



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

**Commentaria et disputationes scholastica in Summam D.
Thomae Aquinatis**

Nazarius, Johannes P.

Coloniae, 1621

Qvaestio Qvintadecima. De defectibus animæ, à Christo assumptis, in
decem articulos diuisa.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-82325](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-82325)

pro confirmatione propositionis, quam assumit A ad probandum conclusionem huius articuli: Quo dicendi modo videtur satisfacere obiectioni Caietani, qui prædictam reijcit solutionem, eo quod dicta vno & eodem contextu distinguat absque legitimo fundamento: dum ignorantiam, vt exemplum, pronitatem autem ad malum, & difficultatem ad bonum, tanquã vere corporales defectus affirmat hic fuisse commemorata: Ait enim Valsq. D. Th. hos omnes defectus eadem ratione, siue ad eundem finem commemorasse, scilicet in exemplum. Sed hæc solutio cum sua ratione falsa est & aduersatur literæ D. Tho. vt patet ex forma supra posita: in qua prima conclusio correspondens primo distinctionis membro de prædictis B defectibus manifeste loquitur. Deinde certum est pronitatem ad malum, & difficultatē ad bonum, non animæ soli post peccatum inesse, sed etiam corporeis membris adhærere, iuxta illud Apostoli Rom. 7. *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati*, &c. igitur hæc mala non solum in exemplum, sed etiam vt veri defectus corporales hic posita sunt.

2. Cai. resp. Secundo itaque respondet Cai. nomine ignorantia hic intelligi talem corporis complexionem, quæ sit ignorantia causa, quatenus tale corporis temperamentum habentes inepti sunt ad scientiam. Sed hanc etiam reijcit Cai. quia talis complexio, cum exorbitet à temperantia humanæ medietatis, inter spirituales defectus, qui humanæ Christi naturæ non congruunt, est comparanda.

3. respons. Postremo tandem respondet, ignorantiam dupliciter sumi posse: Vno modo secundum se: & ita non esse defectum corporis, sed animæ. Alio modo secundum suam causam occasionalem toti naturæ humanæ: & ita defectus est se tenens ex parte corporis: Nam hoc ipso, quod anima creatur in corpore, non recipit influxū scientiæ à superioribus, vt Angeli, qui sunt à corpore liberi: sed manet ignorantans: in cuius signum (inquit) statim, vt à corpore fuerit anima separata, scientiam recipit à superioribus infusam. Quamuis autem Christus animam à Deo receperit in corpore, non debuit tamen scientiæ defectum accipere, qui animam concomitatur ex hoc, quod sit in corpore: eo quod ab initio perfecta est infusione scientiæ beatæ & infusæ: & ideo S. D. hic ignorantiam computat inter eos corporis defectus, quos negat Christo conuenire. Sed hanc respons. impugnat Valsq. aliorum argumento: Quoniam hæc ignorantia causa communis est toti naturæ in quouis statu huius vitæ, etiam si integra sit: hic vero agit S. Thom. de defectibus naturæ humanæ post peccatū ex parte corporis, quos Christus assumpsit, non autem de defectibus communibus toti naturæ in quouis statu. Sed facile diluitur hæc obiectio: quamuis enim in tertio membro distinctionis, & in tertia conclusione illi correspondente sermo sit de solis illis defectibus corporalibus, qui conueniunt omnibus hominibus ex peccato primi parentis, quæsitum tamen siue titulus articuli ad eos solos non arctatur, & prima conclusio manifeste loquitur de defectibus scientiæ & gratiæ contrarijs, prout se tenent ex parte corporis: constat autem præcipuum defectum oppositum scientiæ se tenentem ex parte corporis esse, quem diximus ex Cai. hoc esse enim cæterorum similium homini in statu naturæ lapsæ conuenientium fundamentum. Nā si anima in hoc statu communem omni statui viatoris ignorantia causam non haberet, non posset habere ignorantiam ex originali peccato, aut etiam ex corporis temperamento prouenientem,

de qua dicitur: *Corpus, quod corrumpitur, aggrauat animam, & deprimit terrena cogitatio sensum multa cogitantem.*

Secundum est probatio secundæ conclusionis, quam explicat hic optime Cai.

Tertium est circa eandem probationem assummentem, multos ex illis defectibus particularibus ex inordinato victu causari. Ex quo dicto sumunt hic recentiores occasionem querendi: An in Christo fuerit aliquis morbus, puta febris, catarrus, & alij similes? quam difficultatem tractat hic erudite Med. & post eum Suar. & Valsq. super hoc art. qui sententiam suam exprimens ait: Si verum est, quod plerique Medicorum affirmant, non posse accidere mortem naturalem ex sola senectute sine febre, aut aliqua putrefactione, dicendum est Christum assumpsisse necessitatem incidendi in morbum aliquem, sicut etiam assumpsit necessitatem moriendi ex senectute: sed quoniam indecens est hoc de Christo sentire, dicendum est Medicorum sententiam intelligendam esse de hominibus peccatoribus: quorum nullus (sine speciali Dei dono) regulam exacte seruat temperantiæ, aut à cæteris cauet morborum causis: Christus autem vt plenus gratia & virtutibus ad eam consequentibus, & speciali suffultus Dei prouidentia, causas omnes morborum facile potuit euitare: atque ideo, si vsq; ad extremam senectutem vitam produxisset, & morte naturali decessisset, nullo prorsus vnquam morbo, nec etiam in termino vitæ, laborasset.

Quartum est circa eandem probationem, quatenus assumit quosdam ex illis defectibus oriri ex defectu virtutis formatiue, quærent expositores: An Christus defectum assumpsit pulchritudinis: an vero fuerit omnium hominum formosissimus? Cui quæsitio satisfaciunt optime Med. dubitatione tertia, Suar. disp. 32 sect. 2. & Valsq. in 1. par. expositione in fine.

Ultimum est circa probationem tertiæ conclusionis, quam explicat hic breuiter Cai. §. vbi nota. Vide etiam quæ scribit Caiet. circa respons. ad 1. arg. D. Thom.

QVÆSTIO QVINTADECIMA.

De defectibus animæ, à Christo assumptis, in decem articulis diuisa.

Deinde considerandum est de defectibus permittentibus ad animam.

Et circa hoc queruntur decem.

Primo, vtum in Christo fuerit peccatum.

Secundo, vtum in eo fuerit fomes peccati.

Tertio, vtum in eo fuerit ignorantia.

Quarto, vtum anima eius fuerit passibilis.

Quinto, vtum in eo fuerit dolor sensibilis.

Sexto, vtum in eo fuerit tristitia.

Septimo, vtum in eo fuerit timor.

Octauo, vtum in eo fuerit admiratio.

Nono, vtum in eo fuerit ira.

Decimo, vtum simul fuerit viator, & comprehensor.

