



Clypeus Theologiæ Thomisticæ

In Tres Partes Divisus, Et Quinque Voluminibus Comprehensus

Tractatus de erroribus Pelagianorum, de gratia, de iustificatione & merito,
de virtutibus theologicis & quatuor cardinalibus, ac de ineffabili mysterio
incarnationis

Gonet, Jean-Baptiste

Coloniae Agrippinae, 1671

Disp. XX. De impeccabilitate Christi

[urn:nbn:de:hbz:466:1-77177](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-77177)

Nam gratia miraculorum, seu vis patranda miracula, humanitati Christi collata, non est virtus principalis, sed instrumentaria, ipsam ele-
vans ac reddens potentem ad patranda miracu-
la: Atqui vis instrumentaria non est qualitas ex
natura sua permanens, sed fluens & transiens,
ut docent Philosophi 2. phylis. Ergo & vis pa-
trandi miracula humanitati Christi collata.

Dices Christi humanitati in ordine ad mira-
cula est tribuenda perfectissima virtus instru-
mentaria possibilis, hoc enim exigere videtur
in infinita dignitas ipsius Christi: Sed possibilis est
virtus instrumentaria de se permanens ad mira-
cula efficienda: Ergo illa humanitati Christi co-
cedi debet. Major videtur certa, Minor proba-
tur. Character est potestas & virtus permanens
in anima, ut dicemus in Tractatu de Sacramen-
tis: Sed ille est vis instrumentalis ad efficienda
sacramenta, & convertendum panem in corpus
Christi: Ergo possibilis est virtus instrumentaria
de se permanens ad miracula facienda.

Respondetur primò distinguendo Majorem:
Tribuenda est Christo perfectissima virtus in-
strumentaria possibilis, secundum potentiam
Dei absolutam, nego: secundum potentiam ordi-
nariam, concedo: ut enim sæpe diximus, non
est necesse ponere in Christo omnem majorem
perfectionem ei possibilem secundum poten-
tiam Dei absolutam, alias oporteret ponere
gratiam habitalem in illo in perfectioni gradu
quam de facto illam habuit, cum potuisset ejus
gratia esse magis intensa: similiter secundum
scientiam inditam omnia debuisset cognoscere
per unam speciem, quia hæc species non vide-
tur impossibilis, quæ tamen communiter ne-
gantur: Sed sat est illi tribuere omnem mayo-
rem perfectionem possibilem de potentia ordi-
naria, quæ est sufficiens ad intrinsecum orna-
tum ipsius humanitatis, & ad finem Incarnatio-
nis, atque accommodata suavi dispositioni di-
vine providentiæ: licet autem gratis admira-
tur posse dari virtutem instrumentariam ad mi-
racula, de se permanentem, tamen hoc non ef-
fet secundum potentiam Dei ordinariam, sed
absolutam.

Respondetur secundò, datâ Majori, negando
Minorem, nam ut ait D. Thomas 2. 2. quæst.
178. art. 1. ad 1. impossibile est dari aliquam
qualitatem ad facienda miracula: quod intelli-
gendum est (ut interpretatur Capreolus) de
qualitate de se & ex natura sua permanenti,
non verò de qualitate viali & transeunte. Unde
ad exemplum quod in contrarium adducitur,
dicendum est characterem non esse virtutem in-
strumentalem completè & in actu secundo, sed
incompletè & in actu primo, quatenus per il-
lum Sacerdos constituitur in aptitudine, ut re-
cipiat virtutem instrumentalem, & elevatio-
nem à Deo, seu motionem agentis principalis,
per quam ministerialiter & instrumentaliter o-
peratur, ut in Tractatu de Sacramentis latius
exponemus. Unde character est forma perma-
nens, non quia est virtus instrumentaria, sed
quia per illum tanquam per participationem
Sacerdotii Christi sanctificantur atque depu-
tantur fideles divino cultui: omnis autem san-
ctificatio quæ fit per Sacerdotium Christi, est
perpetua, re consecratâ manente; est enim Sa-
cerdotium Christi æternum, secundum illud
Psalmi 109. Tues Sacerdos in æternum.

Secunda pars corollarii, quæ asserit virtutem

Tom. IV

A patranda miracula in Christo, quamvis ex se &
natura sua fuerit transiens, per accedens tamen,
ob dignitatem subiecti, in eo fuisse ad modum
habitus, & permanentem breviter suadet. Ad
perfectionem Christi pertinebat, virtutem in fa-
ctivam miraculorum esse in eius humanitate
perfectissimo modo: Sed perfectus est illam ha-
bere permanentem, & ad modum habitus, quam
transeunt, & per modum dispositionis: Ergo
Christus virtutem illam ex se & ex natura sua
transeunt, habuit permanentem & per modum
habitus: Sicut supra disputatione 12. articulo 5.
dicebamus, quod licet donum prophetiæ detur
communiter per modum motionis & concus-
sionis transeuntis; in Christo tamen, ratione
conjunctionis animæ ejus ad Verbum, fuit per-
manentem, & per modum habitus: unde sicut ob
hanc rationem Christus prophetabat, quando
volebat, ita poterat efficere miracula, quoties,
& quando volebat, semperque ad ea patranda
paratam habebat assistentiam & concursum di-
vine omnipotentis, ut articulo præcedenti an-
notavimus.

Dices, Qualitas quæ secundum se & quoad
suam substantiam est transiens, etiam quoad
modum debet esse talis, cum modus essendi
proportionetur ipsi substantiæ rei: Ergo si virtus
patranda miraculorum in Christo, secundum se
& quoad suam substantiam, fuerit transiens, et-
iam quoad modum & statum debuit esse talis.

Respondetur negando Majorem, non enim
repugnat quod aliqua qualitas sit quoad sub-
stantiam transiens, & quoad modum perma-
nens: ut enim dicitur in Logica, capite de quali-
tate, datur qualitas, quæ quoad substantiam est
dispositio, seu de facili mobilis à subiecto, &
quoad modum est habitus, seu à subiecto diffi-
le mobilis, ut habitus opinionis in hæreticis: si-
cut è contra datur qualitas, quæ quoad substan-
tiam est habitus, & quoad modum est disposi-
tio, ut scientia quæ est in tyrone. Sicut ergo
Theologi docent lumen gloriæ collatum Paulo
in raptu per modum transeuntis, fuisse naturâ
suâ permanentem, atque habitum: ita pariter ex
adverso nos dicimus, donum miraculorum ani-
mæ Christi collatum, quamvis fuerit qualitas
naturâ suâ transiens, in Christo tamen, ob digni-
tatem subiecti, & ratione conjunctionis animæ
ejus ad Verbum, fuisse permanentem, & habuisse
modum & statum habitus.

DISPUTATIO XX.

De Impeccabilitate Christi.

Ad Questionem 12. D. Thomæ.

Hactenus egit sanctus Doctor de perfe-
ctionibus humanitatis assumptæ, nunc
agere incipit de defectibus ejusdem na-
turæ, & primò de illis quæ ad corpus pertinent,
quod facit questione decimâ quartâ, deinde de
illis quæ spectant ad animam, quod præstat qua-
stione decimâ quintâ. Sed quia circa primum
nulla occurrit difficultas hic discutienda, ad se-
cundum progrediemur, & de impeccabilitate
animæ Christi sequentibus articulis differe-
mus.

Kkkk 2

ARTI-

ARTICULUS I.

An Christus de potentia absoluta peccare
potuerit?

§. I.

Quibusdam praeiudici referuntur sententiae.

Suppono primò ut certam & indubitam veritatem fidei, Christum nunquam de facto peccasse: id enim innumera testantur Scripturae loca: nominatim verò Isaia 53. dicitur Christum non fecisse iniquitatem, nec dolum fuisse inventum in ore ejus. Ad quem locum alludit S. Petrus Epistolae 1. cap. 2. iisdem verbis Christi innocentiam commendans, nisi quod pro iniquitate apud eum habetur peccatum, ut liqueat Christum non modò non admisisse gravem culpam, qualem vox iniquitas in communi usu sonat, sed prorsus nullam, alioquin peccatum fecisset, quod negat Apostolus. Habetur etiam ad Hebræos 4. Christum tentatum fuisse per omnia pro similitudine, absque peccato. Quae verba perspicue excludunt à Christo peccatum. Et capite 7. Talis enim decebat, ut nobis esset Pontifex, sanctus, innocens, impollutus, segregatus à peccatoribus. Denique ipse Christus se accusatorum & hostium iudicio permisit dicens, *Quis ex vobis arguet me de peccato?* Quod S. Chrysostomus homilia 24. in 1. ad Corinthios, magnae esse securitatis docet.

Missa facio loca quaedam quibus innocentia Christi non nisi allegorice traditur, ut quae S. Chrysostomus homil. 5. ex variis in Matthaeum locis profert de serpente super petram non relincente vestigia, quod ad Christi innocentiam aptat. Item quod Psalm. 90. dicitur, *Flagellum non appropinquabis tabernaculo tuo*, quod idem Chrysostomus accipit de Christi humanitate, nullo unquam peccato temerata, tanquam flagello diabolico procul abacto. Similiter quod habetur Exodi 25. de arca veteris testamenti compacta ex lignis quae putrescere non poterant, & auro purissimo intus & extra contexta, quod ad Christi humanitatem, nullius peccati putredini obnoxiam, & charitate intus & extra veluti auro purissimo rutilantem, refert Eustachius Antiochenus, oratione in illum, *Domine pasci me*. Docet etiam Isidorus Pelusiota libro 1. Epistolae 193. quod Jacob haedorum pellibus contextus, ac paternam benedictionem consecutus, Christum significavit, qui peccato obnoxiam naturam citra peccatum suscepit, ac vitiosos ipsius affectus in seipso interemit; & S. Maximus sermone de Paschate, de Christo exponit illud Psalmi 88. *Ponam in saeculum saeculi semen ejus, & thronum ejus sicut dies caeli*. Quod sic glossat: (Quis est dies caeli, nisi Christus Dominus de quo dicitur per Prophetam, *Dies dei eructat verbum*: ipse enim dies Filii, cui Pater dies, divinitatis suae eructat arcanum. Ipse, inquam, est dies qui ait per Salomonem, *Ego feci ut oriretur in caelo lumen indeficiens*. Sicut ergo diem caeli nox omnino non sequitur, ita & Christi iustitiam peccatorum tenebrae non sequuntur. Semper enim dies caeli splendet, lucet, & fulget, neque aliquà potest obscuritate concludi, ita & lumen Christi semper micat, radiat, coruscat, nec aliquà potest

A delictorum caligine comprehendi, unde ait evangelista Joannes: *Et lux in tenebris lucet, & tenebrae eam non comprehendunt.* Denique ipsa in Canticis pulchritudinem sponi desponsi, ipsum ait esse candidum, & rubicundum, ac electum ex millibus, quod Ricardus Videntius interpretatur de Christo, qui candidus propter innocentiam, rubicundus ex amoris charitatis, vel ex sanguine in passionem fuso, electus ex millibus, quia solus fuit sine peccato inventus.

Ratio etiam quam D. Thomas hic adducit, id aperte declarat: Christus enim non potest propter tria assumpsit defectus nostros, scilicet ut pro nobis satisfaceret, ut veritatem humanam naturae comprobaret, & ut nobis fieret exemplum virtutis: Sed ad nullum horum potest peccatum conducere: Ergo nullum assumpsit peccatum. Major patet, Minor verò quoad regulas partes probatur. In primis enim peccatum non potuit ad satisfaciendum conducere, cum potius impediat virtutem satisfactionis. Nec ex illo demonstratur veritas humanae naturae, non enim est humanae naturae conforme, sed potius contra illius inclinationem. Nec tandem potest virtutis exemplum esse, cum contrarietur virtuti. Peccatum ergo actuale vel habituale nullà ratione potuit in Christum cadere, praesertim cum ipse idcirco venisset, ut peccatum destrueret, essetque agnus Dei tollens peccatum mundi, juxta Danielis prophetiam. Unde praeclare S. Paulinus panegyri. de obitu Caeli

Nam neque deleverit culpas, nisi liber ab illis.

Nec laxare reos posset & ipse reus.

Nec peccatori mors cederet, ut ipse vinculum

Peccati vinculum legitime retinens.

Eandem rationem eleganter prosequitur D. Bernardus serm. 4. de vigilia Nativitatis, in verbis: *Ecce agnus sine macula, agnus qui tollis peccata mundi*. Quis enim peccata melius tolleret, quam is in quem peccatum non cadit? Ipse sine habito latere me potest, quem constat inquinatum non esse. Hominis opertum luto detergat oculum meum, quae sola sine pulvere est. Ipse mihi festucam educat de oculo, qui non habet trabem in suo. Imò ipse trabem educat de meo, qui nec exiguum pulverem habet in suo.

Patrem inter & humanum genus inimicis intercedebant, quarum Christus destructor, & inter Deum & homines mediator esse debebat. Non igitur ex inimicis unus esse debuit, nec ipse mediatore & conciliatore egeret. Moyse terram promissionis intrare non potuit, sed Josue, qui ad aquas contradictionis non peccavit. In quo notatur quod oportebat humani generis liberatorem, & introductorem in caelestem Jerusalem, esse sine peccato, ut egregie observant Stephanus Cantuariensis in cap. 27. Numerorum Summa ergo Christi innocentia, & perfectio à quocumque peccato immunitas, à nullo Catholico potest revocari in dubium.

