



Clypevs Theologiæ Thomisticæ

Continens Tractatus de erroribus Pelagianorum, de Gratia, de
Iustificatione & Merito, de Virtutibus Theologicis, & quatuor Cardinalibus,
ac de ineffabili mysterio Incarnationis

Gonet, Jean-Baptiste

Parisiis, 1669

Art. II. An in Christo fuerit vel potuerit esse fomes peccati?

[urn:nbn:de:hbz:466:1-77342](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-77342)

DE IMPECCABILITATE CHRISTI. 639

Secunda, quia gratia unionis (ut supra dicebamus) reddit humanitatem Christi dignam gloriâ ut statim conferendâ; gratia autem habitualis non præstat dignitatem ad gloriâ ut statim, sed suo tempore conferendam: unde licet prima gratia essentialiter opponatur peccato veniali, quod reddit dignum dilatione gloriâ, non tamen secunda.

Tertia, quia gratia habitualis non constituit obiectum dignum omni complacentiâ divinâ, sed aliquâ, nempe amabili, cum qua peccatum veniale stare potest: gratia verò unionis reddit humanitatem Christi dignam omni complacentiâ divinâ, juxta illud Matth. 17. *Hic est Filius meus dilectus in quo mihi bene complacui*: implicat autem esse dignum omni complacentiâ divinâ, & affectum peccato veniali, cum illud constituat subiectum cui inest dignum aliquâ displicentiâ Dei.

63. Colligitur tertio: Quod etiam si humanitas Verbo unita traxisset ex Adamo originem per feminalem propagationem, non contraxisset, nec potuisset contrahere peccatum originale.

Probatur manifestâ ratione: Ut enim peccatum originale contrahatur in instanti generationis, oportet ut in illo instanti non sit forma tali peccato essentialiter opposita: Sed quamvis humanitas Christi formaretur medio semine virili, & consequenter traheret ex Adamo originem secundum feminalem rationem, dummodo tamen in eodem instanti Verbo Divino uniretur, esset in instanti generationis Christi, forma incompatibilis cum peccato originali, nempe gratia substantialis unionis, quæ non minus pugnat cum peccato originali, quam cum peccato actuali & habituali: Ergo nec contraheret nec posset contrahere peccatum originale.

64. Dices, D. Thomas hic art. 1. ad 2. & infra qu. 31. art. 1. ad 3. docet ideò non fuisse in Christo peccatum originale, quia Christus non fuit in Adamo secundum feminalem rationem, hoc est quia non descendit ab illo medio semine virili. Eandem rationem assignant SS. Patres, præsertim Augustinus lib. 10. de Genesi ad litteram cap. 18. his verbis: *Et quid incoquinatus illo utero Virginis, cuius caro etiam si de peccati propagatione venit, non tamen de peccati propagine concepit: ut ne ipsum quidem corpus Christi ea lex severit in utero Maria, quæ in membris posita corporis mortis, repugnat legi mentis, &c.* Proinde corpus Christi, quamvis ex carne semine assumptum est, quæ de illa carnis peccati propagine concepta fuerat, nec ipsa caro peccati, sed similitudo carnis peccati. Item Petrus Cellensis: *Venit Dei Filius natus ex Virgine absque fermento culpa, & tulit de massa humana nature solummodo farinam incorruptæ carnis, non fermentum, seu fomentum originalis peccati.* Cribro namque Spiritus Sancti ventilavit fursur iniquitatis de sacrosancta carne concepta in utero, & de utero Virginis. Censent ergo SS. Patres, quod si Christus ex Adamo traxisset originem, medio semine virili, fuissetque proinde in eo secundum feminalem rationem, contraxisset originale peccatum.

65. Sed nego Consequentiam: Negatio enim essendi in Adamo secundum feminalem rationem, est quidem causa sufficiens non contrahendi peccatum originale, juxta ordinem de facto constitutum à Deo, secundum quem soli illi contrahunt peccatum originale, qui descendunt ab Adamo, medio semine virili, non tamen est causa adæquata & unica illud non contrahendi, cum possit,

A suppositâ etiam illâ continentia, ejus contractio impediri per formam illi essentialiter oppositam, ut jam diximus. Quando verò D. Thomas & alij SS. Patres citati docent ideò non fuisse in Christo peccatum originale, quia Christus non fuit in Adamo secundum feminalem rationem, assignant rationem sufficientem ad excludendum peccatum originale a Christo, sed non excludunt aliam rationem, quâ nostrum corollarium probavimus.

ARTICVLVS II.

An in Christo fuerit vel potuerit esse fomes peccati?

§. I.

Quibusdam præmissis referuntur sententiæ, & vera eligitur.

66. Suppono primò contra Durandum, fomitem peccati, non esse ipsum appetitum secundum se sumptum, & secundum suam naturam, sed ut connotat privationem subjectionis ad rationem, ex defectu originalis iustitiæ provenientem.

Pater hæc suppositio primò quia in Adamo in statu innocentie non fuit fomes peccati, nec in beatis manet: Sed fuit in Adamo in statu innocentie, & in beatis post resurrectionem erit appetitus sensitivus, quantum est de se inclinans in objecta sensibilia: Ergo fomes peccati non consistit in appetitu sensitivo, secundum se sumptum, & ut in objecta sensibilia inclinante.