Ratio ordinis.

DISPUTAT in hac qu. S. D. in primis nouem articulis de defectibus animæ: deinde difficultatem in ultimo articulo proponit ex præcedentibus emergentem: An scilicet Christus, cui vt viatori conueniunt aliqui defectus animæ, fuerit simul secundū eandē animam cōprehensor? Ex defectibus autem animæ quidam pertinent ad partem eius superiorem: quæ distinguitur in intellectum & voluntatem: quidam autem ad inferiorem: quæ distinguitur in sensum & appetitū: agit Primo S. D. de defectibus pertinentibus ad partē animæ supe-

Obiectio
Valsq. 2. y.

Solutio.

superiorem: qui, quoniam peiores sunt, facilius A
intelligimus eos Christo, quem ex præcedentibus
quæstionibus constat habuisse plenitudinem gra-
tiæ & veritatis, minime conuenire. Exijs autem,
qui possunt inesse parti superiori, pessimum est
peccatum: quod inficit voluntatem: & ideo pri-
mo quæritur: vtrum in Christo fuerit peccatum.
Et quoniam in hoc statu naturæ corruptæ pecca-
tum ex duplici causa procedit, scilicet ex fomite
& ex ignorantia: ex fomite quidem vt ex causa
proxima, ex ignorantia vero vt ex causa remota:
idecirco in articulo secundo quæritur: An in Chri-
sto fuisse fomes peccati: quilibet sit formaliter in
appetitu sensitiuo, redundat tamen quodammo-
do in voluntatem & ad eam pertinet, quatenus ap-
petitui cōiuncta est, & ab eo quadam ratione mo-
uetur, & trahitur ad consensum, & ita quodam-
modo fit vnum cum eo. Altera vero peccati cau-
sa est ignorantia ex qua vt primo fonte ac primæ-
ua radice peccatum pullulât: quæ etiam secundū
se magnum est animæ malum: de qua quæritur
articulo tertio: sumitur autem hic ignorantia, pro-
ut extenditur etiam ad inconsiderationem, & ad
omnem iudicij & debitæ cognitionis defectum.
Secundo de defectibus agit ad partem animæ in-
feriorem pertinentibus: & Primo in communi,
quærens in art. 4. vtrum anima Christi fuerit pas-
sibilis. Secundo in speciali: & primò de pertinen-
tibus ad sensum tactus exteriorem in quinto arti-
culo, quoniam hæc priora & notiora sunt; Dein-
de quatuor sequētibz articulis tractat in specia-
li de diuersis speciebus actuum appetitus sensiti-
ui secundum eorum ordinem naturalem. Primus
eorum est tristitia. Secundus est timor. Tertius
est admiratio, quæ timor quidam est, qua ratione
pertinet ad appetitū sensitiuum: nam de ea, qua-
tenus ignorantiam claudit, agitur in art. 3. postre-
mus est ira, de qua disputatur art. 9.

ARTICVLVS I.

Vtrum in Christo fuerit peccatum.

Inf. q. 32. a. 7. & 3. d. 2. q. 1. cor. ff. d. 12. q. 1. & quod. 4. q. 11. a. 1.
Ad primum sic proceditur. Videtur, quod in Christo
fuerit peccatum. Dicitur enim in Psalm. Deus Deus
meus respice in me, quare me dereliquisti, longe à salute
mea verba delictorum meorum. Sed hæc verba dicuntur ex
persona ipsius Christi: vt patet ex hoc, quod ipse ea in cru-
ce protulit. Ergo videtur, quod in Christo fuerint delicta.
Præterea: Rom. 5. dicit Apostolus, quod in Adam omnes
peccauerunt: quia scilicet in eo originaliter fuerunt. Sed
Christus etiam originaliter fuit in Adam. Ergo in eo pec-
cauit.

Præterea Apostolus dicit Hebr. 2. quod in eo, in quo
Christus passus est, & tentatus, potens est, & his, qui tentā-
tur auxiliari. Sed maxime indigebamus auxilio eius con-
tra peccatum: ergo videtur, quod in eo fuerit peccatum.

Præterea: Secundò ad Cor. 5. dicitur, quod Deus eum,
qui non nouerat peccatum, scilicet Christum, pro nobis pec-
catum fecit. Sed illud vere est, quod à Deo factum est. Ergo
in Christo vere fuit peccatum.

Præterea: Sicut August. dicit in lib. de Agone Christi-
ano, in homine Christo se nobis ad exemplum vitæ præbuit
filius Dei. Sed homo indiget exemplo, non solum ad recte
vivendum, sed etiam ad hoc, quod peniteat de peccatis.
Ergo videtur, quod in Christo debuerit esse peccatum, vt
de peccatis penitendo, penitentia nobis daret exemplum.

Cap. 11. f. 3. Sed contra est, quod ipse dicit Ioan. 8. Quis ex vobis ar-
guet me de peccato?

Respondet dicendum, quod sicut supradictum est, Chri-
stus suscepit defectus nostros, vt pro nobis satisfaceret, & vt
veritatem humane nature comprobaret, & vt nobis fieret

exemplum virtutis. Secundum quæ tria manifestum est,
quod defectum peccati assumere non debuit. Primo qui-
dem, quia peccatum nihil operatur ad satisfactionē, quin-
imo virtutem satisfactionis impedit: quia vt dicitur Eccl.
3. 4. dona iniquorum non probat Alissimus. Similiter et-
iam ex peccato non demonstratur veritas humane natu-
re: quia peccatum non pertinet ad humanam naturam,
cuius Deus est causa: sed magis est contra naturam, per se-
minationem Diaboli introductum, vt Dam. d. cit. Tertio,
peccando exemplum virtutis præbere non potuit: cum pec-
catum contrarietur virtuti. It ideo Christus nullo modo
assumpsit defectum peccati, nec originalis, nec actualis: se-
cundum illud, quod dicitur 1. Pet. 2. Qui peccatum non
fecit.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Damas. dicit in
3. libro, dupliciter dicitur aliquid de Christo. Vno modo
secundum proprietatem naturalem, & hypostaticam sic-
ut dicitur, quod Deus factus est homo, & quod passus est
pro nobis. Alio modo, secundum proprietatem personalem,
& habitudinalē, prout, scilicet aliqua dicuntur de ipso
in persona nostra, quæ sibi secundum se nullo modo con-
ueniunt. Vnde, & inter septem regulas Ticonij, quas Au-
gustin. ponit in 3. de Doctr. Christiana, prima ponitur de
Domino, & eius corpore: cum scilicet Christi, & Ecclesia
vna persona assumatur. Et secundum hoc Christus ex per-
sona membrorum suorum loquens dicit, Verba delictorum
meorum, non quod in ipso capere delicta fuerint.