Non obstant quaedam Scripturae testimonia, quibus peccatum tribui Christo videtur, ut illud Ps. 21. *Deus meus respice in me, quare me dereliquisti longe à salute mea, verba delictorum meorum*. Quae verba David in Christi persona dixisse contra controversiam est, cum ipse Christus patrem eorum in cruce protulerit; ideoque D. Augustinus hunc Psalmum, non tam prophetiam censens appellandum, quam evangelicam historiam. Cum ergo Christus verbis illis sua aliqua delicta agnoscat, non videtur fuisse expers peccati. S. milique

mileque est illud Ps. 37. *A facie peccatorum meorum*, A quod de Christo dictum esse admittit ibi S. Augustinus. Addi item potest locus Apostoli 2. Cor. 5. & ad Galatas 3. dicentis Christum factum esse peccatum & maledictum. Denique obicitur potest, Christum voluisse à Joanne baptizari hoc autem fuit inutile & superfluum, si nullum peccatum habuisset, vel contraxisset, cum Luca 3. Joannes baptizasse dicatur in remissionem peccatorum.

Sed hæc vix responsione egent, locus enim Psalmi 21. & 37. facile exponitur dicendo Christum ibi tanquam humani generis fidei iustorem exponere æterno Patri se propter delicta sua (quæ videlicet in se suscepit, suo sanguine & cruciatibus eluenda) longe fieri à salute corporis, & liberatione, quam ex natura inclinatione petebat. Ita hunc locum exponunt Nazienzenus Orat. 36. Augustinus ad locum prolatum ex Psalmi 37. & ad titulum Psalmi 58. Genebrardus. Belarminus, & alij: quin etiam in Concilio Romano viginti Episcoporum sub Vigilio, ea expositio sub anathemate præcepta est can. 23. ut refert Turrianus in defensione libri 2. Constitutionum Clementis, ad caput 5.

Ad locum verò Apostoli ex 2. ad Corinth. 5. ubi Christus dicitur factus peccatum, respondeatur cum D. Augustino in Enchir. cap. 4. 1. & cum D. Thoma hic art. 1. ad 3. eatenus dici Christum factum esse peccatum, quia hostia pro peccatis est factus, nam in antiqua lege sacrificia pro peccatis dicebantur peccata, juxta illud Osee 4. *Peccata populi mei comedent*. Vel Christus dicitur factus peccatum, quia factus est in similitudinem carnis peccati, propter corpus mortale & passibile quod assumpsit.

Quod de baptismo additur omnino insulsum est, nam baptismus Joannis quem Christus suscepit, erat infirmum & egenum elementum. Et quamvis dicatur Joannes baptizasse in remissionem peccatorum, tamen id baptismus ille non nisi figuratim & dispositivè præstabat, comminendo videlicet hoc externo signo peccatores, ut lavarentur per contritionem, ac mundi fierent. Unde fatuè omnino à Felice Urgelitano assertum dicitur, Christum in baptismo Joannis quem suscepit, spiritali generatione, æque ac nos in Christi baptismo, fuisse renatum; cum potius Christus baptizari voluerit, ut aquas ipsas ablueret, & nobis sanctificandis aptaret, seu ut vim regenerandi fideles ipsis tribueret, ut eleganter expendit Ambrosius serm. 18. his verbis: *Idem baptizatur Christus non ut sanctificetur ab aquis, sed ut ipse aquas sanctificet, & puritate suâ purificet fluenta illa quæ tangit: consecratio enim Christi, consecratio major est elementi. Dùm enim Salvator abluitur, tam tunc in nostrum baptismum tota aqua mundatur, & purificatur fons, ut securus postmodum populi Lavacri gratia ministretur*. Similia habet S. Maximus homil. 7. de Epiphania, ubi idcirco tantum baptizatum Christum ait, ut aqua nostro baptismati consecraretur, & S. Chrysostomus homil. in Præcursorem, ubi baptizatum à Joanne Christum ait, ut detergeret antiquum peccatum, & aperiret aqua ac spiritus vulvam. Additque: *Cùm Jesus descendisset in Jordanem, videre erat magnum miraculum fontem in flumine lotum, & flumen in flumine baptizatum*.

Suppono secundo ut certum & indubitatum, Christum, non solum nunquam de facto peccasse, sed nec potuisse de lege ordinaria peccare,

Tom. IV.

quia erat beatus, & gratiâ plenus, à primo instanti conceptionis, propter conjunctionem animæ ejus ad Verbum: beatitudo autem, & gratiæ plenitudo, non possunt, de lege saltem ordinaria, cum peccato componi. Quod igitur in præsentibus inquirimus, est an Christus, etiam non peccaverit de facto, nec de lege ordinaria peccare potuerit, de potentia tamen absoluta potuerit peccatum committere; non quod Deus præbeat vires ad peccandum, vel ad illud suâ potentia speciali juvet, id enim omnes Theologi impossibile censent, aliàs author peccati esse posset; sed quod utendo suâ absoluta potentia, auferat à Christo dona cum peccato repugnantia, v.g. beatitudinem, gratiam habitualement, & supernaturales virtutes, vel talia dona non tribuat humanitati, ut potuit de potentia absoluta, in communi Theologorum sententia, eò quod cum unione hypostatica essentiali connexionem non habeant. Unde sensus præsentis difficultatis est, an in casu quo Verbum humanitatem assumeret sine beatitudine, & sine ullo gratiæ dono, præter gratiam substantialem unionis, posset illius humanitas peccare in sensu composito unionis, hoc est unione cum peccato retentâ, vel in sensu diviso, hoc est unione per peccatum destructâ, eo modo quo homo iustus potest peccare mortaliter, non peccato cum habituali gratia composito, sed gratiâ per peccatum destructâ.

Qua in re tres reperio diversas Theologorum sententias. Prima asserit posse in eo casu Christum peccare in sensu composito unionis, hoc est unione non destructâ per peccatum, sed cum illo conservatâ. Ita Curandus in 3. dist. 12. quæst. 2. dicens, *in contrarium magis obistere verba devota, quam rationem efficacem*. Hunc sequuntur Nominales, præsertim Ocham, Almainus, & Marilius. Scorus etiam & ejus Discipuli, nominatim Rada, & Faber, huic adherent sententia.

Secunda docet non posse quidem etiam de potentia absoluta, peccatum componi cum unione hypostatica; in sensu tamen diviso humanitatem Verbo unitam sine visione beatifica, posse peccare, peccato destruentem unionem, non quidem ex natura rei, sed de potentia absoluta. Hanc tenet Hurtado hic disp. 59. & 60.

Tertia quæ non solum apud domesticos, sed etiam apud extraneos communis est, defendit humanitatem Verbo unitam non posse etiam de potentia absoluta peccare, nedum in sensu composito, nimirum unione cum peccato retentâ, sed nec etiam in sensu diviso, nempe unione per peccatum destructâ. Hanc sententiam ita certam plures existimant, ut oppositam judicent erroneam, & Capreolus dicat, *contra illam non esse agendum argumentis, sed flammis*. Qui autem mitius loquuntur, eam ad minus temerariam vel scandalosam censent. Sed quidquid sit de his censuris, à quibus abstinendum existimo, ut sancti Doctoris modestiam imitemur, veram omnino censeo sententiam, quæ Christum ex vi præcisæ unionis hypostaticæ omnino impeccabilem esse affirmat, & oppositam SS. Patrum doctrinam apertè repugnare, ut patebit ex dictendis §. sequenti.

§. II.

Prima conclusio statuitur, & auctoritate SS. Patrum firmatur.

Deo primò: humanitas Christo Verbo unita peccare non potuit, etiam de potentia absoluta, peccato cum unione composito.

Kkkk 3

Pro-

1 Probatur primò conclusio ex SS. Patribus, qui passim docent humanitatem Christi ex vi unionis hypostaticæ esse impeccabilem, subindeque censent peccatum non posse cum tali unione componi. Eorum testimonia fuscè & lato calamo profert Vazquez hic disp. 61. cap. 1. nos breviter ea exponemus.

In primis Hilarius libro 1. de Trinitate circa medium, asserit Christum non potuisse admittere peccatum, dum Christus est, eò quòd qui Christus est, non potuit amittere quod Christus est. Anselmus libro 2. cur Deus homo cap. 10. ait Christum idcirco non potuisse peccare, quia non solum homo, sed etiam Deus erat. Dionysius Alexandrinus in Epistola contra Paulum Samozatenum docet, quod quia anima Christi erat Verbo Dei unita, incapax peccati fuit. Et addit, quod si Christus non esset Deus, non esset alienus à potestate peccandi. Anastasius Sinaita ca. 2. ad 12. & 8. Sola (inquit) Christus mens, & sanctissima ejus anima, incapax, omnisque malitia nescia fuit, forma enim servi erat quæ regebatur & gubernabatur à Divino Verbo in eadem hypostasi sibi conjuncta. Rupertus etiam libro de voluntate Dei cap. 11. ait quod humanitas Christi, non per creationem, sed per assumptionem facta est creatura talis quæ peccare non solum non potest, verum etiam non potest. Idque probat ex verbis Christi Joannis 5. Amen dico vobis, non potest Filius à se facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem, subdens: Quid enim est quemquam à semetipso quidquam facere, nisi malum facere.

Demum hanc veritatem eleganter expressit Augustinus, vel Author libri de incarnatione Verbi, qui inter ejus opera habetur: Nam libro 2. sub finem hæc scribit: Massam sicut in fornacibus sæpe fieri deprehendimus, totam ignem effectam dicimus, quia nec aliud in ea nisi ignis cernitur; sed & si quis contingere atque contrahere attentaverit, non ferri, sed ignis vim sentit. Hoc ergo modo etiam illa anima quæ quasi ferrum in igne, sic semper in Verbo, semper in sapientia, semper in Deo posita est, omne quod agit, quod sentit, quod intelligit, Deus est. Et nec visibilis nec mutabilis dici potest, quæ inconvertibilitatem ex Verbi Dei unitate, indefinenter ignita possidebat. Et mox: Ista anima aliter oleo latet, id est Verbo Dei & sapientia ungitur, & aliter participes ejus, id est sancti Propheta, & Apostoli, illi enim in odorem unguentorum ejus cucurrisse dicuntur; ista verò anima vasculum unguenti ipsius fuit, ex cuius fragrantia participes digni quique Propheta & Apostoli fiebant. Sicut ergo alius est unguenti odor, & alia est unguenti substantia: ita aliud est Christus, & aliud participes sui. Et sicut vas ipsum quod substantiam continet unguenti, nullum genus potest aliud recipere liquoris: ita anima Christi, velut vas in quo erat substantia unguenti, impossibile fuit ut contrarium reciperet odorem; participes verò ejus, quàm proximi fuerint vasculo, tam odoris erunt participes & capaces, qui ex odore ejus participant, si se paulò longius à fragrantia ejus amoverint, impossibile est ut non incidant in odorem contrarium. Verba hujus libri Author descripsisse videtur ex Origene libro 2. Pariarc. cap. 6. ubi similia leguntur.

2 Tam clara & expressa SS. Patrum testimonia conantur Discipuli Scoti eludere, dicendo SS. Patres his locis probare impeccabilitatem in Christo ex unione substantiali ad Verbum, non quia ipsa sit essentialiter cum peccato incompatibilis, aut ratio formalis impeccabilitatis humanitatis Christi, sed quia ratione illius erant ipsi debita, debito congruentia, dona gratia &

beatificatio, ratione quorum illi repugnabat peccatum.

Verum hæc solutio, ut dixi, mera elusio est, aperte menti SS. Patrum repugnat. In primis enim Dionysius Alexandrinus taliter actum impeccabilitatem Christo, ratione divinitatis, quod si non esset Deus, non posset esse alienus à potestate peccandi: At si esse Deum non esset ratio impeccabilitatis Christi, sed solum reddens debitam, debito congruentia, formam talis impeccabilitatis, posset esse alienus à potestate peccandi, quamvis Deus non esset, dummodo beatificatio visione frueretur, ut in aliis beatificatio contingit: Ergo juxta Dionysium, incapax peccandi convenit Christo ratione divinitatis formaliter.

Secundò juxta Hilarium, Christus non potuit admittere peccatum, dum Christus est, eò quòd qui Christus est, non potuit amittere quod Christus est: Sed potuit manens Christus beatificatio visione carere: Ergo ex mente Hilarii, Christum non posse peccare, non ex beatificatio, sed ex unione hypostatica provenit.

Tertiò juxta Augustinum, vel Authorem libri de incarnatione Verbi, sicut unguentum vas replens, illud reddit incapax alterius liquoris, ita Verbum replens animam Christi, illam reddit incapacem peccati: Sed unguentum vas materiale replens, seipso formaliter illud reddit incapax alterius liquoris: Ergo pariter ipsum Verbum replens humanitatem Christi, formaliter illam reddit culpæ incapacem.

Quartò, Ideo operationes Christi, juxta SS. patres, non possunt esse peccata, quia sunt actiones Theandricæ, id est Dei viriles, ut dicitur in 6. Synodo generali actione 8. & 11. & laquei dicitur D. Damascenus præcipue libro 3. de fide cap. 19. & 20. At quòd actiones Christi sunt Theandricæ, seu Dei viriles, non habent ex beatitudine sed ex vi præcisæ unionis hypostaticæ: Ergo ad hanc solam causam reducunt SS. Patres impeccabilitatem Christi, & non ad beatitudinem animæ ejus.