67. Secundò, Tridentinum sess. 6. decreto de peccato originali docet quod fomes dicitur peccatum, quia à peccato est, & in peccatum inclinat: Sed si consisteret in appetitu sensitivo, ut de se in objecta sensibilia inclinante, effectus peccati originalis non esset, quandoquidem conveniret in statu innocentie ante peccatum: Ergo non consistit in appetitu sensitivo secundum se sumptum, & ut in objecta sensibilia inclinante.

68. Tertiò, Idem Concilium ibidem ait, fomitem in renatis relinqui ad agonem: At si esset ab appetitu sensitivo indistinctus, nihilque illi superadderet, falsum esset ad agonem relinqui, sed ideò renatis conveniret, quia à natura sensitiva separari non posset: Ergo fomes non est solus appetitus sensitivus secundum suam innatam inclinationem, sed ut connotat privationem subjectionis ad rationem, ex defectu seu privatione iustitiæ originalis provenientem.

69. Scio quosdam existimare fomitem peccati importare aliquam qualitatem morbidam, additam ipsi appetitui sensitivo, & augentem inclinationem ejus ad bona sensibilia, quam ex sibilo serpentis in eo productam asserunt: sed hæc sententia communiter à Theologis rejicitur, & impugnat iisdem rationibus, quibus in Tractatu de peccatis ostendimus, peccatum originale in simili qualitate non consistere.

70. Suppono secundò: Fomitem peccati posse considerari dupliciter, videlicet in actu primo, id est secundum quod dicit potentiam ad habendum actum rationi difforem; & in actu secundo, ac secundum quod dicit actum ipsum rationi contrarium; & de utroque in præsentia esse questionem, & dubitari utrum in Christo existat, vel existere possit, saltem de absoluta Dei potentia. His præmissis.

71. Prima sententia, seu potius error, fuit Theodori

Mopsuesteni, qui assererat Christum fuisse molestatum passionibus animæ, & concupiscentiis carnis, subindeque in eo fuisse fomitem etiam in actu secundo.

Secunda docet fuisse in Christo fomitem in actu primo, non tamen in actu secundo quoad motus inordinatos contra rationem insurgentes. Hæc tribuitur Durando in 3. dist. 3. quæst. 3. eo quod ibi doceat fomitem in actu primo consistere in ipso appetitu sensitivo secundum se sumpto, & ut de se in objecta sensibilia inclinante, quem sic sumptum fuisse in Christo, est certum secundum fidem.

Tertia asserit de facto non fuisse in Christo, nec motus inordinatos, nec fomitem in actu primo, potuisse tamen de potentia absoluta quoad utrumque in humanitate Christi inveniri. Ita Vazquez, Delugo, Beccanus, Arriaga, & alij ex Recentioribus.

Quarta cum distinctione procedit, atque dicit fomitem nec extinctum nec ligatum assumi non posse à Verbo, fomitem verò non extinctum, sed ligatum, posse ab illo assumi. Hanc tenet Ragusa disp. 155.

Ultima, quæ est Thomistarum, absolute negat fomitem peccati, quocumque modo considerata, fuisse, aut esse potuisse in humanitate Verbo unita, etiam de absoluta Dei potentia. Unde

69. Dico primò: In Christo non fuit fomes peccati quoad actum secundum.

Hæc conclusio certissima est, & opposita videtur erronea, nam in Concilio 5. generali actione 8. canone 12. damnatur Theodorus Mopsuestenus, eo quod dixerit, *Alium esse Dei Verbum, & alium Christum, à passionibus animæ, & desiderijs carnis molestias patientem*. Ubi non solum damnatur in Theodoro, quod dixerit alium esse Dei Verbum, & alium esse hominem Christum, sed etiam quod dixerit hominem Christum molestias carnis passum fuisse: Erit ergo error asserere oppositum. Hoc ipsum definitur in 6. Synodo generali, actione 11. in Epistola Sophronij, & expressè docetur ab Augustino lib. 2. contra duas Epistolas Pelagianorum cap. 11. ubi ait: *Hanc Spiritui resistentiam non habere in carne mortali, ille tantum homo potuit, qui non per ipsam ad homines venit*.

70. Ratio etiam suffragatur: Nam fomes peccati in actu secundo, nihil aliud est quam motus inordinatus appetitus sensitivi, seu actus ejus ipsi rationi contrarius: Sed in Christo nullus fuit motus inordinatus appetitus sensitivi: Ergo nec fomes peccati in actu secundo. Major patet ex secunda suppositione. Minor verò probatur primò: Prædicti motus non fuerunt in Adamo in statu innocentie, neque erunt in statu gloriæ, nec fuerunt in Beatissima Virgine, ut unanimiter docent Theologi: Ergo à fortiori non fuerunt in Christo. Secundo, Si illi motus extitissent in Christo, fuissent in illo peccata: Sed in Christo nullum fuit peccatum, ut articulo præcedenti ostensum est: Ergo nec ullus motus inordinatus appetitus sensitivi. Sequela Majoris probatur: Motus inordinatus appetitus sensitivi, peccatum est in illo qui tales motus potest vitare: Sed Christus potuit vitare motus istos, seu efficere ne motus appetitus sensitivi contra rationem insurgent, aut eam prævenirent: Ergo si motus inordinati appetitus sensitivi extitissent in Christo, fuissent in illo peccata. Major patet, Minor probatur. Beati ratione visionis beatificæ, vel alterius doni, possunt prædi-

A cios motus vitare, Adam etiam in statu innocentie illos præcavere poterat, ratione originalis justitiæ: Sed Christus fuit beatus à primo conceptionis instanti, & habuit in se justitiam originalem quoad effectum subjectionis appetitus sensitivi ad rationem: Ergo potuit prædictos motus vitare, seu impedire ne contra rationem insurgent, aut ipsam prævenirent.