Ad secundum dicendum, quod si, ut dicit Aug. 10. super
Gen. ad litteram, non omni modo Christus fuit in Adam,
& in alijs Patribz, quo nos ibi sumus. Nos enim sumus
in Adam secundum seminalem rationem, & secundum
corpulentam substantiam: quia scilicet, vt ipse ibidem di-
cit, cum sit in semine, & visibilis corpulentia, & inuisibi-
lis ratio, vtrunque currit ex Adam. Sed Christus visibi-
lem carnis substantiam de carne Virginis sumpsit: ratio
vero conceptionis eius, non à semine viri, sed longe aliter,
ac de super venit. Vnde non fuit in Adam secundum semi-
nalem rationem, sed solum secundum corpulentam sub-
stantiam. Et ideo Christus, non accepit actiue ab Adam
humanam naturam, sed solum materialiter: actiue vero
à Spiritu sancto. Sicut, & ipse Adam materialiter sum-
psit corpus ex limbo terræ, actiue autem à Deo. Et propter
hoc Christus non peccauit in Adam, in quo fuit solum se-
cundum materiam.

Ad tertium dicendum, quod Christus ex sua tentatio-
ne, & passione nobis auxiliatus est pro nobis satisfaciendo:
sed peccatum non cooperatur ad satisfactionem, sed magis
ipsam impedit: vt dictum est. Et ideo non oportuit, quod
peccatum in se haberet, sed omnino esset purus à peccato: a-
liquin panem, quam sustinuit, fuisset sibi debita pro proprio
peccato.

Ad quartum dicendum, quod Deus fecit Christum pec-
catum: non quidem, vt in se peccatum haberet, sed quia
fecit eum hostiam pro peccato. Sicut, & Osea 4. dicitur:
Peccata populi mei comedent, scilicet Sacerdotes, quia se-
cundum legem comedebant hostias pro peccato oblatas. Et
secundum hunc modum dicitur Isa. 53. quod Dominus po-
suit in eo iniquitatem omnium: quia se. eum tradidit, vt
esset hostia pro peccatis omnium hominum. Vel fecit eum
peccatum, id est, habentem similitudinem carnis peccati: vt
dicitur Rom. 8. & hoc propter corpus passibile, & mortale,
quod assumpsit.

Ad quintum dicendum, quod penitens laudabile exē-
plum dare potest, non ex eo quod peccauit: sed in hoc, quod
voluntarie penam sustinet pro peccato. Vnde Christus de-
dit maximum exemplum penitentibus: dum non pro pec-
cato proprio, sed pro peccatis aliorum voluit penam subire.

Sensus quæstii.

QVÆSTIO est de peccato tam actuali, quam o-
riginali.

Forma

Forma Textus.

CONCERNENS: est: Christus nullo modo assumpsit defectum peccati, nec originalis, nec actualis. Probat: Christus propter tria suscepit defectus nostros, scilicet ut pro nobis satisfaceret, & ut veritatem humanæ naturæ comprobaret, & ut nobis fieret exemplum virtutis: at secundum hæc tria defectum peccati assumere non debuit; ergo. Maior patet ex primo articulo præcedentis quæstionis. Minor probatur, quo ad singulas partes: & primo quo ad primam. Quia peccatum nihil operatur ad virtutem sanctificationis: sed eam magis impedit; ergo. Antecedens probatur: ex illo Eccles. 34. dona iniquorum non probat altissimus. Quoad secundam vero partem probatur: quia ex peccato non demonstratur veritas humanæ naturæ; ergo. Antecedens probatur: quia peccatum non pertinet ad humanam naturam, &c. Tertia demum pars probatur: quia peccando exemplum virtutis præbere non potuit; ergo. Antecedens probatur: quia peccatum contrariatur humanæ virtuti. Secundo probatur conclusio ex illo 1. Petri 2. qui peccatum non fecit.

Expositio Textus.

CHRISTVM neque originali, neque actuali peccato subiaccuisse, diuinæ literæ, sacra concilia & patres frequentissime docent. Et peccatum quidem originale ad humanam Christi naturam non fuisse deriuatum, manifeste significat Angelus Luca 1. dicens: Quod ex te nascetur Sanctum, vocabitur filius Dei. Et Apost. ad Heb. 7. cap. Talis debebat, ut esset summus Pontifex, sanctus, innocens, impolutus, segregatus à peccatoribus. Quibus verbis utrumque peccati genus excludit à Christo. Peccatum autem actuale se nunquam habuisse Christus ipse declarat Ioan. 8. dicens: Quis ex vobis arguit me de peccato? & Apost. 1. Cor. 5. Eum, qui non nouerat peccatum, pro nobis peccatum fecit, id est hostiam, siue oblationem pro peccato, ut exponitibi S. D. post Ambros. & alios; & Heb. 4. Non habemus Pontificem, qui non possit compari infirmitatibus nostris, tentatum per omnia pro similitudine absque peccato. & 1. Pet. 2. dicitur: Qui peccatum non fecit, nec inuentus est dolus in ore eius. Loca conciliorum, & S. Patrum notant Porrecta & Valent. hic puncto 2. & Suar. disp. 33. sect. 1. & Vasq. disp. 61. c. 1.

Controuersia Vnica.

An possibile fuerit esse peccatum in Christo?

Sent. Doct. **D**VRANDVS in 3. dist. 12. q. 2. docet absolute fieri potuisse, ut Christus per actus humanæ voluntatis peccaret, si non fuisset anima Christi beata, neque in Dei gratia confirmata. Quam sententiam sequutus est Scotus in 3. eadem dist. q. 1. & dist. 2. q. 1. S. Ad argumenta principalia. Et Gabriel dist. 12. q. vnica, a. 2. Pro eadem opinione Vasq. disp. 61. cap. 2. allegat Matfilium & Henricum quos tamen inter oppositæ sententiæ defensores recenset Suar. disp. 34. sect. 2.

Contrariam secundæ opinioni sententiam sequuntur communiter Doctores, cum Magistro in allegata dist. 12. Præcipui vero sunt: S. Tho. S. Bonau Ricar. Palud. Capre. Carthus. Vgo de S. Viatore, lib. 2. de Sacram. parte 1. c. 7. & omnes expositores D. Tho. quæ est etiam communis sententia patrum; quorū dicta recensent Suar. & Vasq. locis supra notatis.

Resolutio. **S**UPPONENDVM est hic primo duplicem esse in Deo potentiam ratione, seu modo nostro intel- Naz. in D. Thom. 3. partem.

