſitione per proprios actus habita.

89 Reſpondent Adverſarii: virtutes per ſe acquiſitas non fuiſſe neceſſarias in Chriſto, ut per illas redderetur bonus ſimpliciter, cum per gratiam unionis, & gratiam habitualem, ac virtutes infuſas, bonus ſimpliciter foret, quamvis virtutibus acquiſitis careret.

Sed contra: Quamvis humanitas Chriſti ex vi gratiæ unionis reddatur ſancta ſimpliciter, ſanctitate ordinis hypoſtatici, eminenter continente quamvis aliam ſanctitatem, quia tamen gratia habitualis præſtat ſanctitatem ſupernaturalis ordinis, inconveniens reputat D. Thomas infra

quæſt.