Dico secundo: non fuit in Christo fomes etiam quoad actum primum. Ita D. Thomas hic art. 2. ubi duplici ratione conclusionem nostram demonstrat. Prima sic potest proponi: In eo qui habet virtutes morales in gradu perfectissimo, non potest esse fomes peccati, etiam quoad actum primum: At in Christo fuerunt virtutes morales, sicut etiam gratia, in gradu perfectissimo, ut supra ostendimus: Ergo in ipso non fuit fomes peccati, etiam quoad actum primum. Major probatur: Fomes peccati in actu primo sumptus, est inclinatio appetitus sensitivi in bonum delectabile contrarium rationi: At in eo qui habet virtutes morales in gradu perfectissimo, non potest esse talis inclinatio: Ergo nec fomes peccati in actu primo. Minor probatur: Virtus moralis quæ est in appetitu sensitivo minuit inclinationem in id quod est contra rationem, cum reddat ipsum appetitum rationi subditi, & tanto magis, quanto perfectior fuerit virtus: Ergo in eo qui habet virtutem moralem secundum perfectissimum gradum, non reperitur inclinatio in bonum delectabile contrarium rationi.

Secunda ratio sic procedit: Verbum solum assumpsit illos defectus qui ordinari possunt ad satisfaciendum pro peccato generis humani: At ille defectus, qui dicitur fomes peccati, non est ordinabilis ad satisfaciendum pro peccato, sed potius inclinatur in contrarium satisfactioni: Ergo à Verbo non fuit assumptus.

Patet etiam hæc conclusio ex fundamentis supra statutis: Nam ut in prima suppositione contra Durandum ostendimus, fomes in actu primo dicit appetitum sensitivum, non utcumque, sed ut proximè dispositum & expeditum ut possit exire in actum circa objectum non consonum rationi, & inclinatur ad peccatum: At licet in Christo fuerit appetitus sensitivus, non fuit tamen sic dispositus & expeditus, ut posset exire in actum contrarium rationi, & inclinare ad peccatum, ut patet ex dictis conclusionibus præcedenti: Ergo in Christo non fuit fomes peccati, etiam quoad actum primum.

Confirmatur: Fomes in actu primo expeditus ad motus inordinatos, non fuit in Adamo in statu innocentie, nec in Beatissima Virgine, ab instanti conceptionis Christi, nec in beatis erit post resurrectionem: Ergo nec fuit in humanitate Christi, in qua fuit omnis plenitudo gratiæ, & cui nulla defuit perfectio ex his quæ possunt illi competere, nisi defectus illius ad finem redemptionis conduxerit.

Dico tertio: nec de potentia Dei absoluta potuit esse in Christo fomes peccati, sive per modum actus secundi, sive per modum actus primi.

Probatur prima pars ratione ex summa Christi sanctitate desumpta: Nam summa & infinita sanctitas pugnat essentialiter non solum cum peccato, sed etiam cum motibus appetitus ad peccatum inclinantibus: At humanitas Christi ex vi gratiæ unionis infinite sancta est: Ergo illi essentialiter repugnat motus inordinati appetitus, inclinant ad peccatum, & consequenter illi ut unitæ Verbo repugnat

repugnat fomes in actu secundo. Minor est certa, Major probatur. Sanctitas summa summè distat à peccato: At major à peccato distantia est, non solum opponi ipsi peccato, sed etiam ei quod ad peccatum inclinatur: Ergo summa sanctitas non solum opponitur peccato, sed etiam motibus appetitibus ad peccatum inclinantibus, & cum illis incompossibilis est.

76. Probatur secundò eadem pars ratione sumptà ex obligatione quæ est in persona Verbi prædictos motus coercendi, seu impediendi ne in humanitate assumpta insurgerent: unde sic arguo. Si motus inordinati appetitus sensitivi insurgerent in humanitate Christi, Verbo Divino imputarentur ad culpam: Sed hoc implicat: Ergo & illud. Sequela Majoris probatur: Verbo ratione unionis humanitatis ad ipsum, incumbit obligatio specialiter gubernandi humanitatem, nedum ut rationalem, sed etiam ut sensitivam, & alias potest prædictos motus coercere, seu impedire ne insurgant: Ergo finire prædictos motus insurgere, illosque non prohibere, imputabitur Verbo ad peccatum. Antecedens est certum, nam obligatio gubernandi in Verbo, confurgit ex conjunctione humanitatis cum ipso in una Christi persona: Sed non solum est conjuncta Verbo natura humana, prout rationalis, sed etiam prout sensitiva: Ergo inest Verbo obligatio gubernandi humanitatem assumptam, & vitandi mala illius secundum utramque rationem consideratæ. Consequentia autem probatur: quia namque naturæ humanæ prout rationali incumbit obligatio gubernandi seipsam ut sensitivam, si prædicti motus insurgerent, naturæ rationali advertente, & illos impedire potente, ipsi imputarentur ad peccatum: Ergo si in Verbo est obligatio gubernandi naturam humanam, nedum ut rationalem, sed etiam ut sensitivam, cum alias posset prædictos motus vitare, finire tales motus insurgere, eosque non impedire, imputabitur ei ad culpam.