A ligendi distinctam. Altera dicitur ordinaria; qua Deus secundum legem ab ipso constitutam potest aliquid operari. Altera dicitur absoluta: qua nulla præsupposita lege potest libera & recta sua voluntate aliquid operari. Non est hic quæstio de priori potentia: quia certum est nullam à Deo legem fuisse positam, ut Christus secundum humanam naturam peccare permitteretur, vel ut Deus cum eo concurreret ad actus peccatorum; immo inter leges pro Christo Ecclesiæ Principe à Deo latas, hæc præcipua fuit, ut esset in Christo plenitudo gratiæ & veritatis, nec posset à legis diuinæ rectitudine deuiare. De potentia igitur absoluta quæstio est. Sed arguit Vasq. cap. 2. Deus non est auctor peccati, nec ipse potentia absoluta efficit peccatum, aut cogere potest, aut per se solum efficere materiale ipsius; ergo hæc quæstio non est de potentia absoluta Dei, sed de potentia ipsius humanitatis, quam habet in libero arbitrio. Respond. nullam esse consēq. Nam Deus in ordine ad peccata duplicem habet potentiam: Alteram permittendi peccata non solum omissionis, sed etiam commissionis, quo ad priuationem debitæ rectitudinis. Alteram concurrenti cum voluntate creata ad actus peccatorum, quo ad eorum entitatem, & bonitatem. Cum enim potentia sit executiua diuinæ prouidentia, sicut in Deo duplex est prouidentia, scilicet approbationis, & concessionis, ut ait S. D. de Veritate, q. 5. a. 4. & prior est respectu bonorum: Posterior autem est respectu peccatorum, ut explicauimus p. 1. q. 2. a. 2. ita in Deo distinguenda est potentia, sc. operatiua & permissiua: illa in ordine ad bona ut bona sunt, hæc in ordine ad peccata, ut mala sunt: sicut enim prouidentia, sic & potentia opposita respicit. Recte igitur asserunt alij recentiores videlicet Med. Val. Suar. & Aluar. Controuersiam hanc esse de potentia Dei absoluta.

Secundo responderetur potentiam Dei absolutam in re proposita non referri ad peccatum, sed ad conseruationē, aut similitudinem, vel (ut ita loquar) compatibilitatem vnionis hypostaticæ inter Verbum, & humanitatem, cum eadem humanitate ut infecta peccato, aut actu peccante.

Secundo obseruandum est, sex esse huius Controuersia partes. **P**RI MA est: An assumpta humanitas possit peccare vnione simul cum peccato, & post peccatum perseverante? **S**ECUNDA est: An assumi potuerit à Verbo humanitas infecta peccato originali, vel actuali. **T**ERTIA est: An fieri possit, ut in vno instanti peccet humanitas, & in eodem instanti dissoluatur eius vnio cum verbo personalis. **Q**UARTA pars est: An sit possibile Deum assumere naturam, qua toto tempore præcedente fuerit infecta peccato in proprio supposito, qua tamen in ipso assumptionis instanti mundetur ab omni peccato? **Q**UINTA est: An possit Verbum assumere naturam expulsa culpa, & remanente reatu? **V**LTIMA est: An assumi possit à Verbo natura à culpa, & reatu purgata, sed habitibus vitiorum subiecta? Quas singulas eo ordine, quo propositæ sunt, breuiter attingemus.

PRI MA pars Controuersia. An Christus secundum assumptam humanitatem possit secundum Dei potentiam absolutam peccare, vnione simul cum peccato, & post peccatum perseverante? Huic quæstioni negatiue respondetur ex communi scholasticorum sententia supra notata: quam ex S. Patribus hausierunt: quorum dicta referunt Suar. & Vasq. Primus est Athanasius in lib. de Incarnatione; cuius verba refert sexta Synodus act. 8. Affirmat autem Athanasius humanam Christi voluntatem assumptione factam fuisse impeccabilem. Secundus est Gregor. Nazian. orat. 36. num. 46. qui ait, voluntatem humanam Christi, ita fuisse Deificatam per vnionem

Vv. heni

nem ad verbum, vt non posset diuinæ repugnare: A
quod dictum refert eadem Sexta Synodus act. 17.
Tertius est Cyril. Alexand. qui in libro aduersus An-
trop. cap. 23. dicit Christum incapacem esse pecca-
ti, & in libro de fide ad Theod. sum ait, animam Chri-
sti per vnionem ad Verbum factum esse superio-
rem omni peccato, & immutabilem. Quartus est
Ambr. in lib. de Incarnationis Dominica Sacramento,
vbi ait timendum non esse, ne anima Christi ca-
pax esset peccati; quia per vnionem facta est im-
peccabilis. Quintus est Hilarius: qui lib. 10. de Trin.
ait, ita repugnare Christo peccatum, sicut repug-
nat Christum non esse Christum. Sextus est Cy-
prian. lib. de Christi operibus Cardinalibus, cap. de Ieu-
nio, & tentatione Christi, dicens Christum virtute
vnionis hypostaticæ caruisse omni sensu & con- B
sensu peccati: quod idem affirmat Origenes, lib. 2.
Periarchon, c. 6. declarans hoc exemplo ferri igniti;
quod non est capax frigiditatis. Septimus est Au-
gust. qui in libro de Correptione, & gratia, & lib. 1. con-
tra duas Epistolas Pelagianorum, & lib. 1. de peccatorum
meritis, cap. 11. ait humanam Christi naturam, pro-
pter vnionem eius cum Verbo personalem, pec-
care non posse. His adde Anselmum lib. 2. Cur
Deus homo, cap. 10. Fulgent. lib. de Incarnatione, &
gratia, cap. 7. & 8. Tertull. lib. de Carne Christi, di-
centes Christum peccare non potuisse: quia non
erat purus homo, sed Deus & homo. Eandem
veritatem probant recentiores multis argumen-
tis: ex quibus duo præcipua reijcit Vasq. vt mini-
me concludentia. Primum argumentum est: Actio
animæ Christi & humanitatis assumptæ est actio
suppositi diuini: at impium & blasphemum est
asserere suppositum diuinum posse peccare; ergo
impium & blasphemum est asserere Christum
aut eius animam posse peccare. Hoc argumento
vtuntur Magister sent. in 3. dist. 12. cap. 2. & ibi S.
Bonav. a. 2. q. 1. & 2. Capr. q. 1. a. 1. & 3. Palud. q. 2.
Med. & Val. super hoc a. Suar. disp. 34. sect. 2. Aluar.
disp. 68. & alij. Vt autem pateat huius rationis ef-
ficacitas obseruandum est primo, Peccatum o-
mne commissionis esse actionem quandam vita-
lem defectiuam, peccatum autem omissionis nū-
quam incurri sine actu voluntatis positiuo, ex
quo causatur ommissio: exempli gratia, actus ludi
aut venationis causa est omittendi missam, aut
custodiam debitam familiæ, nauis, ciuitati, arcis
vel exercitui sibi commissis, & ideo actus ludi &
venationis malus moraliter est ex circumstantia
temporis, quia tunc exercetur, quando custodi-
da est familia, nauis &c. omnis autem actio vita-
lis duo sibi vendicat principia proxima: Alterum
quo, & hoc est forma siue natura: Alterum quod,
& hoc est suppositum: & quoniam hæc duo prin-
cipia postulat actio vitalis ex intrinseca & quid-
datiua sua ratione, adeo vt esse nequeat actio
vitalis, nisi cum ordine ad vtrumq; dictum prin-
cipium, ideo sicut forma & natura causalitatem
quandam habet formalem respectu actionis vita-
lis, quæ per ipsam elicitur, tanquam per prin-
cipium agendi formale, ita suppositum quandā E
participat formalem causalitatem hoc ipso, quod
actio vitalis, quatenus talis, necessariam includit
ad ipsum habitudinem, vt ad principium, quod
eam elicit: in quo differt hoc suppositum a quo-
uis alio supposito etiam diuino, actionem illam
effectiue causante; nam, exempli gratia, actio in-
telligendi, loquendi vel ambulandi, soli Petro
tribuitur vt illam elicienti; licet enim Deus vt pri-
ma causa in eam magis influat & eam magis cau-
set, quam secunda, sola tamen secunda actio-
nem elicit vitalem, vt eius principium illi essen-
ti: liter commensuratum & proportionatum; ac