Denique, Si impeccabilitas Christi solum visione beatifica proveniret, sequeretur SS. Patres, quotquot de impeccabilitate Christi agerent, deceptos fuisse, nec veram illius causam assignasse, siquidem nullus illorum ad beatitudinem recurrit, quæ juxta Adversarios ex causa & sola causa impotentie peccandi in Christo, sed ad unionem hypostaticam, quæ, ut ipsi contendunt, non est vera causa illius; unde si vera sit Adversariorum sententia, SS. Patres assignant non causam pro causa, cum omisâ visione beatifica, docuerunt Christum ratione unionis hypostaticæ esse impeccabilem: Sed hoc asserere temerarium est, & SS. Patribus injuriosum: Ergo &c.

§. II.

Prima ratio fundamentalis nostræ conclusionis exponitur.

Nostræ conclusioni non solum favent testimonia SS. Patrum, sed plures etiam rationes efficaces eam demonstrant. Prima licet proponi. Verbo Divino ex vi unionis humanitatis ad ipsum, incumbit obligatio gubernandi humanitatem, eamque in officio continendi, ac proinde si humanitas assumpta pecca-

aret, ejus peccatum Verbo in seipso attribueretur. Sed implicat Verbum in seipso peccare. Ergo etiam implicat humanitatem assumptam peccare peccato cum unione composito. Minor peccare peccato cum unione composito. Minor peccare peccato cum unione composito. Major autem in qua est difficultas sic operatur. Quoties duo ununtur in aliqua natura vel persona, inferiorius naturaliter subordinatur superiori, & consequenter superior tenetur inferiorem regere & gubernare: Sed ex vi unionis humanitatis ad Verbum, natura humana & divina conveniunt in una Christi persona: Ergo ratione hujus unionis tenetur divina natura gubernare & regere humanam, & consequenter peccatum humanitatis unitate tribueretur verbo, nec ut subalternanti in humanitate, sed etiam secundum se, & prout in divinitate subsistit.

Confirmatur primo: Quia corpus est inferius animae, & per unionem conveniunt in una & eadem natura, ex tali unione induit anima obligationem corpus regendi: Sed humanitas est inferior divinitati, & ex vi unionis hypostaticae conveniunt in eadem Christi persona: Ergo ex vi unionis incumbit divinitati specialis obligatio gubernandi humanitatem. Unde sexta Synodus generalis actione 8. postquam asseruit, animam Christi, nullum in se naturalem motum excitare, nisi ad nutum Verbi sibi hypostaticè uniti, sic verbis Nysseni concludit: *Quemadmodum corpus nostrum regitur, & ornatur, atque ordinatur ab intellectuali & rationali anima nostra: ita in domine Christo, tota humana ejus conspersio, ab ipsius Verbi Divinitate semper & in omnibus mota, Deo mobilis fuit.*

Confirmatur secundo: Cum in una & eadem natura conveniunt superior & inferior potentia, incumbit tali naturae obligatio regendi potentiam inferiorem, per potentiam superiorem, ut constat in natura humana, quae naturali obligatione tenetur per voluntatem regere & gubernare appetitum inferiorem: Ergo pariter cum duae naturae conveniunt in una & eadem persona, consurgit in illa obligatio regendi inferiorem, per superiorem naturam; & consequenter Verbo, in quo ex vi unionis humanitatis ad ipsum conveniunt natura divina & humana, incumbit specialis obligatio regendi & gubernandi naturam humanam per divinam, subindeque peccatum humanitatis unitate tribueretur Verbo, non solum ratione voluntatis humanae, sed etiam voluntatis divinae.

Confirmatur tertio: Longè arctior est conjunctio Verbi cum sua humanitate, quam mariti cum uxore, patris cum filio, domini cum servo, cum haec non sint uniones physicae, qualis est Verbi conjunctio cum humanitate: Ergo multo magis est Verbi Divini dirigere in omnibus suis operationibus, & a tanto magis, quantum est malum culpa, avertere efficaciter humanitatem assumptam, quam viri sit dirigere uxorem, & a peccato avertere, pro facultate; itemque quam sit patris familias & domini dirigere filios & servos, & eorum, quantum possunt, impedire peccata, peccaturi ipsi nisi id faciant, juxta illud Salviani libro 7. de providentia: *Potestas magna & potentissima, quae inhibere scelus maximum potest, quodsi probat debere fieri, si sciens pariter peccet, in cuius enim manu est ut prohibeat, subter agit, si non prohibet committi.*

Hanc rationem insinuat Ambrosius libro de incarnatione cap. 7. his verbis: *Qui alios regebat, se regere ipse non poterat? Ubi humanae Christi*

A voluntatis impeccabilitatem, refert ad regimen Verbi. Et Epiphanius in Anchorato, ubi haec ait: *Quia Verbum virtute sua frenabat inferiorem naturam, ab omni inutili carnali turba, &c.* Ubi causam impeccabilitatis tribuit Verbo inferiorem naturam frenanti. Illam etiam indicat Anathasius cap. 21. ubi haec scribit: *Constituimus etiam animam & corpus, quae Verbo hypostaticè unita sunt, Verbo subiacere, simulque cum omnibus proprietatibus suis à Verbo magis regi ac duci, quam ulli alia creatura eidem subiacetur, & ab eodem regatur, cum longè arctius cum Verbo conjuncta sint, quam ulli aliae res create.* Hanc demum rationem tradit S. Thomas in 3. distinctione 12. quaestione 2. articulo 1. in corpore, & ad Annibaldum eadem distinctione, quaestione unica articulo 3. ubi ait humanitatem Christi ideo non potuisse peccare, quia fuit instrumentum Divinitatis eam moventis; Divinitas autem non potuit illam ad malum movere. Quae doctrina non sic accipienda est, ut humanitas in omnibus suis actibus propriè fuerit instrumentum Divinitatis; sed quia sicut instrumentum non agit, nisi ut subordinatum principali agentis ita humanitas Verbo unita, in omnibus actionibus divinitati ut regenti gubernantique subdebatur: eo autem ipso quod humanitas, ex vi unionis hypostaticae, isto modo divinitati subdatur, non potest peccare, nisi ejus peccatum Deo ut specialiter moventi tribuatur. Unde Vazquez mentem sancti Doctoris, & hujus rationis vim non penetravit, dum illam ut vulgarem & parvi momenti despexit.

§. IV.

Alia ratione probatur nostra conclusio.

Potest etiam suaderi conclusio alia ratione, quae utuntur communiter nostri Thomistae, & cum illis Suarez, & alii ex Patribus Societatis licet ille pariter displiceat Vazquezio, cui solum ingenii sui inventa placent. Potest autem haec ratio sub hac forma breviter proponi. Si posset humanitas assumpta peccare, peccato cum unione hypostatica composito, posset suppositum Verbi ut subsistens in humanitate peccare: Consequens est falsum: Ergo humanitas assumpta non potest peccare peccato cum unione hypostatica composito. Sequela Majoris probatur: Actiones sunt suppositorum vel subsistentium, ut commune axioma docet: Sed suppositum humanitatis assumptae, est suppositum Verbi quatenus in illa subsistens: Ergo si posset humanitas assumpta peccare peccato cum unione ad Verbum composito, posset Verbum ut subsistens in humanitate peccare.

Respondet Vazquez post Durandum, ex eo quo humanitas unita Verbo, retentâ unione, peccaret, solum sequi Verbum denominativè peccare, non autem effectivè, nec amplius ratione facta convinci, cum enim communi axioma asseritur actiones esse suppositorum, non ideo dicitur, quia suppositum ut quo vel ut quod influat in operationes naturae, sed quia sustentat naturam proximè operantem ut quo & ut quod: unde actiones dicuntur suppositorum, non elicitive, sed tantum denominativè; ex quo solum sequitur, humanitate Verbo unita peccante, fore peccatum Verbo attribuendum denominativè; in quo nulla repugnantia, nec indecentia invenitur, sicut nec in eo quod Verbum in humanitate subsistens mortuum, crucifixumque dicatur.

Verum haec solutio & doctrina Vazquezii multum

multipliciter potest convelli. In primis enim dicere Verbum ut subsistens in humanitate peccare denominativè, seu per communicationem idiomatum, pias aures offendit, & à majori Theologorum parte non admittitur, licet concedant Verbum in humanitate subsistens posse dici seu denominari mortuum & crucifixum: Rationem verò discriminis assignat D. Thomas suprà quæst. 1. art. 1. ad 3. ubi ait quod mors, sicut & quodlibet aliud malum pœnæ, à Dei iustitia est introductum, propter gloriam ipsius Dei; malum verò culpæ seu peccatum committitur per recessum ab arte divinæ sapientiæ, & ab ordine divinæ bonitatis; & ideo licet nulla sit indecentia quod verbum in natura assumpta, seu ut subsistens in humanitate, per communicationem idiomatum, passum, crucifixum, & mortuum denominetur, est tamen moralis indecentia, quod Verbum, etiam ut in natura humana subsistens, denominativè, seu per communicationem idiomatum, peccare dicatur.

21 Confirmatur: Prædicata naturæ humanæ, quæ per se primò conveniunt supposito, si habeant repugnantiam cum hypostasi seu persona verbi, non possunt de illa etiam per communicationem idiomatum prædicari; hac enim ratione docet S. Thomas has propositiones esse falsas, *Christus est creatus vel creatura. Christus incipit esse, & similes*: Sed peccare est prædicatum habens repugnantiam cum persona verbi: Ergo non potest de illa, etiam per communicationem idiomatum, enunciari.

22 Secundò, juxta hujus solutionis doctrinam, humanitate Petri peccante, suppositum Petri solum peccat denominativè, nam ut ait Vasquez actiones dicuntur suppositorum, non elicitive, sed tantum denominativè; & tamen humanitate Petri peccante, suppositum ejus dicitur simpliciter & absolute peccans, & peccato infectum: Ergo si Verbum ut in humanitate subsistens, dici posset denominativè peccare, simpliciter & absolute peccans, seu peccato infectum, appellari poterit, quod pias aures abhorrent.

23 Tertiò, hæc propositio, *Verbum ut in humanitate subsistens, pro nobis meruit & satisfecit*, est vera in proprietate sermonis, & in rigore, non minus quam ista, *Christus nos redemit & satisfecit pro nobis*, & tamen juxta doctrinam Vasquezii, Christus, seu Verbum ut subsistens in humanitate, solum denominativè satisfecit & meruit, cum juxta illum actiones non sint suppositorum elicitive, sed tantum denominativè: Ergo quod humanitate assumptâ peccante, Verbum ut in illa subsistens, denominativè tantum peccaret, non tollit quod hæc propositio, Christus, seu Verbum ut subsistens in humanitate, peccat, sit vera in rigore & proprietate sermonis.

Denique, falsum est quod operationes non sint suppositorum activæ, seu elicitive, sed denominativè tantum: Ergo prædicta solutio falso nititur fundamento. Consequentia patet, Antecedens probatur ex Concilio Florentino sess. 18. in qua Joannes Theologus ex hoc communi Philosophorum effato, *Actiones sunt suppositorum*, probat, assentiente Concilio, Spiritum sanctum à Filio procedere, & essentiam in divinis non generare, sed Patrem, ratione essentia: At Pater non denominativè tantum, sed etiam elicitive ut quod generat, mediâ essentiâ ut principio quo generandi: Ergo actiones sunt suppositorum, non solum denominativè, sed etiam elicitive.

Nec valet quod respondet Vasquez, nimirum rationes Conciliorum non esse de fide, imò de quando niti falsis principis, ut constat ex 7. synodo, ubi quidam ex Patribus, cum hæretico disputans, ut probaret Angelos depingi posse, assumpsit principium falsum, nempe Angelos esse corporeos. Non valet, inquam, nam rationes Conciliorum, etsi de fide non sint, magis tamen sunt autoritatis, nec fas est illis contra dicere, sine urgenti fundamento, & nisi ex aliquod sequatur absurdum: Ergo licet ex prædicta autoritate veritas propositionis notetur, ut de fide certa non habeatur, non potest tamen negari, vel in dubium revocari.

Adde quod Joannes Theologus principium illud assumpsit ut Philosophis commune, & nullus ex Patribus vel Latinis, pro quibus disputabat, vel Græcis, contra quos agebat, in contrarium reclamavit; imò Græci argumento Joannis Theologi convicti, Spiritum sanctum à Filio procedere confessi sunt: Ergo illud principium ab universali Ecclesia, tam Græca, quam Latina, tacite saltem fuit approbatum, licet expresse definitum non fuerit.

S. V.

Alia rationes breviter exponuntur.

Præter duas rationes jam expostas, quæ præcipue sunt & fundamentales, tres alie superant, quibus breviter suaderi potest nostra conclusio. Prima est: Gratia habitualis justificans, non solum ex natura rei, sed etiam essentialiter pugnat cum peccato mortali, eo quod sit formalis aut specialis participatio divine naturæ, & sanctitatis increatæ, ut in Tractatu de Justificatione docuimus, & colligitur ex verbis illis 2. Joannis 3. *Qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius* (scilicet gratia sanctificans) *in eo manet, & non peccare potest, quoniam ex Deo natus est*. Sed gratia unionis est ipsamet Divina natura & sanctitas increata, unita humanitati, & illi communicata, per unionem substantialem: Ergo à fortiori talis gratia essentialiter pugnat cum peccato, & cum illo, etiam de potentia Dei absoluta, stare nequit. Consequentia manifesta est, si enim participatio sanctitatis increatæ essentialiter excludit peccatum, & nequit cum ipso componi, etiam de absoluta Dei potentia, quantum magis id præstabit ipsamet sanctitas increata, substantialiter unita, & quomodo majorem cum peccato habeat repugnantiam & impossibilitatem?