77. Tertiò suaderetur eadem pars: Repugnat Deum ut authorem specialem causare motus inordinatos appetitus sensitivi: At si darentur illi motus in humanitate Christi, Verbum prout in ea subsistit, esset specialis causa illorum: Ergo implicat dari tales motus in humanitate Christi. Minor constat ex dictis articulo præcedenti, ubi ostendimus omnes operationes humanitatis Verbo hypostaticè unitæ, attribuendas esse Verbo ut in illa subsistenti, non solum denominativè, sed etiam elicitive, & effectivè, ut causæ particulari; unde cum motus inordinati appetitus, essent actiones naturæ sensitivæ, Verbo hypostaticè unitæ, necessariò essent attribuendi Verbo ut in illa subsistenti, tanquam causæ particulari. Major autem ostenditur primò: Motus illi, etsi non sint peccaminosi formaliter, defectu libertatis, sunt tamen mali obiectivè: Ergo non possunt à Deo effici ut à causa particulari.

Secundò, Habitus vitiosi non possunt à Deo causari, ut à causa particulari, etiam de potentia absoluta, ut tenet frequentior Theologorum sententia; & hoc quia licet peccata non sint, tamen in peccatum inclinant: Sed motus inordinati appetitus, prævenientes usum rationis, quamvis peccata non sint, in peccatum tamen inclinant: Ergo Deus non potest illos causare ut causæ particularis.

Tertiò, Licet odium Dei usum rationis præveniens, non sit peccatum formaliter, utpote expers libertatis, non potest tamen à Deo effici, ut causæ

Tom. IV.

B particulari: Ergo pariter motus inordinati appetitus, quamvis peccata non sint, ex defectu libertatis, nequeunt tamen à Deo, ut à causa particulari, elicitive procedere.

Ex his probata manet secunda pars conclusionis, quæ asserit fomitem peccati, per modum actus primi, non posse reperiri in humanitate Christi, nam cui repugnat actus secundus, videtur repugnare actus primus, cum iste ab illo specificetur: Ergo si de potentia Dei absoluta non possint reperiri in humanitate Christi motus inordinati appetitus sensitivi, qui sunt fomes peccati in actu secundo, nec poterit etiam talis fomes per modum actus primi in illa existere.

B Potest etiam suaderi hæc pars ex principiis supra statutis: Nam ut supra contra Durandum ostendimus, essentia fomitis in actu primo sumpti, non consistit in sola entitate appetitus sensitivi, sed in illa ut in actu primo expedita ad motus inordinatos: At quamvis in humanitate Christi extiterit entitas appetitus sensitivi, expeditio tamen per modum actus primi ad motus inordinatos non potuit esse in illa, etiam de potentia absoluta: Ergo nec fomes per modum actus primi. Minor probatur: Potentia in actu primo expedita, dicit carentiam impedimenti se tenentis ex parte actus primi in ordine ad operandum: Sed implicat in appetitu humanitatis Verbo hypostaticè unitæ, carentia impedimenti se tenentis ex parte actus primi operativi prædictorum motuum: Ergo implicat expeditio in actu primo ad motus inordinatos in humanitate Verbo unita, vel in ejus appetitu. Major pater, Minor probatur, Motus inordinati appetitus pugnant essentialiter cum unione hypostatica, vel ratione summæ sanctitatis, vel ratione obligationis quam fundat in Verbo ut Deo, prædictos motus vitandi; vel quia repugnat Verbo per modum causæ specialis in illos influere, ut in probatione primæ partis conclusionis declaravimus: Sed unio hypostatica se tenet ex parte actus primi in ordine ad omnes operationes humanitatis Christi, cum illa non possit intelligi in actu primo potens ad operandum, nisi intelligatur subsistens & existens, & non subsistat nec existat, nisi per subsistentiam & existentiam Verbi, ipsi per unionem hypostaticam communicatam: Ergo implicat in appetitu humanitatis unitæ Verbo, carentia impedimenti ad motus inordinatos, se tenentis ex parte actus primi operativi.

§. II.

Solvuntur objectiones.

O Bicies primò contra primam conclusionem: Christus voluit tentari per omnia & in omnibus, ad nostrum exemplum, ut docet Apostolus ad Hebræos 4. Sed unus modus tentationis, & maximus, est per motus concupiscentiæ, & carnis, seu fomitis: Ergo motus illi fuerunt in Christo, & per consequens fomes in actu secundo.

Respondet cum D. Thoma in 4. quæst. 41. art. 1. ad 3. quod utique voluit Christus tentari per omnia & in omnibus, sed absque peccato, ut ait Apostolus: tentatio autem quæ fit per motus carnis non potest esse absque peccato, quia hujusmodi tentatio fit per delectationem & concupiscentiam, & sicut Augustinus dicit 19. de civit. cap. 4. nonnullum peccatum est, quando caro concupiscit adversus spiritum; & ideo Christus noluit tentari à carne, bene tamen ab hoste, cujus tentatio potuit esse sine peccato.