Prima ra-
tio qua co-
tra Vasq.
defenditur.

proinde sola causa secunda ex tali actione vitali
denominatur: dicitur n. solus Petrus actu suæ in-
tellectionis intelligens, & actu suæ locutionis lo-
quens, & actu ambulationis ambulans, non a. Deus.

Ex his sequitur primo, quod si Christi humanitas
peccaret, siue committere do siue omittendo, Ver-
bum esset actionis principium proximum & eli-
citium vt quod, & vere ac proprie diceretur
peccans eo modo, quo suppositum proprie & for-
maliter dicitur agens actione per ipsum elicita;
nec esset tantum extrinseca denominatio aut nu-
da idiomatum communicatio, vt affirmant Du-
randus & Marsilius, afferentes exemplū de aqua
calida calefaciente. Nam aqua secundum se non
causat effectiue calorem sed sola caliditas aquæ;
ipsa vero aqua præcise se habet vt subiectum sus-
tentans. Secundo sequitur re & dictum fuisse à Me-
dina & aliis recentioribus Thomistis, differen-
tiam esse inter mortem & alios corporales defe-
ctus ex vna parte, & peccatum ex alia parte, quod
mors est malum pænæ in Deum ordinabile, sed
peccatum nec à Deo est, nec ad Deum est ordina-
bile, cum sit auersio à Deo & contra Deū, & ideo
posse illos absque impietate de Verbo Incarnato
prædicari, licet Deo repugnet secundū propriā
eius naturam, ita vt vere ac proprie dici possit
Deum Incarnatum fuisse percussum, crucifixum
& mortuum, nō autem ita dici possit Deum pec-
care vel peccasse; quia priores illi defectus à Deo
sunt effectiue; Peccatum vero nullo modo cau-
satur à Deo. Sed obijcit Vasq. primo: quia etiam si
Deus non esset causa mortis, posset ei mors attri-
bui ratione naturæ assumptæ, quam ipse sustinet;
ergo, etiam si Deus non sit causa peccati, posset ei
peccatum attribui ratione assumptæ naturæ, si ni-
hil aliud obfisteret. Sed hic cauillus soluitur ex dictis:
nam corporales defectus non includunt in sui in-
trinseca ratione ordinem ad Deum, vt efficien-
tem; quod ex eo patet; quia sine ordine ad Deum
conciipiuntur, & diffiniuntur; & ideo considerata
eorum ratione quidditatiua, præcisa Dei causalita-
te, non implicat, vt Deum Incarnatum denomi-
nent: At peccatū, cum sit actio vitalis, præscin-
di nō potest ab ordine essentiali, quem habet ad
suppositum, vt principium quod elicit & causat
ipsum peccatum; & ideo peccatum nō potest de-
nominare suppositum, nisi vt ab eo tanquam ef-
ficiente causatum.

Obi. Vasq.

Solut.

Secundum argumentum, quo post D. Thom. in 3. Affertur
dist. 12. q. 2. a. 1. prædicti fere omnes vtuntur ad eā-
dem veritatem confirmandam, est: quia suppo-
situm cuiuscunque naturæ intellectualis aut ratio-
nalis tenetur actiones eius dirigere, & earum de-
fectus impedire; quæ si non præster, imputan-
tur ei peccata; igitur si Verbum diuinum actio-
nes assumptæ naturæ non dirigat & earum defe-
ctus non impediat, peccata assumptæ naturæ
Verbo tribuerentur, non per solam idiomatum
communicationem, sed etiam tanquam auctori
ob dictam causam. Antecedens probatur: quia
suppositum rationalis naturæ quatenus est sup-
positum, est agens vt quod; quatenus autem est
rationalis naturæ est agens per intellectum & vo-
luntatem: quod autem agit per intellectum & vo-
luntatem tenetur actiones legi naturali & diuinæ
conformare; igitur suppositum omne rationalis
& intellectualis naturæ tenetur actiones talis na-
turæ tanquam suas quas scilicet per intellectum
& voluntatem producit, dirigere & earum defe-
ctus, quibus à lege naturæ & à lege diuina discor-
dant, impedire. Et confirmatur argumentum
Primo: quoniam, vt ait Damascenus, diuinitas &
Verbum in Christo regebat animam, & anima
corpus:

Secundum
ratio pro ead.
veritate,
& ostendi-
tur eius ef-
ficacitas
contra Du-
randum,
& Vasq.

corpus: at operatio mala corporis tribueretur animæ; ergo etiam peccatum animæ tribueretur diuinitati. Secundo confirmatur: quoniam in vno & eodem supposito humano est duplex appetitus, scilicet voluntas & appetitus sensitivus; & propter identitatem suppositi imputatur homini, non solum id quod fit per voluntatem, sed et id quod fit inordinate per appetitum sensitivum: quia suppositum per voluntatem potest & debet moris omnes inordinatos appetitus sensitivi reprimere; ergo similiter cum Verbum sit vnum suppositum duarum naturarum, & vnum agens ut quod per duas naturas, atque adeo vnus rector omnium operationum ab ipso procedentium, consequens fit ut actiones omnes siue bonæ siue malæ, per vtramvis naturam exercitæ illi tribuantur.