Secunda ratio: Ex eo præcisè aliqua natura impeccabilis redditur, quod conjungitur immobiliter ipsi regulæ rectæ operationis; licet contra ea ratione est peccabilis, quia potest deviare à recta regula operationis: Sed humanitas Christi, ex unione ad Verbum præcisè, conjuncta est immobiliter primæ regulæ rectæ operationis, nimirum divinæ sanctitati & sapientiæ: Ergo præcisè ex vi talis unionis, seclusa etiam visione beatificâ, redditur impeccabilis, subindeque implicat peccatum cum ea componi.

Confirmatur: Humanitas Christi, ratione unionis hypostaticæ, perfectiori modo Deo conjungitur, qui est prima regula rectæ operationis, quam per visionem beatificam, cum prima unio sit substantialis, & altera solum accidentalitatis: Ergo si anima Christi, ex vi præcisè visionis beatificæ, ita redditur impeccabilis, ut repugnet peccatum cum ea componi, ut docet Scotus & Discipuli ejus, à fortiori ex vi præcisè unionis

unionis hypostaticæ, ita fiet impotens ad peccandum, ut implicet eam peccare peccato cum tali unione composito.

Tertia ratio: Humanitas Christi per unionem ad Verbum sanctificatur infinite simpliciter: Sed implicat sanctitatem infinitam cum peccato componi: Ergo & unionem hypostaticam. Major patet ex dictis supra disp. 11. Minor verò probatur: Esse infinite sanctum est esse infinite mundum, cum sanctitas, juxta Dionysium, sit immaculata puritas; esse verò subiectum gravis culpæ, seu in statu peccati mortalis, est esse immundum simpliciter, cum peccatum essentialiter sit immunditia & turpitudine: Sed implicat esse infinite mundum, & esse immundum simpliciter: Ergo implicat infinitam sanctitatem cum peccato componi. Secundò, Implicat esse obiectum dignum complacentiâ divinâ infinite sine termino, & esse dignum displicentiâ & odio Dei: Sed quod est sanctum infinite simpliciter, est dignum complacentiâ divinâ infinite & sine termino; è contra verò subiectum peccato mortali infectum, est dignum odio & displicentiâ Dei: Ergo implicat esse sanctum infinite simpliciter, & esse peccato mortali infectum.

§. VI.

Statuitur secunda conclusio, & Christi humanitatem, nec in sensu diviso potuisse peccare breviter suaderetur.

¶ Dico secundò: humanitas Christi, etiam de absoluta Dei potentia, peccare non potuit, peccato destruentem unionem hypostaticam.

Probatur conclusio ratione fundamentalis: Ut humanitas Christi posset peccare peccato destruentem unionem hypostaticam, deberet in tali humanitate, ut Verbo Divino hypostaticè unita, remanere potentia proxima & expedita ad peccandum: Sed talis potentia non remanet in humanitate Christi, ut unita Verbo Divino, sed per unionem hypostaticam ab ea excluditur: Ergo humanitas Christi non potest peccare peccato destruentem unionem hypostaticam. Major patet in homine justo, qui idcirco potest peccare peccato destruentem gratiam justificantem, quia sub tali gratia retinet potentiam proximam & expeditam ad peccandum. Minor verò in qua est difficultas, multipliciter suaderetur. Primò quia juxta Patres §. 2. relos, humanitas Christi ex vi unionis hypostaticæ reddita fuit impeccabilis: At non posset dici talis, si in ea remaneret potentia proxima & expedita ad peccandum, quâ posset peccare peccato destruentem unionem hypostaticam, ut patet eodem exemplo hominis justi, qui licet non possit componere gratiam cum peccato, tamen quia in eo remanet potentia proxima & expedita ad peccandum, peccato gratiam destruentem, non est nec dici potest impeccabilis: Ergo &c.

Secundò, Humanitas Christi per unionem ad Verbum sanctificatur infinite simpliciter: At summa & infinita sanctitas, nedum peccatum actuale, sed etiam potentiam ad peccandum excludit: Ergo in humanitate Christi ut unita Verbo Divino non remanet potentia ad peccandum. Major patet, Minor probatur. Sanctitas ex suo conceptu dicit essentialiter oppositionem cum peccato, distantiamque & elongationem ab illo; ac proinde summa & infinita sanctitas, summam distantiam & elongationem à peccato, summamque cum illo oppositionem importat: Atqui oppositio non solum cum peccato

actuali, sed etiam cum potentia peccandi, & elongatio non solum à peccato, sed etiam à potentia expedita peccandi, major est quam sola oppositio cum actu peccati, & sola elongatio ab illo: Ergo summa sanctitas, non solum opponitur cum actuali peccato, sed etiam cum potentia expedita peccandi.

Tertiò, Ideò in homine justo manet potentia expedita ad peccandum, peccato gratiam destruentem, quia gratia ipsum sanctificans, cum non constituat suppositum, sed ei superaddatur, sicut alii habitus, quibus utimur quando volumus, ejus libertati subicitur, subindeque sicut bonis operibus augeri potest, ita & malis ac peccaminosis destrui: Sed gratia unionis quâ humanitas Christi sanctificatur, opposito modo se habet, cum enim non superaddatur ad suppositum Christi, sed ipsum constituat, ejus libertati non subditur; unde sicut non potest cadere sub merito bonorum operum, ita nec per mala opera destrui: Ergo in humanitate Christi, ut unita Verbo Divino, non remanet potentia expedita ad peccandum, peccato destruentem unionem hypostaticam.

Quartò, Licet impedimentum actûs non se tenens ex parte actûs primi, non tollat potentiam in actu primo expeditam ad agendum: quare auxilium efficax, physice in nostra sententia prædeterminans ad amorem, non tollit potentiam proximè in actu primo expeditam ad odium & negationem amoris, quia non se tenet ex parte actûs primi ad agendum; impedimentum tamen ex parte actûs primi se tenens, tollit in omnium sententia potentiam proximè expeditam ad actum: Sed implicat humanitatem Verbo hypostaticè unitam carere impedimento ad peccandum, ex parte actûs primi se tenente: Ergo implicat illam esse unitam hypostaticè Verbo, & stante tali unione, habere expeditam ad peccandum potentiam. Major patet, Minor probatur. Implicat humanitatem esse Verbo unitam, & in eodem instanti non existere, vel saltem subsistere subsistentiâ Verbi, cum in instanti assumptionis humanitatis ad Verbum, non possit subsistere subsistentiâ creatâ, aliâ simul duplici subsistentiâ subsisteret, quod implicat, ut supra ostensum est: Sed subsistentia Verbi est impedimentum ad peccandum, ex parte actûs primi se tenens, cum peccatum sit impossibile cum tali subsistentia, per quam humanitas Christi in actu primo completo ad operandum constituitur: Ergo implicat humanitatem esse Verbo unitam, & simul carere impedimento ad peccandum ex parte actûs primi se tenente.

Denique, Implicat humanitatem, aut voluntatem humanam unitam subsistentiâ Verbi, habere potentiam expeditam ad peccandum, nisi Verbum, ut in illa subsistens, sit potens peccare: Sed Verbum ut subsistens in humana natura, nequit esse vel dici potens ad peccandum: Ergo implicat humanitatem, aut voluntatem humanam unitam subsistentiâ Verbi, habere expeditam ad peccandum potentiam. Minor constat: Cui enim essentialiter repugnat actûs, non potest convenire potentia ad illum: Sed Verbo, ut subsistens in humanitate assumpta, essentialiter repugnat peccatum: Ergo & peccandi potentia. Major verò in qua est difficultas sic ostenditur. Sicut voluntas unita subsistentiâ Petri, est voluntas ipsius Petri ita voluntas humana unita subsistentiâ Verbi, est voluntas ipsius Verbi, ut

subsistentis in humana natura: Sed implicat voluntatem unitam subsistentiæ Petri esse potentem ad peccandum, nisi Petrus sit potens peccare: Ergo implicat etiam humanitatem, aut voluntatem humanam unitam subsistentiæ Verbi, posse peccare, nisi Verbum ut in illa subsistens sit potens ad peccandum.

- 36 Dices, disparem esse rationem, nam Petrus non habet aliam naturam cui repugnet potentia ad peccandum, & ideo ex eo quod humanitas vel voluntas unita subsistentiæ Petri, sit potens peccare, necessario Petrus constituitur potens ad peccandum: Verbum autem in humanitate subsistens, habet aliam naturam cui essentialiter repugnat peccatum, & potentia ad peccandum; & ideo quævis humanitas seu voluntas humana unita subsistentiæ Verbi, sit potens peccare, non sequitur Verbum ut subsistens in humanitate posse peccare.

- 37 Sed contra: Humanitate unita subsistentiæ Verbi de facto peccante peccato cum unione composito, Verbum ut in illa subsistens, necessario denominaretur peccans, etsi Verbo alia conveniat natura cui essentialiter repugnat peccatum, ut supra ostensum est. Ergo si humanitas unita subsistentiæ Verbi esset potens ad peccandum, potentia cum unione composita, non posset verbum in humanitate subsistens non esse potens ad peccandum, quamvis potentia peccandi Verbo repugnet secundum aliam naturam.

- 38 Confirmatur: Quia humanitas Verbo unita potuit mori, & de facto mortua est, de Verbo ut in illa subsistente fuit verum dicere, potuisse mori, & mortuum esse de facto; & tamen mors & potentia moriendi repugnant Verbo secundum naturam divinam: Ergo quamvis potentia ad peccandum repugnet Verbo ut subsistenti in natura divina, si tamen natura humana, ut subsistentiæ Verbi unita, fuit potens ad peccandum, de Verbo ut in illa subsistente, verum erit dicere potuisse peccare.

§. VII.

Solvuntur objectiones.

- 39 Obijcies primò, contra primam conclusionem: Verbo in seipso non minus repugnat mors quam peccatum: Sed non obstante quod mors Verbo in seipso repugnet, potest tamen in humanitate assumpta mori, & prout in illa subsistens, mortuum propriè denominari: Ergo pariter licet non possit in propria natura peccare, poterit tamen in humanitate assumpta peccare, & prout in illa subsistens, peccans & peccator propriè denominari.

- 40 Respondeo distinguendo Majorem: Non minus intensivè, concedo Majorem: extensivè, nego Majorem, & concessa Minori, nego Consequentiam.

Explicatur solutio: Summa sanctitati, vel supposito summe sancto, ratione summe sanctitatis, non solum repugnat denominari peccans in se, sed etiam illi repugnat denominari peccans in alio vel in alia natura: supposito autem viventi vitæ summa & per essentiam, solum repugnat mori in seipso, non autem mori in aliena natura quam terminat; unde etiam equaliter opponantur intensivè, & respectu ejusdem naturæ, non tamen extensivè, & respectu ejusdem suppositi. Sicut ergo Deo qui est summa vita, licet repugnet mors ut ab illo causata in seipso, non tamen ut ab ipso causata in alio, Deus enim causat in hominibus mortem: peccatum verò neque in seipso

A neque in alio potest causare. Ita similiter non repugnat Verbo in aliena natura, nec repugnat, prout in illa subsistit, mortuum denominari: peccatum autem & denominatio peccatis, non solum repugnat Verbo in seipso, sed subsistenti in divina natura, sed etiam in aliena natura, & prout subsistenti in illa. Cuius rationis ratio supra fuit assignata, quia humanitas mors est malum physicum & ad Deum ordinabile, unde sicut hac ratione potest illam in se causare, ita potest ab illa in alio denominari. Peccatum autem est malum morale, quod ad Deum nullatenus potest referri & sicut hac ratione potest à Deo neque in se neque in alio causari, nec potest Deum vel in se vel in alio denominari.

B Obijcies secundo: Suppositum vel persona ut quo, nec ut quod insit in operatione propria naturæ, sed natura ipsa est adæquatum principium quo & quod suarum operationum: Ergo ex eo quod humanitas Verbo unita peccare, non sequitur quod Verbum ut in illa subsistens in tale peccatum insitueret, subindeque tunc principium fundamentum nostræ sententiæ. Consequentia patet, Antecedens probatur. Varii principio operandi, necesse est operationes variari. Sed variata subsistentia, non variantur operationes, nam actiones humanitatis Christi ejusdem rationis sunt quoad physicam essentiam cum nostris operationibus, cum tamen subsistentia quæ humanitas Christi subsistit, diversa ratio sit: Ergo suppositum neque ut quo neque ut quod insit in operationes propriæ naturæ.