MMmm

Hæc solutio & doctrina aliquibus displicet, ob rationem quam in illa adhibet S. Doctor, scilicet quia tentatio quæ fit per motus carnis, non potest esse sine peccato: etenim interdum possunt esse huiusmodi motus absque ullo peccato, ut patet in nobis, quando sunt motus primò primi.

82. Verùm ratio illa D. Thomæ optima est, nam principium illud quod assumit non est universaliter intelligendum respectu omnium hominum, ita ut semper tentatio carnis cum delectatione sit peccatum; certum enim est in nobis illam posse esse merè naturalem & involuntariam, prævenientem deliberationem & consensum rationis, ac proinde sine ullo peccato; sed debet intelligi respectu Christi: idcirco enim in nobis prædicta tentatio carnis non semper est peccatum, quia non possumus semper illam prævenire aut coercere: At Christus poterat omnes motus sui appetitus sensitivi prævenire & cohibere; unde aliquis culpa esset in illo, eos in se permittere, ut suprà observatum est.

83. Ad id verò quod subditur de nostro exemplo, responderetur non fuisse necessarium Christum tentari motibus concupiscentiæ, ut nobis præberet exemplum superandi easdem tentationes, cum enim hoc tentationis genus sit internum & occultum, non potuit per illius victoriam dare nobis exemplum superandi tentationes carnis, sed multis aliis modis sibi convenientibus id præstitit.

84. Obijcies secundo: Fomes in actu secundo est actus appetitus sensitivi circa objectum delectabile rationi contrarium: Sed hic actus fuit in Christo: Ergo fuit in illo fomes in actu secundo. Major pater, Minor probatur. Fuit in appetitu Christi tristitia de morte subeunda, ut docet D. Thomas hic art. 6. Sed huiusmodi tristitia fuit erga objectum rationi contrarium: Ergo in appetitu Christi fuit actus circa objectum rationi contrarium. Major est certa, Minor verò suadet. Objectum aliquod esse contrarium rationi est esse aliquà lege prohibitum: Sed negatio mortis in quam prædictus actus tendebat, erat prohibita Christo, quandoquidem mors erat illi præcepta: Ergo actus appetitus sensitivi quo Christus mortem fugiebat, erat circa objectum sensibile, ordini rationis contrarium.

85. Respondeo, concessa Majori, negando Minorem, ad cuius probationem, nego etiam Minorem; nam actus ille quo Christus mortem fugiebat, non erat erga objectum illicitum, vel rectæ rationi difformis, sed potiùs valde conformis; mors enim non erat Christo præcepta, prout erat malum naturæ, sed prout ad finem redemptionis conducebat; & similiter negatio mortis non erat Christo prohibita, prout bona & conveniens naturæ, sed prout opponebatur morti ut conducenti ad finem redemptionis: motus autem appetitus sensitivi quo Christus tristabatur quo morte, non erat de illa omnibus circumstantiis attentis, sed præcisè quatenus mala naturæ: nec mortis negationem sub omnibus circumstantiis attingebat, sed erat quædam simplex complacentia de negatione mortis, prout naturæ conveniente, & simplex displicentia mortis, prout est mala & disconveniens naturæ; & quia displicere in morte prout sic considerata, & in negatione mortis sic inspecta complacere, nullatenus erat prohibitum, prædictus actus quo Christus mortem fugiebat, non erat circa objectum illicitum, nec per consequens actus fomitis. Solutio est D. Thomæ hic art. 4. ad 3. quod sic procedebat: *Passiones ani-*

ma videntur idem esse cum fomite, unde & Apostolus Roman. 7. vocat eas passionibus peccatorum: Sed in Christo non fuit fomes peccati: Ergo videtur quod non fuerint in eo animæ passionibus. Cui argumento sic responderet: *Ad tertium dicendum quod passionibus peccatorum sunt motus appetitus sensitivi in illicita tendentes, quod non fuit in Christo, sicut nec fomes peccati.* Sentit ergo D. Thomas, illos motus appetitus sensitivi in Christo, passionibus peccatorum non fuisse, nec actus fomitis, quia in objecta illicita non tendebant, & consequenter idcirco tristitia de morte, passio peccati, vel actus fomitis non fuit, quia non erat erga objectum illicitum, sed potiùs rationi conformum: nam licet supposito præcepto de morte, displicere in illa efficaciter, esset peccatum, in illa tamen inefficaciter displicere, quatenus mala naturæ, & in ejus negatione ut naturæ conveniente inefficaciter complacere, bonum erat & rationi conforme: Nam ut ait Augustinus lib. 10. Confess. cap. 28. loquens de miseris, & afflictionibus hujus vitæ: *Tolerare eas jubet, non amare: nemo autem quod tolerat, amat, quamvis tolerare amet.* Unde S. Thomas infra quæst. 18. art. 6. docet voluntatem Dei fuisse ut Christus dolores, passionibus, & mortem pateretur, non quod ista secundum se essent volita à Deo, sed ex ordine ad finem redemptionis: sensualitas autem illa fugiebat, non ut ad finem redemptionis ordinata, sed secundum se inspecta, & prout erant naturæ disconvenientia.