Ad cuius ampliorem euidentiā scito, vim prædictæ rationis in hoc positam esse, quod Verbum, ut persona distincta à Patre & Spiritu S. est suppositum, non solum diuinæ sed etiam humanæ naturæ; ac proinde etiam speciali modo, qui non conuenit Patri & Spiritui sancto, Principiū est actionum humanitatis. Pater enim & Spiritus S. sunt harum actionum principia, ut simul cum Verbo sunt vna causa vniuersalis omnium operationum, quæ sunt à causis secundis: at Verbum Incarnatum ut sic, causa est operationum assumptæ humanitatis, ut proprium & proximum earum principium, quod eas efficit per humanitatem; & ideo eadem æterna lege & iustitia, quæ tenetur recte agere, & sibi ut vltimo fini ac lummæ sapientiæ, & bonitati non aduersari per malam aliquam operationem, tenetur ut suppositum quod agit, ad recte semper operandum. Et quia omne agens liberum agit per intellectum, in quo est sapientia & regula omnium actionum directiua, & per voluntatem per quam inclinatur agens ad operationem determinatam; ideo obligatio ad recte operandum & ad regulandum actiones conuenit supposito, tanquam videnti regulæ per intellectum conceptæ, & voluntatis inclinatione tali sapientia & iudicio regulatæ & consequenter iustæ: quamvis ergo obligatio conueniat voluntati tanquam potentia, & principio quo operandi, prius tamen & magis proprie conuenit supposito, ut principio, quod suarum operationum, quas per voluntatem exercet.

Ex his euaneſcunt objecta Durandi & Vasquezij aduersus prædictam rationem; quæ vere est demonstratio: non enim viderunt, aut visam dissimularunt eius efficacitatem.

Superest iam tertium argumentum, quod affert Vasq. ad eandem veritatem comprobendam ex dictis Patrum collectum: quod ait esse efficacissimum. Natura (inquit) humana hoc ipso, quod Verbo diuino in vnitate personæ copulatur; ita sanctificatur & Deificatur, ut eius etiam opera sanctificentur & Deificentur & non possint non esse digna coram Deo & grata & meritoria, secluso etiam quocunque dono creato; igitur impossibile est naturam sic vnitam peccare. Antecedens est doctrina Patrum locis supra notatis; Cōsequ. vero probatur: quia peccatum omne mortale, siue sit actuale siue sit permanens per modum habitus, siue sit originale talis est naturæ, ut illum in quo est reddat Deo inuisum & inimicum & dignum æternæ pœnæ; impossibile est autem vnum & eundem hominem simul esse Deo gratum & inuisum, mereri coram Deo æternæ vitæ præmiū, & esse dignum æternæ damnatione. Et confirmatur: quia non minus pugnat peccatum omne mortale cum gratia vnionis, qua Christus pro-

Naz. in D. Thom. 3. part.

xime & formaliter sanctificatur, ut idem sit homo & filius Dei naturalis, quam cum gratia habituali, seu adoptionis hominem iustificante: at per Dei potentiam absolutam fieri non potest, ut gratia sit in eadem anima simul cum peccato; ergo multo minus per Dei potentiam absolutam esse poterit gratia vnionis simul in eadem anima, vel natura cum peccato mortali. Et quoniam, ut dictum est, gratia vnionis constituit filium Dei naturalem; atque adeo infinite Sanctum; ideo gratia vnionis in hoc excedit gratiam adoptionis, quod hæc admittit peccatum veniale, illa vero repugnat omni peccato. Quod etiam declarat Origenes loco supra notato, & alij S. Patres exemplo ferri igniti, quod nullus est capax frigiditatis. De hac materia multa diximus supra q. 7. a. 1. Cont. 2.

SECUNDA PARS CONTROVERSIE. An assumptio potuerit à Verbo humanitas infecta peccato originali, aut macula ex actuali peccato relicta. Huius difficultatis solutio sequitur euidenter ex dictis: si enim gratia vnionis magis repugnat peccato, quam gratia adoptionis, cum hæc non admittat peccatum originale, vel actuale mortale, multo magis illa repugnabit peccato omni etiam veniali; quia perfecte Deificat & infinite sanctificat: itaque etiam si Christus per seminalem propagationem fuisset conceptus, non contraheret peccatum originale, quia peccatum originale non contrahitur, antequam ille, qui contrahit, fuerit persona subsistens & existens; cum igitur humana Christi natura subsistat subsistentia Verbi, & per eam Deificetur & infinite sanctificetur, implicat contradictione, ipsam in instanti vnionis, quo fit subsistens subsistentia Verbi, aut etiam post contrahere peccatum originale: & eadem ratione, si esset aliqua natura subsistens personalitate Petri cum aliqua peccati macula, & eam destructa personalitate Petri Verbum assumeret, ipso assumptionis actu & vnione cum persona Verbi tolletur maculæ turpitudine, non minus quam per infusionem gratiæ abluatur macula peccati. Nec tamen ex tali naturæ assumptione consequens fieret Deum aliquando peccasse; quod tamen concedit Vasquez falio innixus fundamento supra cōuulso, videlicet eundem hominem censeri debere, siue eadem humanitas sit simul in tribus suppositis diuinis, siue maneat in proprio supposito dimissa à diuino; & consequenter etiam si destructa propria personalitate assumatur à persona diuina, eo quod (inquit) est eadem natura, & concretum naturæ directe denotat naturam, & connotat naturæ suppositum. De qua re satis diximus supra q. 3. a. 6. & 7. & i. p. q. 39. a. 3. Veritas est solam naturæ identitatem non sufficere, sed requiri etiam identitatem suppositi; ut sit idem homo simpliciter, & ut fiat idiomatum communicatio; ut hic etiam affirmat Suarez & alij; & ideo in casu prædicto non esset vera hæc propositio Deus peccauit.

TERTIA PARS CONTROVERSIE. An fieri possit, ut in vno instanti peccet humanitas, & in eodem instanti dissoluatur eius vnio cum Verbo personalis? Ratio huius quæsitæ est, quia non raro contingit, ut gratiam habens adoptionis in eodem instanti peccet, & gratiam amittat, immo id accidit omni homini post gratiam adoptionis mortaliter peccanti; alioquin gratia semel habita, nunquam posset amitti; quod est hæreticum; & cum Deus nunquā deserat hominem, nisi prius ab eo deseratur, dicendum est peccatū esse causam amittendæ gratiæ adoptionis. Similiter ergo videtur effici potuisse, ut humanitas Christi peccaret, & in eodem instanti propter tale peccatum dissolueretur eius

Vu a vno

Durandi, & Vasq. obiecta soluta.

Tertiaratio ex tribu.