C Respondeo negando Antecedens, ad cuius probationem, distinguo Majorem: Varia sunt principia quo operandi, necesse est operationes variari, concedo Majorem. Variato principio quod est principium quo invariato, nego Majorem, & concessa Minori, nego Consequentiam. Communis principium quo sit adæquata virtus agendi & specificandi operationes; personalitas autem vel subsistentia constituitur suppositum, quod est principium quod operans, solum ut conditio operationes concurrat, inde fit quod quamvis subsistentia varietur, ut contingit in humanitate Christi, quia tamen humanitas & illius potentia ejusdem rationis sunt, non diversificantur tamen physice operationes. Potestque hac solutio hoc exemplo illustrari. Apprehensio objecti, illius propositio, est conditio essentialis boni, quod est objectum voluntatis, ut motive & determinativè ad actum voluntatis concurrat; & tamen quamvis diversificentur essentialiter apprehensiones, si objectum propositum ejusdem rationis sit, actus voluntatis est ejusdem rationis: constat in actu dilectionis viæ, qui ejusdem speciei est cum dilectione beatificæ, & tamen apprehensio fidei quæ regulatur in viâ, diversa ratio nis est à visione beatificæ, per quam regulatur in patriâ quia tamen objectum per utramque regulam propositum, à quo ut ratione formalis imitur species actus, est idem in ratione objecti non variatur essentialiter dilectio. Pariter ergo in presenti, quamvis subsistentia constituitur principium quod operandi essentialiter variatur, quia tamen solum ut conditio ad operationem concurrat, & principium quo est adæquatum ratio specificandi operationes, hoc invariante, operationes ejusdem rationis mutantur.

E Obijcies tertio: Verbum potest permovere peccatum humanitatis assumptæ; Sed supposito tali permissione, illa humanitas peccare potest.

Ergo natura humana unita Verbo potest habere peccatum. Minor patet, Major verò probatur. Tum quia permittere peccatum non est intrinsecè malum, cum omnia peccata Deus permittat. Tum etiam quia posse peccata permittere in natura rationali, convenit Verbo ratione supremi dominii, ex quo habet illam movere conformiter ad ejus naturam, quia natura rationalis est libera, & de se indifferens ad bonum & malum, illi offerre concursum ad utrumque indifferenter. Ergo cum supposita etiam unione humanitatis ad Verbum, manet Verbum supremus dominus illius, tali unione supposita, manet cum jure illi offerendi concursum indifferenter, & consequenter potens permittere in ea peccatum.

Respondeo negando Majorem, ad cujus primam probationem dicendum quod permittere peccatum in alienis voluntatibus, non est intrinsecè malum, sed bonum, vel saltem indifferens; at illud permittere in voluntate nature assumptæ, quæ est voluntas Dei, propter unionem ad esse personale Verbi Divini, est intrinsecè malum; unde non potest ex fine honesto fieri, sicut nec mentiri. Maxima ergo est differentia quoad hoc inter voluntatem humanam Christi, & alias live hominum, live Angelorum, voluntates: nam respectu aliarum habet se Deus ut causa & provisor universalis, regens eas per generalem providentiam, ad quam pertinet permittere aliqua mala & peccata, ad manifestationem divinæ justitiæ & misericordie: respectu verò voluntatis Christi, se habet ut causa & provisor particularis, cum teneatur eam specialiter in suis operationibus dirigere, & speciale dicat habitudinem ad illam, tanquam proprium suppositum ipsius humanitatis assumptæ; idèoque non potest permittere illius peccatum, sed potius illud tenetur impedire, alioquin ipsi imputaretur, & tale peccatum non solum conferetur ab ipso permittente, sed etiam volitum & factum. Vnde D. Thomas 1. 2. quæst. 79. art. 1. ex eo probat Deum non esse causam peccati, etiam indirecte, quia licet possit vitare peccata, tribuendo hominibus auxilium ad evitandum peccatum, quod si præberet, non peccarent, non tamen tenetur dare hujusmodi auxilium, nec vitare peccata.

Ad secundam probationem, concessio Antecedente, distinguo Consequentem: Supposita unione hypostatica, Verbum manet cum jure & potentia antecedenti offerendi concursum indifferenter, & permittendi peccatum in humanitate unita, & in sensu diviso unionis, concedo Consequentiam: cum jure & potentia consequenti, & in sensu composito unionis humanitatis ad Verbum, nego Consequentiam.

Explicatur solutio: Non est de ratione supremi dominii posse potètia consequenti in quavis suppositione omne id quod potest ante tale suppositionem, sed tantum in omni suppositione retinere potentiam antecedentem: quod patet, nam Deus ratione supremi dominii est potens conferre gloriam hominibus, & illis gloriam negare; & adhuc suppositis meritis, & pacto seu promissione præmiandi, perseverat hoc dominium; & tamen in dicta suppositione, non manet potens potentia consequenti ad negandam illis gloriam, sed tantum potentia antecedenti, quatenus potest jus in meritis fundatum destruere, & consequenter gloriam quam homo promeruit non conferre. Ita in præfenti continet, Deus enim supposita unione humanitatis

Tom. II.

ad Verbum, manet potens potentia antecedenti ad offerendum humanitati concursum indifferenter, & permittendum in illa peccatum; quia potest unionem hypostaticam destruere, & hac destructione supposita, peccatum humanitati permittere; non tamen manet potens potentia consequenti, & in sensu composito unionis, ad permittendum peccatum humanitati unitæ. Vnde obligatio gubernandi humanitatem, semperque illi conferendi auxilium determinata ad bonum, & negandi concursum ad malum, rectè in Verbo cum supremo domino componitur: sicut obligatio remunerandi merita iustorum, illis conferendo gloriam, componitur rectè in Deo cum ejus supremo domino.

Objicies quartò: Verbum Divinum de absoluta potentia assumere potuit naturam humanam existentem & subsistentem antea in suo naturali supposito, & peccato habituali infectam: Sed non esset necessarium, ut in eodem instanti quo talis natura assumeretur ad unionem hypostaticam, munderetur à tali peccato: Ergo post unionem posset esse cum illo, atque à Deo natura humana unita Verbo potest habere peccatum, saltem de absoluta Dei potentia. Major patet, licet enim hoc non admodum decens neque congruum ad hanc unionem videatur, & idèò factum non sit, nec secundum potentiam ordinariam fieri expediat, non tamen ita videtur indecens, aut à divina bonitate alienum, ut fieri absolute repugnet. Minor verò suadetur: Peccatum habituale non opponitur gratiæ unionis privative, aut contradictoriè: Ergo in casu posito possent simul compati in eadem natura, saltem de absoluta Dei potentia. Consequentia patet, nam oppositio contraria non sufficit ad impossibilitatem essentialem, ut constat in calore & frigidityte, & aliis quæ contrariè opponuntur, & tamen possunt de potentia absoluta esse simul. Antecedens pro secunda parte videtur manifestum, oppositio enim contradictoria consistit in affirmatione & negatione formæ: peccatum verò habituale non consistit in negatione gratiæ unionis. Probatur autem quantum ad primam; Tum quia peccatum habituale consistit in privatione gratiæ habitualis, ut in Tractatu de peccatis docuimus; ac proinde non potest consistere in privatione gratiæ unionis, non enim potest in privatione vel carentia duplicis formæ consistere. Tum etiam, quia peccatum habituale existit in puro homine, in quo non est privatio gratiæ unionis, sed pura negatio: Ergo &c.

Respondeo, concessa Majori, negando Minorem: si enim Verbum assumeret naturam infectam peccato habituali, ex vi assumptionis, statim ab ea expelleretur tale peccatum, propter repugnantiam quam unio hypostatica habet cum illo: ut enim supra ostendimus, magis repugnat peccatum live actuale live habituale cum gratiæ unionis, quam cum gratiæ habituali, quæ tamen, juxta probabiliorè & communiorè sententiam, cum illo simul stare nequit, etiam de absoluta Dei potentia. Vnde ad probationem in contrarium, dicendum primò, peccatum habituale opponi unioni hypostaticæ oppositione privativâ, non strictâ, quæ solum datur inter privationem & formam quæ privat, quam oportet esse debitam subiecto, qualiter unio hypostatica non est debita subiecto peccati habitualis; sed oppositione privativâ largè sumptâ, quæ consistit in impossibilitate privationis cum for-

Disp. 3.
art. 3.

47

ma, sive debita, sive indebita sit; & quia peccatum habituale est incompatibile essentialiter cum gratia unionis, eo quod præstent effectus essentialiter repugnantes, consequens fit, ut illi opponatur privative, non stricte, sed large.

48 Secundo dici potest, peccatum habituale & gratiam unionis opponi contradictorie, non contradictione formali, sed virtuali; quia causant effectus formales inter se repugnantes, & contradictorie oppositos; nam gratia unionis reddit animam sanctam, mundam, Deo gratam, & objectum congruum amoris Dei specialis; e contra verò peccatum habituale eam reddit fadam, immundam, Deo invisam & exosam, ac objectum odii eius specialis.

49 Obijcies quinto: Si propter aliquam rationem natura humana assumpta à Verbo peccare non posset, peccato cum unione hypostatica composito, maxime quia peccatum tribueretur supposito Verbi Divini, eo quod ei incumberet obligatio gubernandi humanitatem assumptam, eamque in officio continendi: Sed hæc ratio supponit falsum: Ergo &c. Major patet ex dictis supra §. 3, Minor verò suadetur. Si ex unione hypostatica resularet in Verbo aliqua obligatio dirigendi & gubernandi humanitatem assumptam, illa æquè primò & immediatè tribus personis competere: Sed ratione unionis humanitatis ad Verbum, non confurgit obligatio immediatè & æquè primò tribus personis conveniens, gubernandi humanitatem à Verbo assumptam, & vitandi in illa peccatum: Ergo in Verbo talis obligatio non datur. Minor videtur certa, nam unio non est communis tribus personis: Ergo ex illa nequit obligatio confurgere immediatè illis conveniens. Major etiam non minus apparet manifesta: Tum quia obligatio gubernandi humanitatem, si quæ in Verbo reperitur, illi convenit ratione voluntatis divinæ: Sed hæc est tribus personis communis, illisque immediatè conveniens: Ergo & obligatio, Tum etiam, quia omnis obligatio respicit operationem, vel carentiam operationis: Sed omnis operatio ad extra, & consequenter omnis carentia operationis, est communis tribus personis divinis, illisque immediatè conveniens: Ergo si datur aliqua obligatio in Verbo, quatenus Deo, gubernandi humanitatem, est communis tribus personis, & æquè primò illis competit.

50 Respondeo, concessa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem, respondent Suarez & alii ex Recentioribus, negando sequelam Majoris; existimant enim obligationem dirigendi humanitatem soli Verbo competere, non verò tribus personis divinis, ob rationem in objectione inlinuatam; quia nimirum talis obligatio resultat ex unione humanitatis, quæ non est communis tribus personis, sed Verbo specialis.

51 Melius tamen respondetur cum aliis, ad hanc directionem teneri non solum Verbum, sed etiam Patrem, & Spiritum Sanctum, & operationes quibus humanitas assumpta regitur & gubernatur à Deo, non convenire Verbo immediatè, prout ab aliis personis distincto, sed immediatè tribus divinis personis, prout in una Deitatis essentia conveniunt: Nam hujusmodi operationes conveniunt Verbo ratione omnipotentia, ut communis tribus personis divinis, non ut terminata per substantiam personalem Verbi, alias ad illas nullo modo alia personæ concurrerent; sicut actus generandi, quia non est

A ab essentia, ut communis, sed quatenus Patris propria, taliter Patri attribuitur, quod nullo modo convenit aliis personis: At quod Verbo tribus personis, non convenit ipsi immediatè, prout ab aliis personis distinguitur, sed omnibus personis prout sunt unum in Deitate: Ergo hujusmodi operationes non conveniunt immediatè Verbo, prout ab aliis personis distinguuntur personaliter, sed omnibus personis, prout sunt unum in Deitate.

Confirmatur: Gubernare humanitatem est iam ad bonum rhovere, quod fit mediis divinis auxiliis: Sed hujusmodi auxilia sunt à Deo immediatè prout communis tribus personis: Ergo operationes quibus humanitas gubernatur à Verbo, non conveniunt ipsi immediatè, prout ab aliis personis distinguuntur. Unde

Ad objectionem in forma respondeo, negando Minorem, ad cujus probationem, concedo Antecedente, nego Consequentiam; licet enim titulus obligationis, nimirum unio humanitatis, specialiter Verbo conveniat, obligationem non est specialis Verbo, sed communis tribus personis, illisque prout sunt unum in Deitate conveniens. Sicut licet ratione unionis ad Verbum confurgat in Deo obligatio congruentia, ut vult Scotus, vel connaturalitas, ut alii existimant, dicendi humanitatem donis gratia, & beatifica fructione, illa tamen obligatio non est specialis Verbo, sed convenit immediatè huic Deo, ut tribus personis communi. Item et operibus Christi, ratione conjunctionis ad Verbum, confurgit obligatio vel rigorose iustitia, vel saltem fidelitatis, acceptandi eas in satisfactionem pro peccatis hominum; & tamen obligatio illa non est specialis Verbo, sed communis tribus personis; Ergo ex unione Verbo speciali, potest confurgere obligatio tribus personis communis, subindeque non rectè colligitur obligationem dirigendi humanitatem assumptam in suis operationibus, soli Verbo competere, quia illi soli humanitas hypostaticè unita est.

§. VIII.

Solvuntur alia argumenta contra secundam conclusionem fieri solita.