Dices: Si appetitus sensitivus in Christo fugiebat mortem, quam voluntas ejus per rationem superiorem volebat, sequitur in ipso fuisse pugnam interiorem appetitus contra rationem, subindeque fomitem peccati, consistentem in appetitu contra rationem insurgente, juxta illud Pauli: *Sentio aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis mee.*

Sed negatur sequela, nam pugna interior appetitus contra rationem, consistit in contrarietate appetitus ad rationem: ut autem sit contrarietas, requiritur quod oppositio attendatur in eodem secundum idem, ut docet D. Thomas infra quæst. 18. art. 6. Et si autem appetitus in Christo fugeretur mortem præceptam, non tamen illam recubabat ut ordinatam ad finem redemptionis, sed ut malam naturæ, & illi disconvenientem; ratio verò superior non volebat mortem ut malum naturæ, sed ut ordinatam in prædictum finem; & ita quamvis circa idem versarentur objectum, non tamen secundum eandem rationem, ac proinde non erat contrarietas appetitus cum ratione.

Obijcies tertio contra secundam conclusionem: Ex eo probat D. Thomas in Christo non fuisse fomitem peccati, quia habuit virtutes morales secundum perfectissimum gradum, sicut & gratiam: Sed hæc ratio non videtur efficax: Ergo ruit præcipuum fundamentum nostræ sententiæ. Minor probatur: In Joanne Baptista, & alijs Sanctis viris, virtutes in gradu heroico extiterunt, & tamen in eis non fuit fomes extinctus, imò nec ligatus, ut communiter docent Theologi, qui hoc privilegium fomitis extincti aut ligati, solum in Beatissima Virgine agnoscunt, propter dignitatem matris: Ergo virtutes inhærentes appetitui, quantumvis in summo sint, non sufficiunt ad ligandum vel extinguendum fomitem; & ita ex eo quod huiusmodi virtutes, in summo perfectionis gradu in humanitate Christi fuerint, non rectè inferat S. Doctor, in Christo non fuisse fomitem, sed id aliunde probandum est.

88. Huic difficultati respondet Cajetanus hic art. 2. perfectionem virtutis in aliis hominibus regulariter non tollere fomitem, bene tamen in tali subiecto, scilicet in anima Christi; & rationem discriminis reddit: Nam anima Christi (inquit) erat quantum ad elongationem à peccato, sicut anima in statu innocentie, anime autem reliquorum, quamvis sanctificatorum in utero, in hac vita sunt sicut anima hominis, qui incidit in latrones, & non solum spoliatus est gratiis, sed etiam vulneratus in naturalibus; & ideo in anima Christi secundum se, sola naturalis inclinatio partis sensitivæ in bonum sibi consonum erat per virtutem subiacendam perfectæ rationi, ut nulla ratio fomitis maneret in eo: in aliis autem non solum est naturalis inclinatio partis sensitivæ in bonum sibi consonum, sed talis inclinatio est vulnerata, & propterea non sufficit in aliis ad tollendum fomitem perfectio virtutis, sed speciali est opus gratiæ sic sanante, ut extinctus sit fomes peccati, quod soli Beata Virgini in hac vita concessum credimus.

89. Hanc Cajetani doctrinam Vazquez hic disp. 61. cap. 8. frivolam appellat, eamque impugnatur, quia eadem omnino secundum substantiam, est natura inclinatio appetitus in quocumque statu, & virtutes ejusdem sunt efficacitatis: solum autem est discriminem, quia in illo statu, protectione peculiari Dei non sinebatur appetitus exire in motus inordinatos, in hoc autem statu finitur: ergo si in natura vulnerata virtutes non sufficiunt ad subiacendum perfectæ appetitum ad rationem, pariter nec in statu innocentie, nec in anima Christi Domini sufficiunt, esto in naturalibus vulnerata non fuerit.

90. Verum hæc impugnatio frivola est, futileque prorsus motivo ducitur Vazquez ad aspernandam doctrinam Cajetani, supponens quod probare deberet, nempe fomitem in statu innocentie fuisse solâ Dei protectione impeditum, ne exiret in motus inordinatos; cujus contrarium à Cajetano supponitur, & expressè docetur à D. Thoma 1. p. qu. 95. art. 1. & 2. ubi asserit gratiam statim innocentie, scilicet justitiam originalem, inter alios effectus habuisse subiacere appetitum rationi: quam gratiam non in extrinseca Dei protectione consistere, sed in aliquo dono permanente, & intrinseco, docet communis Theologorum sententia.

91. Falsum etiam est quod ait, nempe gratiam & virtutes in quocumque subiecto & statu ejusdem esse efficacitatis, eisdemque præstare effectus: gratia enim habitualis in Christo fuit radix justitiæ commutativæ ad Deum, & tamen in nobis non est radix hujus virtutis. Similiter in Angelis non est radix virtutum temperantiæ & fortitudinis, & aliarum, quæ passiones moderantur, bene tamen in nobis. Item gratia in Christo habet influere in alios, at in nobis non habet hunc influxum. Denique eadem charitas in via est amissibilis, eo quod ipsum subiectum sit vertibile de bono in malum: in patria verò inamissibilis est, facitque ipsum subiectum non posse verti de bono in malum: Cur ergo pariter gratia in Christo & Adamo, mediantibus virtutibus ab illa promanantibus, & in gradu perfectissimo existentibus, non potuit ita perfectè subiacere appetitum sensitivum rationi, ut nullus in eo motus inordinatus insurgeret; licet in Joanne Baptista, & aliis Sanctis viris, etiam in utero sanctificatis, hunc effectum non præstiterit?