Possibile humanitatem à Verbo dimitti, & in eod. instanti peccare, non tamen ita, ut peccatum esset causa dimittendi humanitatem.

vnio personalis cum filio Dei, cui quæsit, vt bre- uissime satisfaciam,

Dico Primo fieri potuisse, vt humanitas dimitteretur à Verbo, & in eodem instanti peccaret: ita tamen, vt peccatum non esset causa dimissionis eius à Verbo. probatur: quia in eodem instanti potuit humanitas Christi habere primum non esse in persona Verbi, & primum esse in persona propria: illud autem instans secundum illud primum esse, esset primum instans plenæ libertatis ad bonum & malum: cum igitur actus peccati elici possit in instanti, consequens est, potuisse in eo casu Christi humanitatem in proprio supposito existentem peccare. Nec talis actus tribueretur auctori naturæ: quia non esset simpliciter primus actus illius naturæ: nam prius existens in Verbo multis habuisset actus perfectissimæ Charitatis in Deum.

Secundo dico fieri nullo modo posse, vt humanitas dimittatur à Verbo, & ipsa in eodem instanti peccatum incurrat, quod sit causa dimissionis eius à Verbo. Probat-
 tur hoc dictum ex fundamento posito in prima parte Controversiæ, in tertia probatione: quia scilicet humanitas vnione hypostatica sanctificatur infinite & deificatur cum omnibus suis operibus, quæ dignitatem & valorem ex vnione illi humanitatis, cuius sunt operationes, acquirunt; adeo vt Christi operationes per humanam voluntatem exercitas Damascenus vocet Theandricas, id est Dei viriles: igitur natura sic vnita nulli potest obnoxia fieri peccato, quo mereatur à Verbo separari. Secundo probatur: quia differunt gratia vnionis & gratia habitualis; quod hæc non constituit suppositum; illa vero suppositum constituit, vt est persona composita siue humana, & ex hac sequitur alia differentia; quod gratia habitualis non est ratio seu principium omnis operationis à supposito procedentis, & ideo potest eius suppositum aliquid operari, quo gratia destruat: sicut etiam alijs accidit habitibus. Gratia vero vnionis est ipsius suppositi operantis constitutiva modo dicto, & ideo nulla esse potest operatio, quæ procedat à natura hypostatice Verbo vnita; & non ab ipsa vnione, tanquam suppositi sic, id est vt est humanum constitutiva: quia operatio principaliter est suppositi, quam naturæ: quoniam huic conuenit vt principio quo, illi autem vt principio quod. Et confirmatur: quia si assumpta natura peccare potuisset, ita vt peccatum esset causa separationis eius à Verbo, vel hæc operatio esset à persona Verbi, vel à persona propria consequente naturam separatam; at neutrum dici potest; ergo Maior probatur: quia omnis operatio est operatio suppositi, nec potest natura esse principium quod operationis, vt contra Vasquezium ostendimus supra q. 1. a. 2. Controv. 1. Minor vero probatur: Primo quo ad primam partem: Nam si hæc operatio procedat à diuino supposito per humanitatem, necesse est vt in eo instanti, in quo procedit, duret vnio naturæ cum supposito; ergo non potest vnio desinere esse in eo instanti per primum suum non esse; quia vnumquodque agit secundum quod est actus: si ergo suppositum Verbi agit per humanitatem, vt suppositum per suam naturam, necesse est vt in illo & pro illo instanti, in quo agit, sit personaliter humanitati coniunctum. Quo ad secundam vero partem probatur: quia contradictio est manifesta, quod actio peccati sit à supposito creato naturam dimissam consequente, & quod tale peccatum sit causa dimissionis illius naturæ: quia sequeretur, tunc esse vnionem tollendam per actum peccati, & non esse vnionem, quia peccatum est posterius personalitate creata quæ est posterior separationem hu-

manitatis à Verbo, cum ad eam sequatur. Et hæc est optima probatio: quam immerito Vasquez impugnat in allegata d. sp. 61. innixus illi suo falso principio, videlicet naturam esse principium vt quod suarum operationum. Videnda sunt, quæ supra diximus, q. 7. art. 1. de sanctificatione & dignitate humanitatis, & operationum eius ex vnione hypostatica.

QVARTA CONTROVERSIÆ pars. An fuerit possibile assumi naturam, quæ toto tempore precedente fuerit infecta peccato in proprio supposito, quæ tamen in ipso assumptionis instanti mundetur à culpa? Huic quæsitio satisfacimus in 2. parte Controv. Nunc addo in hac assumptione nihil esse, quod diuinam dedecet maiestatem, aut diuinæ non congruat sapientiæ, vel sit alienum à diuina bonitate, aut non subdatur omnipotentia. Non enim Deus hac vnione culpam assumeret, sed expelleret, nec aliquid ageret virtuti, aut honestati contrarium, sed infinitam ostenderet suæ misericordiæ largitatem iuxta illud Psal. 112. *Suscitans à terra inopem, & de stercore erigens pauperem, vt collocet eum cum principibus, &c.*

QVINTA PARS Controversiæ. An possit Deus assumere naturam expulsa culpa, & remanente reatu, saltem pœna temporalis? Duæ sunt inter se pugnant de proposita difficultate sententiæ. Prima, quæ est assumans, Suarez, habet auctorem; Secunda, quæ negat, Vasquez, habet defensorem: At ergo Suarez prope finem dictæ d. sp. 11. fieri posse, vt Verbum naturam assumat expulsa culpa, & reatu æternæ pœnæ, quæ simul cum culpa remittitur, remanente reatu pœnæ temporalis. Ad explicationem autem suæ sententiæ distinguit, dicens: Si reatus inuoluat respectum ad propria ipsius debitoris, ita vt significet debitum pœnæ contractum ex operibus ipsius debitoris, sic proprie inquit illud debitum, quod intelligeretur manere in Christo, non esset reatus respectu illius; sicut nec illud debitum, quod Christus assumpsit satisfaciendi pro hominibus, est proprie reatus, sed debitum voluntarie assumptum: Respectu tamen assumptæ naturæ debitum illud haberet rationem reatus; eo quod sit contractum per actus eiusdem naturæ in alio supposito, quæ satis probabilia sunt. Sed arguit Vasquez dupliciter: Primo: Quia hoc ipso, quod natura assumitur, vt quæ adeo est grata Deo & iusta coram ipso, vt digna sit omni bono; ac proinde quæ careat omni malo & pœnæ; ergo vnione ipsa purgaretur, non solum omnis macula, sed etiam omnis reatus, ad pœnam etiam temporalem omnino tolleretur. Secundo, si reatus aliquis in assumpta natura maneret, tribueretur supposito, sicut alia prædicata per communicationem idiomatum; ergo Christus & Deus tunc vere diceretur reus pœnæ temporalis, quod est absurdum. Quibus potest facile satisfieri. Ad primum enim diceret Suarez consequentiam cum suo consequente veram esse de reatu, seu pœnâ debita in ordine ad Christum seu suppositum naturæ, non autem de reatu seu pœnâ debita in ordine ad assumptam humanitatem, quia Christus sicut retenta gratiæ plenitudine & infinita sanctitate, voluntarie assumpsit debitum satisfaciendi pro peccatis omnibus totius humani generis, ita potuit assumere voluntarie debitum satisfaciendi pro peccatis, quæ commissæ fuissent ab assumpta natura, antequam assumeretur. Ad secundum dico falsam esse conditionalem assumptionem. Nam, vt ante diximus, ad communicationem idiomatum requiritur identitas suppositi, quæ non esset in casu proposito.