Contra secundam conclusionem, in qua dicitur: Omnis humanitas Christi non potuit peccare peccato destruyente unionem hypostaticam, obijcitur primò. In humanitate Christi ut unius Verbo Divino remanet potentia peccandi: Ergo potest peccare, saltè in sensu divito, seu peccato dividende ac destruyente unionem hypostaticam. Consequentia patet ex dictis supra §. 6. Antecedens verò in quo est difficultas, probatur multis modis. In primis enim humanitati Christi ut Verbo unitæ conveniunt, omnia prædicata essentialia naturæ humanæ, & omnes proprietates illius, ut Concilia & Patres docent, alias Christus non esset perfectus homo, quod est contra fidem, juxta illud Athanasii: *Perfectus Deus, Perfectus homo*. Sed potentia peccandi est proprietas naturæ humanæ: Ergo illi ut Verbo unitæ convenit.

Secundo, Posse peccare convenit humanitati ex conceptu entis finiti, non habentis esse à se, sed per essentiam, sed ex nihilo & ab alio: At humanitas Verbo unita est ens finitum, ab alio, & ex nihilo factum: Ergo in illa ut unita Verbo non potest peccare.

Tertiò, Filius Dei assumpsit quicquid in nobis natura præstavit, ut docet Damascenus 13. de divinis capit. 6.

cap. 6. Sed in nostra natura plantavit potentiam peccandi, nam potentia peccandi est à Deo, quamvis voluntas peccandi ab illo non sit: Ergo assumpti talem potentiam & consequenter consequentem humanitati assumptæ.

Quartò, Christus Dominus habuit liberum arbitrium, ut de fide certum est, alioquin non potuisset mereri: Sed potentia peccandi est de ratione liberi arbitrii, cum de ratione libertatis sit indifferentia non solum quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem, seu potestas eligendi bonum aut malum: Ergo in Christo fuit potentia peccandi.

Denique Humanitati Christi per unionem hypostaticam non fuerunt communicatæ proprietates divinæ naturæ, illa enim ex vi talis unionis non est facta omnipotens, æterna, aut immensa: Sed impeccabilitas est proprietas naturæ divinæ: Ergo humanitas Christi ex vi unionis hypostaticæ non fuit reddita impeccabilis, subindeque post talē unionē, potentia peccandi retinetur.

Respondeo negando absolute Antecedens, nam potentia peccandi absolute dicit potentiam non solum remotam, sed etiam proximam, hoc est proximē in actu primo ad peccandū expeditam: licet autem in humanitate Christi fuerit potentia remota peccandi, non tamen fuit in illa potentia in actu primo ad peccandum expedita; & ideo absolute est negandū in humanitate Christi fuisse potentiam peccandi, ut docet D. Thomas in 3. dist. 12. quæst. 2. art. 2. Unde ad primam probationem in contrarium, concessa Majori, distinguo Minorem. Potentia peccandi remota est proprietas humanæ naturæ, concedo Minorem. Potentia proxima, hoc est in actu primo expedita, nego Minorem & Consequentiam. Vel distinguo Consequens distinctione Minoris, solum enim sequitur fuisse in humanitate Christi potentiam remotam peccandi, non potentiam proximam.

Ad secundam similiter distinguo Majorē: Possibile peccare convenit humanitati ex conceptu entis finiti &c, si hoc intelligatur de posse remoto & abstracte à potentia impedita vel expedita, concedo Majorē: si de posse proximo & expedito, nego Majorē, & concessa Minori, distinguo Consequens distinctione Majoris. Ex eo igitur quod humanitas Christi non est, sed ab alio, illi solum convenit hoc quod est posse quantum est de se peccare, id est ex principiis intrinsicis & essentialibus non repugnare peccato, in quo consistit potentia remota peccandi; non autem competit illi potentia ad peccandum expedita, quia huiusmodi potentia, præter rationem creaturæ factæ ex nihilo, & præter entitatem voluntatis creatæ, dicit negationem impedimenti ad peccandum, quæ carentia non reperitur in humanitate Christi, quia in eo ipso quod unatur Verbo Dei, impeditur ad peccandum, ut supra §. 6. declaravimus.

Ad tertiam, nego Majorē: nam ut docet D. Thomas in 3. dist. 12. quæst. 2. art. 2. ad 6. potentia peccandi, in quantum peccandi, non est à Deo, quamvis ab ipso sit quantum ad substantiam potentia peccandi. Sicut enim peccatum, quantum ad substantiam, id est quantum ad entitatem & actualitatem quam importat, est à Deo ut à prima causa efficiente, non autem quantum ad defectum moralem seu difformitatem à regulis morum, sive illa in privativo, sive in positivo consistit, ita & potentia peccandi quæ ab eo specificatur.

Tom. IV.

A Adde quod, cum Damascenus ait, quod Filius Dei assumpsit quicquid in nostra natura plantavit, loquitur de his quæ ad perfectionem pertinent, & compatible sunt cum unionē humanitatis ad Verbum, qualis non est potentia proxima peccandi.

Ad quartam, nego Minorem, nam de ratione liberi arbitrii non est potentia peccandi, ut patet in Deo, in quo est perfectissime liberum arbitrium, & simul impotentia peccandi; unde ad libertatem non requiritur indifferentia quoad specificationem, quæ vocatur contrarietas, ad bonum scilicet & ad malum contrarium, sed sufficit indifferentia circa bonum, quæ dicitur libertas contradictionis, quia absolute potest efficere aut non efficere actum bonum hic & nunc sub istis circumstantiis, quod in Christo reperitur, ut patebit infra, cum de merito & libertate Christi agemus.

B Ad ultimam distinguo Minorem: Impeccabilitas ab intrinseco, & ex principiis essentialibus, est proprietas divinæ naturæ, concedo Minorem. Impeccabilitas ab extrinseco, & ratione alicujus doni gratuiti ab extrinseco advenientis, nego Minorem & Consequentiam. Licet ergo humanitas Christi sit impeccabilis, quia tamen hæc impeccabilitas non convenit ei ex principiis intrinsicis & essentialibus, nec ab ea dimanat per modum proprietatis, sed provenit ex dono ab extrinseco adveniente, & gratuito à Deo communicato, nimirum à gratia unionis, non communicatur ei prædicatū propriū divinæ naturæ, nā illa ex principiis intrinsicis & essentialibus habet quod facta & impeccabilis sit.

C Obijcies secundò: Sicut peccatum habet repugnantiam cum gratia unionis, ita & cum gratia habituali, seu iustificante: Sed homo iustus habens gratiam habitualement, potest peccare peccato mortali excludente talem gratiam: Ergo & anima Christi potuit peccare de potentia absoluta, amittendo unionem hypostaticam.

Respondeo quod licet tam gratia habitualis quam gratia unionis opponantur peccato mortali, diversimodè tamen: nam gratia unionis ita illi opponitur, ut eam habens, nec in sensu composito, nec in sensu diviso peccare possit; ille verò qui gratia habituali præditus est, quamvis in sensu composito non possit peccare mortaliter, quia nimirum hæc duo simul sunt impossibilia, quod scilicet aliquis maneat in gratia habituali, & committat peccatum mortale, juxta illud 1. Joann. 3. *Omnis qui natus est ex Deo non peccat, sed nec peccare potest, quia semen Dei manet in illo*; potest tamen peccare in sensu diviso, seu peccato excludente gratiam habitualement. Ratio autem hujus discriminis supra §. 5. innuata est: Nam gratia habitualis non constituit suppositum, sed ei superadditur, sicut alii habitus; unde plures operationes procedere possunt à supposito, quæ à gratia habituali ut à principio formali non oriuntur, inter quas aliqua potest esse peccatum mortale, subindeque talem gratiam expellere. At verò gratia unionis, cum constituat suppositum, est principium quod omnium operationum quæ ab humanitate Christi procedunt; ideoque sicut operationes quæ à gratia habituali formaliter procedunt, sunt acceptæ Deo, nec possunt esse peccaminosæ, ita nec actiones elicite ab humanitate Christi, quæ longe perfectiori modo sanctificatur per gratiam unionis, quam homo iustus per gratiam habitualement.

LIII 3

Aliud

57 Aliud etiam inter gratiam habitualement & gratiam unionis reperitur discrimen, propter quod humanitas Christi non potest peccare etiam in sensu divilo, seu peccato excludente gratiam unionis, sicut iustus potest peccare peccato mortali expellente gratiam habitualement: Nam gratia habitualis non immobilizat hominem in bono, bene tamen unio hypostatica, quia ut supra annotavimus, per unionem hypostaticam humanitas Christi conjungitur immobiliter primæ regulæ rectæ operationis, scilicet Deo, multoque perfectiori modo quam beati, per visionem beatificam: cum ista unio sit accidentalis, illa verò substantialis.

58 Obijciens tertio: Subsistentia Verbi Divini, ut unita humanitati, non immutat modum intrinsecum operandi illius: Sed humanitas de se est indifferens in actu primo ad peccandum: Ergo etiam ut unita Verbo retinet talem indifferentiam, subindeque proximam & expeditam peccandi potentiam. Minor patet, Major verò, in qua est difficultas, sic ostenditur. Subsistentia Verbi Divini unita humanitati, non est principium operandi, cum habeat rationem puri termini respectu illius: Ergo non immutat illam in ratione operativæ, nec per consequens modum intrinsecum operandi illius.

59 Respondeo negando Majorem, nam modus in se infusus operandi voluntatis creatæ, est cum indifferentia exercitii & specificationis: licet autem subsistentia Verbi non determinet voluntatem humanam Christi quoad exercitium, determinat tamen illam quoad specificationem ad bonum, ac proinde immutat modum intrinsecum operandi humanitatis, impediendo indifferentiam specificationis. Ad probationem in contrarium, distinguo Antecedens: Subsistentia Verbi Divini unita humanitati, non est principium operandi, ut principium quo, concedo Antecedens: ut complementum principii quo operativi, & constituens principium operans quod, nego Antecedens & Consequentiam; cum enim ad operationem concurrat non solum principium quo, sed etiam complementum illius, & principium quod, consequens fit ut subsistentia Verbi complens humanitatem, quatenus operativam, possit illam in ratione operativæ immutare, non positivè illam elevando ad altiores operationes, nec illam determinando quoad exercitium, sed impediendo ne peccet eamque determinando quoad specificationem.

S. IX.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

60 EX dictis colligitur primò, non solum implicare humanitatem Verbo unitam peccare actualiter, sed etiam esse in peccato habituali.

Patet hoc corollarium ex supra dictis: In primis enim sicut à peccato actuali homo denominatur peccans, ita ab habituali denominatur peccator: Sed humanitati assumptæ seu Christo ut homini, non minus repugnat denominari peccatorem, quam peccantem, ut ex supra dictis constat: Ergo non minus implicat Christum infici peccato habituali, quam committere peccatum actuale.

Secundò, Peccatum actuale & habituale sunt ejusdem speciei, & eosdem præstant effectus, ut docetur in I. tractatu de peccatis: Ergo cui repugnat peccatum actuale, habituale etiam necessario repugnare debet.

Tertio, Peccatum habituale necessario suppo-

nit peccatum actuale præteritum, & mortale in anima perseverans: Ergo si peccatum actuale repugnet essentialiter humanitati Verbo unitæ, peccatum etiam habituale illi essentialiter repugnare debet.

Denique, Humanitas Christi ex unione Verbum, redditur infinite sancta, & Deo tum gratia & accepta: Sed implicat unum & idem subjectum esse infinite sanctum, ac Deo tum gratum & acceptum, & simul esse infectum peccato habituali, cum tale peccatum reddat animam immundam, & Deo invisam ac aversam: Ergo implicat humanitatem Verbo unitam, esse infectam peccato habituali.

Colligitur secundò, unionem hypostaticam, non solum cum peccato gravi, quale est mortale, sed etiam cum culpa levi, qualis est venialis esse impossibilem: Nam peccatum, leve non facit cum Deitate ut infinite sanctificante: Sed gratia unionis infinite humanitatem sanctificat: Ergo cum culpa etiam levi impossibile est. Minor patet ex dictis supra disp. 11. Major verò, quæ est difficultas, ostenditur primo. Deitas infinite humanitatem sanctificans, reddit illam infinite gratam Deo, & obiectum dignum complacentiæ divinæ infinitæ: Sed implicat esse dignum complacentiæ infinitæ, & esse in peccato levi, cum tale peccatum constituat subjectum cui inest dignum aliquod displicentiæ Dei: Ergo implicat leve peccatum cum Deitate ut infinite sanctificante componi.

Secundò, Deitas ut sanctificans infinite, constituit humanitatem dignam gloriæ ut statim conferendæ, peccatum autem leve reddit indignum cui inest dignum dilatione gloriæ, & indignum gloriæ ut statim conferendæ: Sed implicat simul esse dignum gloriæ ut statim conferendæ, & indignum collatione gloriæ statim, non minus quam esse dignum & indignum gloriæ absolute: Ergo idem quod prius.

Tertio, Deitas ut infinite humanitatem sanctificans, præstat illi sanctitatem quæ major est Deum esse nec intelligi potest: Sed sanctitas essentialiter pugnat cum peccato levi, major est sanctitas cum solo peccato gravi essentialiter pugnat: Ergo Deitas ut infinite humanitatem sanctificans, essentialiter cum peccato levi pugnat, & cum ipso impossibile est.

Dices, Gratia habitualis non opponitur essentialiter peccato veniali, sed potest simul existere cum illo: Ergo & gratia unionis. Antecedens est certum de fide, dantur enim in homine pulcherrima peccata venialia, juxta illud, *sepies in die cadit iustus*. Consequentia verò probatur ex paritate rationis.