92. Gratia ergo & virtutes in Christo & in Adamo
Tom. IV.

A habuerunt vim reprimendi omnes motus inordinatos, non secundum se, sed quia erant in talibus subiectis; non quod ab ipso subiecto tribueretur illis talis efficacitas, sed quia Deus non tribuebat illam gratiam & virtutibus existentibus in quocumque subiecto, sed solum gratiam existentem in Christo, in Adamo, & Beata Virgine: gratiam Christi, quia filius Dei naturalis erat; gratiam Adam, quia fuit caput generis humani; & gratiam B. Virginis, quia fuit mater Dei. Potestque id explicari exemplo gratiæ quæ est in confirmatis, quæ habet illos firmare in bono, & inclinare infallibiliter in illud: hæc verò perfectio non competit ipsi gratiæ secundum se, ut patet, alias quilibet justus esset in gratia confirmatus, neque consistit in majori intentione ejusdem gratiæ, etenim gratia non confirmans in bono, aliquando est magis intenssa, quam gratia in bono confirmans; multi siquidem sunt in via non confirmati, qui habent gratiam & charitatem magis intenssam, quam aliqui existentes in patria: sed attenditur secundum quandam participationem gratiæ & charitatis patriæ, quæ secundum modum est alterius rationis à gratia & charitate viæ, ut docet S. Thomas 2. 2. quæst. 24. art. 7. ad 3. habetque non solum excludere omne peccatum, sed etiam potentiam peccandi tollere. Ita similiter in præfati dicimus, hanc perfectionem quam habuit gratia in Christo, & in Adamo, perfectè subiacendi appetitum sensitivum rationi, & impediendi ne ullus in eo motus inordinatus insurgeret, non competere illi secundum se, neque consistere in majori intentione illius, sed provenire ex quadam participatione gratiæ patriæ, quæ non solum habet excludere omne peccatum, sed etiam omnes motus inordinatos appetitus sensitivi, prævenientes rationem. Ex quo facile solves plures instantias quas Vazquez adducit in contrarium.

Obijcies quartò contra ultimam conclusionem: Impedimentum excludens fomitem ab humanitate Christi, est ipsa gratia habitualis in ipso existens, mediantibus virtutibus infusis quæ ab illa dimanant, ut jam ostendimus: Sed potuit de absoluta potentia humanitas Verbo uniri sine gratia habituali & prædictis virtutibus, cum illæ non sint dispositiones necessariae, sed tantum congruæ, ad unionem hypostaticam: Ergo potuit humanitas Verbo uniri sine impedimento fomitis, & consequenter de potentia absoluta, in humanitate Verbo unita potuit remanere fomes peccati.

Respondeo distinguendo Majorem: Impedimentum unicum & necessarium ad fomitem excludendum ab humanitate Christi, est gratia habitualis &c. nego Majorem. Impedimentum sufficiens, concedo Majorem, & concessa Minori, nego Consequentiam. Nam licet ex negatione causæ unicæ & necessaria ad effectum, rectè negatio illius colligatur, non tamen ex negatione causæ, quæ licet sufficiens sit, unica tamen non est. Licet autem gratia & virtutes in ea perfectione in qua extiterunt in humanitate Christi, sufficientes fuerint ad fomitem auferendum, necessaria tamen non fuerunt, sed poterat sine illis fomes in humanitate impediri, nempe à subsistentia Verbi, cum qua (ut supra ostendimus) motus inordinati appetitus sensitivi componi nequeunt; atque adeo etiam si humanitas Verbo uniretur sine gratia habituali & virtutibus infusis, & sine ullo dono accidentali, ut potuit de absoluta potentia, fomes tamen in illa non esset.

M M m ij

95. Obijcies ultimò: Majorem videtur habere oppositionem cum unione hypostatica habitus vitij, quam fomes peccati: Sed habitus vitiosus, de potentia absoluta possunt esse in humanitate Verbo unita: Ergo & fomes peccati. Major videtur manifesta, Tum quia habitus vitiosus proximior est malo ad quod dat facilitatem, quam fomes qui non dat facilitatem, sed in potentia consistit. Tum etiam quia fomes peccati non inclinat in malitiam moralem formaliter, sed tantum pro materiali, scilicet ad bonum delectabile; habitus verò vitiosus est facilitas, inclinatio, & promptitudo ad malum, ut malum malitiā morali formaliter. Minor verò suadetur: Cum unione hypostatica solum malum culpæ videtur habere oppositionem: Sed habitus vitiosus non importat malum culpæ, ablatā enim omni culpā, imò & reatu pœnæ, possunt manere hujusmodi habitus, ut patet in baptizatis, quibus omnis culpa & pœna perfectè remittitur, & tamen si habeant antea habitus vitiorum, non propterea per baptismum auferuntur: Ergo habitus vitiosus possunt, saltem de absoluta potentia, in humanitate Verbo unita existere.

96. Respondeo, concessa Majori, negando Minorem, implicat enim habitus vitiosus in humanitate Verbo unita existere, quidquid in contrarium dicant Vazquez hic disp. 61. cap. 8. num. 36. Ragusa disp. 114. §. 8. & alij ejusdem Societatis. Ratio verò negati ex principiis suprà statutis facillè colligitur. Christi enim humanitas, ex vi unionis hypostaticæ, est infinitè atque summè sancta: Sed cum infinita & summa sanctitate habitus vitiosus impossibilis est: Ergo & cum unione hypostatica. Major patet, Minor probatur. Tum quia summa & infinita sanctitas, nedum cum peccato, sed etiam cum potentia proxima peccandi, impossibilis est, ut articulo precedenti ostendimus: Ergo & cum facilitate ad peccandum, quæ proximitas ad peccandum, quam ipsa potentia accedit. Tum etiam, quia summa sanctitas dicit summam à peccato distantiam: Sed major est distantia, à peccato distare, & à facilitate ad peccandum, quam à solo peccato: Ergo summa sanctitas nedum opponitur peccato, sed etiam vitio, quod facilitatem ad peccandum præstat. Unde ad probationem Minoris, Major neganda est; nam cum unione hypostatica, non solum peccatum, sed etiam proxima & expedita ad peccandum potentia, & a fortiori facilitas, inclinatio, & promptitudo ad peccandum, impossibilia sunt.

§. III.

Corollarium notatu dignum.

97. EX dictis in hac disputatione colligitur, tres esse causas sufficientes impeccabilitatis Christi, & exclusionis fomitis ab ejus humanitate. Prima & principalis est unio hypostatica, quæ cum summè & infinitè humanitatem Christi sanctificet, nedum peccatum, & potentiam peccandi, sed etiam omnes motus inordinatos appetitus sensitivi prorsus excludit, ut ex suprà dictis patet. Secunda est visio beatifica, quæ cum animam Christi primæ rectæ operationis regulæ conjungat, illam etiam reddit impeccabilem, & insuper vim & efficacitatem habet comprimendi omnem inordinatum affectum appetitus sensitivi: si enim in via, perfecta Dei contemplatio, quæ est sub velamine fidei, ita ad se rapit sensum, ut licet non

A impediatur omnem motum appetitus, saltem ipsum egregiè moderetur, imò pro eo tempore quo durat, impediatur, ut patet in ecclasi; nihil mirum, si clara illa Dei contemplatio, constanter in Christo & in beatis perseverans, omnem inordinatum motum appetitus prorsus impediatur.

Tertia causa impeccabilitatis Christi, & exclusionis fomitis ab ejus humanitate, sumitur ex perfectione gratiæ habitualis in anima ejus existentis, & virtutum quæ ab ea dimanant; illa enim gratia, ratione conjunctionis quam habet cum gratia unionis, & quia in Christo est in statu perfecto & connaturali, habet quandam participationem gratiæ patriæ, ratione cujus firmat animam Christi in bono, & potentiam peccandi, ac fomitem peccati, motusque omnes inordinatos appetitus sensitivi, ab humanitate ejus excludit, atque ita Christus triplici titulo sanctus & impeccabilis est, unde ob triplicem illam sanctitatis & impeccabilitatis ejus causam, & prærogativam, Daniel. 9. *Sanctus Sanctorum* appellatur; & Isaiæ 6. Seraphim die ac nocte, sacrum illud trifagium, *Sanctus Sanctus Sanctus*, ante Thronum ejus decantant.

DISPUTATIO XXI

De merito Christi.

Ad questionem 19. D. Thomæ.

Celebris est hæc disputatio, plures enim & graves circa meritum Christi, ejusque libertatem, quæ est conditio ad merendum necessaria, occurrunt difficultates, quas articulis sequentibus, eā quā poterimus perspicuitate & brevitate, proponemus ac resolvemus.

ARTICVLVS PRIMVS.

An & quando Christus meruerit?

§. I.

Quibusdam præmissis referuntur sententia.

PRO resolutione utriusque difficultatis recolendum est ex Tractatu de justificatione & merito, sex conditiones de lege ordinaria ad merendum esse necessarias: Nā primò requiritur quod actio meritoria sit libera, quia naturalibus nec mere-mur, nec demeremur. Secundo, operatio debet esse bona ex objecto & omnibus circumstantiis, nam actus malus non meretur præmium, sed pœnam. Tertiò, debet procedere à subiecto grato, iuxta illud Genes. 4. *Respexit Dominus ad Abel, & ad munera ejus*. Ubi prius ad Abel, id est ad subiectum Deo gratum, deinde ad munera ejus respexit Dominum asseritur, quia nisi subiectum sit gratum, opera ejus Deo grata non sunt. Quarto, quod formaliter vel virtualiter referatur in finem supernaturalem, quia ut docet S. Thomas 1. 2. quæst. 114. art. 4. charitas est quæ conjungit actus aliarum virtutum cum ultimo fine, & ideo ex imperio charitatis habent quod sint meritorie vite æternæ. Quintò, quod sit actio viatoris, nam beati & damnati, quia sunt in termino, mereri