Respondeo, concessio Antecedente, negando consequentiam & paritatem, plures enim sunt rationes discriminis. Prima est, quia ad exclusionem minoris malitiæ, requiritur major sanctitatis perfectio: sanctitas autem quæ est à gratia unionis, infinite excedit sanctitatem quæ est à gratia habituali, tum quia prima est substantialis, altera accidentalis. Tum etiam, quia gratia habitualis est solum diminuta quedam & imperfecta divinæ naturæ & sanctitatis participatio: per gratiam verò unionis fit communicatio totius Divinitatis, & totius sanctitatis divinæ, unde passim docent SS. Patres disp. 2. art. 1. resoluti, fuisse Christi humanitatem delectatam totius Divinitatis unguento: quare licet gratia habitualis non opponatur essentialiter peccato veniali, bene tamen gratia unionis.

Secunda, quia gratia unionis (ut supra dicebamus) reddit humanitatem Christi dignam gloriâ ut statim conferenda: 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 amicabili, 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 complacuit*: implicat autem esse dignum omni complacentiâ divinâ, & affectum peccato veniali, cum illud constituat subiectum cui inest dignum aliquâ displicentiâ Dei.

Colligitur tertio: Quod etiam si humanitas Verbo unita traxisset ex Adamo originem per seminalem 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 formati peccato essentialiter opposita: Sed quamvis humanitas Christi formaretur medio semine virili, & consequenter traheret ex Adamo originem secundum seminalem rationem, dummodo tamen in eodem instanti Verbo Divino uniretur, esset in instanti generationis Christi, forma incompatibilis cum peccato originali, nempe gratia substantialis unionis, quâ non minus pugnat cum peccato originali, quam cum peccato actuali & habituali: Ergo nec contraheret nec posset contrahere peccatum originale.

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 seminalem 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. 1. & his verbis: *Et quia incoquinatus illo utero Virginis, cuius caro etiam si de peccati propagatione venit, non tamen de peccati propagine concepit; tunc ipsum quidem corpus Christi ea lex severit in utero Mariæ, quæ in membris posita corporis mortis, reputat legitimum, &c.* Proinde corpus Christi, quamvis ex carne femina 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 culpe, & tulit de massa humane nature solummodo farinam incorruptæ carnis, non fermentum, seu sumentum originalis peccati. Cribro namque spiritus sancti ventilavit sursum iniquitatis & sacrosancta carne concepta in utero, & de utero Virginis. Consente ergo SS. Patres, quod si Christus ex Adamo traxisset originem, medio semine virili, fuissetque proinde in eo secundum seminalem rationem, contraxisset originale peccatum.

Sed nego Consequentiam: Negatio enim essendi in Adamo secundum seminalem 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 adequata & unica illud non contrahendi,

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

ARTICULUS II.

An in Christo fuerit vel potuerit esse fomes peccati?

§. I.

Quibusdam præmissis referuntur sententiæ, & vera eligitur.

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 justitiæ provenientē.

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 sumpto, & ut in objecta sensibilia inclinante.

Secundò, Tridentinum sess. 9. decreto de peccato originali docet quod fomes dicitur peccatum, quia à peccato est, & in peccatum inclinans: 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 sumpto, & ut in objecta sensibilia inclinante.

Tertio, 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 inamatam inclinationem, sed ut connotat privationem subjectionis ad rationem, ex defectu seu privatione justitiæ originalis provenientem.

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

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

Prima sententia, seu potius error, fuit Theodori Mopsue-

Diff. 7.
art. 3.
67

Mopsuesteni, qui asserbat Christum fuisse molestum 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, & alii ex Recentioribus.

Quarta cum distinctione procedit, atque dicit fomitem nec extinctum, nec ligatum assumi non posse à Verbo, fomitem vero non extinctum, sed ligatum, posse ab illo assumi. Hanc tenet R. a. l. disp. 1. §. 5.

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

69 Dico primo. 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, & desideriis 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 Sophronii, & 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 primo: 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. Secundò, 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 insurgerent, aut eam prævenirent: Ergo si motus inordinati appetitus sensitivi extitissent in Christo, fuissent in illo peccata. Major patet, Minor probatur. Beati ratione visionis beatifica, vel alterius do-

ni, possunt prædictos motus vitare. Adam vero in statu innocentie illos præcavere poterat, ratione originalis justitiæ: Sed Christus fuit beatus à primo conceptionis instanti, & habuit intellectum originale quoad effectum subjectionis appetitus sensitivi ad rationem: Ergo prædictos motus vitare, seu impedire ne contra rationem insurgerent, aut ipsam prævenirent.

Dico secundo: non fuit in Christo fomes peccati quoad actum primum. Ita D. Thomas hic articulo ubi duplici ratione conclusionem nostram demonstrat. Prima sic potest proponi: In eo quod 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 præ ostendimus: Ergo in ipso non fuit fomes peccati, etiam quoad actum primum. Major patet: 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 recte ipsum appetitum rationi subditum, & tantummodo, 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: ille defectus, qui dicitur fomes peccati, non est ordinabilis ad satisfaciendum pro peccato, sed potius inclinat in contrarium satisfactionis: 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 utrumque, sed ut proximè dispositum & expeditum ut possit exire in actum circa objectum non conformem rationi, & inclinare 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 ante 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 fidem redemptionis conduxerit.

Dico tertio: nec de potentia Dei absolute 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 sensitivi inordinatis: At humanitas Christi ex vi gratiæ unionis infinite sancta est: Ergo illi essentialiter repugnant motus inordinati appetitus, inclinant ad peccatum, & consequenter

illi ut unita Verbo repugnat fomes in actu secundo. A
do. Minor est certa, Major probatur. Sanctitas
summa summe distat à peccato: At major à pec-
cato distantia est, non solum opponi ipsi pecca-
to, sed etiam ei quod ad peccatum inclinatur: Er-
go summa sanctitas non solum opponitur pec-
cato, sed etiam motibus appetitus ad peccatum
inclinantibus, & cum illis impossibilis est.

Probatur secundò eadem pars ratione sumptà
ex obligatione quæ est in persona Verbi prædi-
ctos motus coercendi, seu impediendi ne in hu-
manitate assupta insurgent: unde sic arguo. Si
motus inordinati appetitus sensitivi insurgent
in humanitate Christi, Verbo Divino imputaren-
tur ad culpam. Sed hoc implicat: Ergo & illud.

Sequela. Majoris probatur: Verbo ratione unio-
nis humanitatis ad ipsum, incumbit obligatio
specialiter gubernandi humanitatem, nedum ut
rationalem, sed etiam ut sensitivam, & alias por-
test prædictos motus coercere, seu impedire ne
insurgant: Ergo sinere prædictos motus insur-
gere, illosque non prohibere, imputabitur Ver-
bo ad peccatum. Antecedens est certum, nam
obligatio gubernandi in Verbo, consurgit ex
coniunctione humanitatis cum ipso in una Chri-
sti persona. Sed non solum est conjuncta Verbo
natura humana, prout rationalis, sed etiam pro-
ut sensitiva: Ergo inest Verbo obligatio guber-
nandi humanitatem assumptam, & vitandi ma-
la illius secundum utramque rationem conside-
rare. Consequentia autem probatur: quia nam-
que naturæ humanæ prout rationali incumbit
obligatio gubernandi seipsam ut sensitivam, si
prædicti motus insurgent, naturæ rationali ad-
vertente, & illos impedire potente, ipsi imputa-
rentur ad peccatum: Ergo si in Verbo est obli-
gatio gubernandi naturam humanam, nedum ut
rationalem, sed etiam ut sensitivam, cum alias
posset prædictos motus vitare, sinere tales mo-
tus insurgere, eosque non impedire, imputabi-
tur ei ad culpam.

Tertiò suaderetur eadem pars: Repugnat Deum
ut auctorem specialem causare motus inordina-
tos appetitus sensitivi: At si darentur illi motus
in humanitate Christi, Verbum prout in ea sub-
sistit, esset specialis causa illorum: Ergo im-
plicat dari tales motus in humanitate Christi. Mi-
nor constat ex dictis articulo præcedenti, ubi o-
stendimus omnes operationes humanitatis Ver-
bo hypostaticè unitæ, attribuendas esse Verb-
um in illa subsistenti, non solum denominati vè,
sed etiam elicitive, & effective, ut causæ particu-
laris, unde cum motus inordinati appetitus, ef-
ficerent actiones naturæ sensitivæ, Verbo hypostati-
cè unitæ, necessario essent attribuendi Verbo ut
in illa subsistenti, tanquam causæ particulari.
Major autem ostenditur primò: Motus illi, etsi
non sint peccaminosi formaliter, defectu liberta-
tis, sunt tamen mali objective: Ergo non possunt
à Deo effici ut à causâ particulari.

Secundò, Habitus vitiosi non possunt à Deo
causari, ut à causâ particulari, etiam de poten-
tia absoluta, ut tenet frequentior Theologorum
sententia; & hoc quia licet peccata non sint, ta-
men in peccatum inclinant: Sed motus inordina-
ti appetitus, prævenientes usum rationis, quam-
vis peccata non sint, in peccatum tamen incli-
nant: Ergo Deus non potest illos causare ut cau-
sâ particularis.

Tertiò, Licet odium Dei usum rationis præ-
veniens, non sit peccatum formaliter, utpote

Tom. IV.

expers libertatis, non potest tamè à Deo effici, ut
causâ particulari: Ergo pariter motus inordinati
appetitus, quamvis peccata non sint, ex defectu
libertatis, nequeunt tamen à Deo, ut à causâ par-
ticulari, elicitive procedere.

Ex his probata manet secunda pars conclusio-
nis, quæ asserit fomitem peccati, per modum ac-
tus primi, non posse reperiri in humanitate
Christi, nam cui repugnat actus secundus, vide-
tur repugnare actus primus, cum ille ab illo spe-
cificetur: Ergo si de potentia Dei absoluta non
possint reperiri in humanitate Christi motus in-
ordinati appetitus sensitivi, qui sunt fomes pec-
cati in actu secundo, nec poterit etiam talis fo-
mes per modum actus primi in illa existere.

Potest etiam suaderi hæc pars ex principiis
suprà statutis: Nam ut suprà contra Durandum
ostendimus, essentia fomitis in actu primo sum-
pti, non consistit in sola entitate appetitus sensi-
tivi, sed in illa ut in actu primo expedita ad mo-
tus inordinatos: At quamvis in humanitate
Christi extiterit entitas appetitus sensitivi, ex-
peditio tamen per modum actus primi ad motus
inordinatos non potuit esse in illa, etiam de po-
tentia 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 o-
perandum: Sed implicat in appetitu humanita-
tis Verbo hypostaticè unitæ, carentia impedi-
menti se tenentis ex parte actus primi operativi
prædictorum motuum: Ergo implicat expeditio
in actu primo ad motus inordinatos in humani-
tate verbo unitæ, vel in ejus appetitu. Major pa-
ter, Minor probatur. Motus inordinati appeti-
tus pugnant essentialiter cum unionem hypostati-
ca, vel ratione summe sanctitatis, vel ratione
obligationis quam fundat in Verbo ut Deo, præ-
dictos motus vitandi; vel quia repugnat Verbo
per modum causæ specialis in illos influere, ut
in probatione primæ partis conclusionis decla-
ravimus: Sed unio hypostatica se tenet ex parte
actus primi in ordine ad omnes operationes hu-
manitatis Christi, cum illa non possit intelligi
in actu primo potens ad operandum, nisi intelli-
gatur subsistens & existens, & non subsistat nec
existat, nisi per subsistentiam & existentiam Ver-
bi, ipsi per unionem hypostaticam communica-
tâ: Ergo implicat in appetitu humanitatis unitæ
verbo, carentia impedimenti ad motus inordi-
natos, se tenentis ex parte actus primi operativi.

§. II.

Solvuntur objectiones.

Obijciens primò contra primam conclusionem: 80
Christus voluit tentari per omnia & in om-
nibus, ad nostrum exemplum, ut docet Aposto-
lus ad Hebræos 4. Sed unus modus tentationis,
& maximus, est per motus concupiscentiæ, & car-
nis, seu fomitis: Ergo motus illi fuerunt in Chri-
sto, & per consequens fomes in actu secundo.

Respondeo cum D. Thoma infra 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 ha-
jusmodi tentatio fit per delectationem & con-
cupiscentiam, & 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.

M m m m

Hæc

Hæc solutio & doctrina aliquibus displicet, ob rationem quam in illa adhibet S. Doctor, scilicet, quia tentatio quæ sit 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 Verum 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 aliqualis culpa esset in illo, eos in se permittere, ut supra observatum est.

83 Ad id verò quod subditur de nostro exemplo, respondetur non fuisse necessarium Christum tentari motibus concupiscentiæ, ut nobis præberet exemplum superandi eadem 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 recte rationi difformis, sed potius valde cõformis; 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 de morte, non erat de illa omnibus circumstantiis attentis, sed præcisè quatenus mala naturæ: nec mortis negationem sub omnibus circumstantiis attingebat, sed etiam 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: *Pas-*

siones anime videntur idem esse cum fomite, unde Apostolus Roman. 7. vocat eas passiones peccatum. Sed in Christo non fuit fomes peccati: Ergo videtur quod non fuerint in eo anime passiones. Contra quod sic respondet: Ad tertium dicendum quod passiones peccatorum sunt motus appetitus sensitivi circa objectum delectabile, sicut in nobis, sicut in peccatis. Sentit Ergo D. Thomas, illos motus appetitus sensitivi in Christo, passiones peccatorum non fuisse, nec actus fomitis, quia in objecto illicita non tendebant, & consequenter non erant de morte, passio peccati, vel actus fomitis non fuit, quia non erat erga objectum illicitum, sed potius rationi consonum: nam licet supposito præcepto de morte, displicere in illa esset, esset peccatum, in illa tamen inefficaciter displicere, quatenus mala naturæ, & in eorum ratione ut naturæ conveniente inefficaciter complacere, bonum erat & rationi consonum. Nam ut ait Augustinus lib. 10. Confess. cap. 23. loquens de miferiis, & afflictionibus huius vite. Tolerare eas jubet, non amare: nemo autem qui tolerat, amat, quamvis tolerare amet. Unde S. Thomas infra quæst. 18. art. 6. docet voluntatem de fuisse ut Christus dolores, passiones, & mortem pateretur, non quod ista secundum se essent vitia à Deo, sed ex ordine ad finem redemptionis: sensualitas autem illa fugiebat, non ad finem redemptionis ordinata, sed secundum se inspecta, & prout erant naturæ disconvenientes.

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

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. Etiam autem appetitus in Christo regeret mortem præceptam, non tamen illam culpabat ut ordinatam ad finem redemptionis, sed ut malam naturæ, & illi disconveniente naturæ verò superior non volebat mortem ut malam naturæ, sed ut ordinatam in prædictum finem: & ita quamvis circa idem versarentur objecta, 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 nostre sententiæ. Minor probatur: In Joanne Baptista, & aliis Sanctis viris, virtutes in gradu heroico extiterunt, & tamen in eis non fuit fomes extrinsecus imò nec ligatus, ut communiter docent Theologi, qui hoc privilegium fomitis extrinsecus ligati, solum in Beatissima Virgine agnoscunt, propter dignitatem matris: Ergo virtutes imponentes appetitui, quantumvis in summo sunt, sufficiunt ad ligandum vel extinguendum fomitem: & ita ex eo quod huiusmodi virtutes in summo perfectionis gradu in humanitate Christi fuerint, non recte inferri S. Doctor, in Christo non fuisse fomitem, sed id aliunde probandum est.

78 Hinc difficultati respondet Cajetanús hic
art. 2. perfectionem virtutis in aliis hominibus
regulariter non tollere fomitem, bene tamen in
tali subiecto, scilicet in anima Christi; & ratio-
nem discriminis reddit; Nam anima Christi (in-
venit) erat quantum ad elongationem a peccato, sicut
anime in statu innocentie, anime autem reliquorum,
quarum sanctificatorum in utero, in hac vita sunt si-
cut animarum hominum, qui incedit in latrone, & non so-
lum solutus est gratia, sed etiam vulneratus in na-
turalibus; & ideo in anima Christi secundum se, sola
naturalis inclinatio partis sensitivae in bonum sibi con-
sonum erat per virtutem subiectanda perfecte rationi,
ut nulla ratio somitus maneret in eam aliam autem non
solum de naturalis inclinatio partis sensitivae in bonum
sibi consonum, sed etiam inclinatio est vulnerata, &
propterea non sufficit in aliis ad tollendum fomitem
perfectio virtutis, sed specialiter est opus gratiae sic sanan-
te, ut extinctus sit fomes peccati, quod solum Beate Virgi-
nim hac vita concessum credimus.

79 Hanc Cajetani doctrinam Vazquez hic disp.
61, cap. 8. frivolam appellat, eamque impugnatur,
quia eadem omnino secundum substantiam, est nativa
inclinatio appetitus in quocumque statu, & virtutes
eiusdem sunt efficacitatis: solum autem est discrimen,
quia in illo statu, protectione peculiari Dei non sineba-
tur appetitus exire in motus inordinatos, in hoc autem
statu, sinitur ergo si in natura vulnerata virtutes non
sufficiunt ad subijciendum perfecte appetitum ad ra-
tionem, pariter nec in statu innocentie, nec in anima
Christi Domini sufficienter, esto in naturalibus vulnerata
non fuerit.

80 Verum hac impugnatio frivola est, futilique
prorsus motivo ducitur Vazquez ad aspernan-
dam doctrinam Cajetani, supponens quod pro-
bare deberet, nempe fomitem in statu innocen-
tiae fuisse sola Dei protectione impeditum, ne
exiret in motus inordinatos; cuius contrarium
Cajetano supponitur, & expressè docetur à D.
Thoma 1. p. qu. 95. art. 1. & 2. ubi asserit gratiam
status innocentiae, scilicet iustitiam originalem,
inter alios effectus habuisse subijcere appetitum
rationi: quam gratiam non in extrinseca Dei
protectione consistere, sed in aliquo dono per-
manente, & intrinseco, docet communis Theo-
logorum sententia.

81 Falsum etiam est quod ait, nempe gratiam
& virtutes in quocumque subiecto & statu ejus-
dem esse efficacitatis, eosdemque prestare esse-
ctus: gratia enim habitualis in Christo fuit radix
iustitiae commutativae ad Deum, & tamen in no-
bis non est radix huius virtutis. Similiter in An-
gelis non est radix virtutis temperantiae &
fortitudinis, & aliarum, quae passionibus mode-
rantur, bene tamen in nobis. Item gratia in Chri-
sto habet influere in alios, at in nobis non habet
hunc influxum. Demum eadem charitas in via
est amissibilis, eo quod ipsum subiectum sit ver-
tibile de bono in malum: in patria vero inamissi-
bilis est, facitque ipsum subiectum non posse
verti de bono in malum: Cur ergo pariter gra-
tia in Christo & Adamo, mediantibus virtutibus
ab illa promanans, & in gradu perfectissi-
mo existentibus, non possint ita perfecte subijcere
appetitum sensitivum rationi, ut nullus in eo
motus inordinatus insurgeret; licet in Joanne
Baptista, & alijs sanctis viris, etiam in utero san-
ctificatis, hunc effectum non praestiterit.

82 Gratia ergo & virtutes in Christo & in Adamo
habuerunt vim repellendi omnes motus inor-
dinatos, non secundum se, sed quia erant in tali

A bus subiectis, non quod ab ipso subiecto tribue-
retur illis talis efficacitas, sed quia Deus non tri-
buerat illam gratiam & virtutibus existentibus in
quocumque subiecto, sed solum gratiam existi-
enti in Christo, in Adamo, & Beatae virginis gratiam
Christi, quia filius Dei naturalis erat gratia A-
dami, quia fuit caput generis humani; & gratia
B. Virginis, quia fuit mater Dei. Porroque id ex-
plicari exemplo gratiae, quae est in confirmatis,
quae habet illos firmare in bono, & inclinare in-
fallibiliter in illud: haec vero perfectio non
competit ipsi gratiae secundum se, ut patet, alias
quilibet iustus esset in gratia confirmatus, neque
consistit in maiori intentione ejusdem gratiae,
etenim gratia non confirmans in bono, aliquan-
do est magis intensa, quam gratia in bono confir-
mans; multi liquidem sunt in via non confirma-
ti, qui habent gratiam & charitatem magis in-
tensam, quam aliqui existentes in patria: sed at-
tenditur secundum quandam participationem
gratiae & charitatis patriae, quae secundum mo-
dum est alterius rationis à gratia & charitate
viae, ut docet S. Thomas 2. 2. quæst. 23. art. 7. ad
3. habetque non solum excludere omne pecca-
tum, sed etiam potentiam peccandi tollere. Ita
similiter in presenti dicimus, hanc perfectionem
quam habuit gratia in Christo, & in Adamo,
perfectè subijciendi appetitum sensitivum ratio-
ni, & impediendi ne ulus in eo motus inordi-
natus insurgeret, non competere illi secundum
se, neque consistere in maiori intentione illius,
sed provenire ex quadam participatione gra-
tiae patriae, quae non solum habet excludere om-
ne peccatum, sed etiam omnes motus inordi-
natos appetitus sensitivi, prævenientes ratio-
nem. Ex quo facile solvetur plures instantias quas
Vazquez adducit in contrarium.

83 Obijciens quartò contra ultimam conclusio-
nem: Impedimentum excludens fomitem ab hu-
manitate Christi, est ipsa gratia habitualis in
ipso existens, mediantibus virtutibus in se ipsis quae
ab illa dimanant, ut jam ostendimus: Sed potuit
de absoluta potentia humanitas Verbo uniri si-
ne gratia habituali & praedictis virtutibus, cum
illa non sint dispositiones necessariae, sed tan-
tum congruae, ad unionem hypostaticam: Ergo
potuit humanitas Verbo uniri sine impedimen-
to fomitis, & consequenter de potentia absolu-
ta, in humanitate Verbo unita potuit remanere
fomes peccati.

84 Respondeo distinguendo Majorem: Impedi-
mentum unicum & necessarium ad fomitem
excludendum ab humanitate Christi, est gratia
habitualis & c. nego Majorem. Impedimentum
sufficiens, concedo Majorem, & concessa Mino-
ri, nego Consequentiam. Nam licet ex negatio-
ne causae unicae & necessariae ad effectum, rectè
negatio illius colligatur, non tamen ex negatio-
ne causae, quae licet sufficiens sit, unica tamen
non est. Licet autem gratia & virtutes in ea per-
fectione in qua extiterunt in humanitate Chri-
sti, sufficientes fuerint ad fomitem auferendum,
necessariae tamen non fuerunt, sed poterat sine
illis fomes in humanitate impediri, nempe à
subsistentia Verbi, cum qua (ut supra ostendi-
mus) motus inordinati appetitus sensitivi com-
poni nequeunt; atque adeo etiam si humanitas
Verbo uniretur sine gratia habituali & virtuti-
bus in se ipsis, & sine ullo dono accidentali, ut po-
tuit de absoluta potentia, fomes tamen in illa
non elicit.

Mmm 2

Obj-

95 Obijcies ultimò : Majorem videtur habere A oppositionem cum unione hypostatica habitus vitii , quàm 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 , quàm 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 malitià morali formaliter . Minor verò suadetur : Cum unione hypostatica solum malum culpæ videtur habere oppositionem : Sed habitus vitiosus non importat malum culpæ , ablatam enim omni culpā , imò & reatu pœnæ , possunt manere hujusmodi habitus , ut patet in baptizatis , quibus omnis culpa & pœna perfecte 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 Minorē , implicat enim habitus vitiosus in humanitate Verbo unita existere , quiddam in contrarium dicant Vazquez hic disp. 61. cap. 8. num. 36. Ragusa disp. 114. §. 8. & alii ejusdem Societatis . Ratio verò negati ex principiis suprà statutis facile 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 præcedenti ostendimus : Ergo & cum facilitate ad peccandum , quæ proximiùs ad peccandum , quàm ipsa potentia accedit . Tum etiam , quia summa sanctitas dicit summam à peccato distantiam : Sed major est distantia , à peccato distare , & à facilitate ad peccandum , quàm 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 potentiam , & à 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 sen-

suum , ut licet non impediat omnem motum appetitus , saltem ipsum egerie moderetur , ut pro eo tempore quo durat , impediat , ut patet ex eâ , nihil mirum , si clara illa Dei contemplatio , constanter in Christo & in Beato petrosus , omnem inordinatum motum appetitus prorsus impediat .

Tertia causa impeccabilitatis Christi , exclusionis fomitis ab ejus humanitate , sumitur ex perfectione gratiæ habitualis in anima ejus existentis , & virtutum quæ ab ea dimanant , in enim gratia , ratione conjunctionis quam habet cum gratia unionis , & quia in Christo est actu perfecto & cōnaturali , habet quandam participationem gratiæ patriæ , ratione cujus humanam animam Christi in bono , & potentiam peccandi , ac fomitem peccati , motusque omnes inordinatos appetitus sensitivi , ab humanitate ejus excludit ; atque ita Christus triplici titulo laudatus & impeccabilis est , unde ob triplicem illam sanctitatem & impeccabilitatem ejus causam & prærogativam , Daniel . 9. Sanctus Sanctus appellatur ; & Isaiæ 6. Seraphim dicunt , 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 arduis sequentibus , eâ quâ poterimus perspicuitate & brevitate , proponemus ac resolvemus .

ARTICULUS PRIMUS.

An & quando Christus meruerit ?

§. I.

Quibusdam præmissis referuntur sententiae.

PRO resolutione utriusque difficultatis respondendum est ex Tractatu de justificatione de merito , sex conclusiones de lege ordinata ad merendum esse necessarias : Nam primo requiritur quod actio meritoria sit libera , quantum ad liberos nec meremur , nec demeremur . Secundò , operatio debet esse bona ex objecto & omnibus circumstantiis , nam actus malus non meretur præmium , sed pœnam . Tertiò , debet procedere à subiecto grato , juxta illud Genesi . 4. Respexit Dominus ad Abel , & ad munera ejus . Ubi prius ad Abel , id est ad subiectum Deo gratum , deinde ad munera ejus respexit Dominus . Quarta , operatio debet esse grata , quia nisi subiectum sit gratum , opera ejus Deo grata non sunt . Quintò , 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 meritoria : vixit enim beati & damnati , quia sunt inter terminos , meriti