Probabile
 esse id fieri
 p. 10.

Obiectio
 Vasq.

Solutio.

ULTIMA

Probat
id fieri non
posse.

ULTIMA PARS *Controuersia*. An assumptio potuerit à Verbo natura à culpa, & reatu purgata, sed habitibus vitiorum subiecta? In hac etiam difficultate dissentiunt duo supradicti expositores: Negat enim Suarez loco supra notato, naturam cum talibus habitibus in ea perseverantibus assumi posse; Vasq. autem ait hoc esse possibile. Mihi tamen opinio Suar. videtur esse probabilior, & diuinæ bonitati ac infinitæ Christi dignitati & sanctitati consonantior. Et probatur, Primo: quia non potest Deus assumere errorem vel falsitatem: ergo multo minus assumere poterit habitus vitiorum, qui peiores sunt & magis fugiendi. Secundo, quia hæc vitia, nec per se appetibilia sunt, nec ad honestum finem possunt per se conferre. Tercio, quoniam his repugnat Deificari & sanctificari, cum ex sui natura ad peccatum inclinent. Quarto: quia licet hæc vitia peccata non sint, de ordinationem tamen intrinsece claudunt hoc ipso, quod ad peccatum inclinant: ac proinde etiam rectæ rationi repugnant; ergo à Deo optimo, & sapientissimo non possunt assumi.

Vasquez
responsiones
confutans.

Huius argumenti respondet Vasq. Ad primum negat antecedens: sed illud esse verum probat Suarez supra disp. 24. sect. 3. in fine pluribus valde probabilibus argumentis. Ad secundum nihil respondet. Ad tertium ait Verbum ea tantum assumpta sanctificasse, quæ erant capacia sanctitatis, & iustitiæ quales non sunt habitus vitiosi: & hac (inquit) ratione potuit. Deus assumere naturam aliquis bruti, quam assumptione non sanctificasset: Sed in hac respons. duo sunt manifeste falsa. Primum est, non omne assumptibile esse sanctificabile: Nam, cum duplex sit sanctitas, vt supra diximus, quest. 7. art. 1. Controv. 2. altera quæ fit vniione hypostatica formaliter primo aut secundario, & altera quæ fit per gratiam & virtutes, ac dona ad gratiam consequentia; licet non omne assumptibile sit capax huius posterloris sanctitatis, omne tamen assumptibile hoc ipso quod assumptibile est, capax est prioris sanctitatis, quæ fit vniione ipsa hypostatica; per se primo quidem in iis quæ immediate & secundum se ipsam assumuntur, vt est humanitas & eius partes: vniõ enim hæc summa sanctitas est possibilis creaturæ communicari. Secundario vero & per quandam participationem deriuatur hæc sanctitas ad accidentia coassumpta, tam ex parte animæ quam ex parte corporis.

Secundum in eadem responsione falsum est, habitus vitiosos esse negatiue tantum incapaces sanctificationis: cum enim ad peccatum inclinet, & suapte natura sint inordinati, ac priuati rectitudine, quæ est secundum rectam rationem, repugnantiam habent cum sanctitate positiuam ac proprie dictam.

Ad quartum respondet, ideo teneri quemlibet prudentem pro posse vitiosos habitus euitare, quia ad malum inclinant & præstant facilitatem & promptitudinem ad malum, quod quisque prudens vitare debet: At si Deus hos habitus assumeret, non esset imprudens: quia nullum assumptæ naturæ periculum immineret peccandi. Hanc vero responsionem nullius esse valoris patet ex dictis: licet enim nullum delinquendi periculum esset in assumpta natura; quia tamen habitus vitiosi per se mali sunt hoc ipso, quod inclinant ad malum & deordinationem includunt rectitudinis oppositam, implicat eos à Deo, qui summa sanctitas & iustitia est, assumi. Et confirmatur: quia peccatum repugnat assumptæ humanitati: quia in eo priuatio est debite rectitudinis. Confirmatur secundo: quia habitus & a-

Naz. in D. Thom. 3. partem.

Actus non differunt, nisi sicut perfectum & imperfectum; igitur si actus repugnat assumptioni aut vniõni, eidem etiam repugnat habitus: constat autem ex dictis actum vitiosum repugnare assumptæ humanitati; igitur eidem etiam repugnabit habitus vitiosus.

PRIMA CONCL. Christus, vt homo, siue secundum vnitatem sibi personaliter humanitatem, peccare non potuit, nec secundum Dei potentiam ordinariam, nec secundum Dei potentiam absolutam. Hæc conclusio patet ex prima parte controuersia, & ex dictis supra q. 7. art. 1. Controv. 2.

SECUNDA CONCL. Duæ rationes Thomistarum superius examinatae, & explicatae probant optime prædictam conclusionem. Hæc est contra Vasquezium, & patet ex dictis in prima parte Controv.

TERTIA CONCL. Non fuit possibile Deum assumere humanitatem infectam peccato originali, aut macula ex actuali peccato relicta. Hæc patet ex secunda parte Controuersia.

QUARTA CONCL. Non fuit possibile humanitatem à Verbo assumptam peccare peccato, quod sit causa separationis, & in eodem instanti à Verbo separari. Hæc patet ex tertia parte Controv.

QUINTA CONCL. Posset Deus naturam assumere, quæ in proprio supposito peccauerit, emundando eam à culpa in ipso assumptionis instanti. Hæc patet ex 4. parte Controv. & declaratur: quia in eodem instanti potest esse primum non esse culpæ, & primum esse personale Verbi in humanitate.

SEXTA CONCL. Valde probabile est, posse Deum naturam ante peccatricem assumere, expellendo ab ea culpam, & relinquendo reatum pænæ temporalis. Hæc patet ex quinta parte Controv.

ULTIMA CONCL. Non fuit possibile Deum assumere naturam prius peccato infectam, expulsa macula, & reatu peccati, sed remanentibus in ea habitibus vitiorum. Hæc patet ex vltima parte Controv.

CONTRA primam concl. sunt argumenta Dur. & aliorum, quæ referunt & solunt Capr. in allegata disp. 12. Med. super hoc art. & Aluar. disp. 68.

CONTRA secundam concl. sunt argumenta Dur. & Vasq. quæ facile diluuntur ex dictis.

CONTRA tertiam concl. sunt argumenta, quæ tangunt & solunt Med. & Aluar. inter argumenta contra primam conclusionem.

CONTRA quartam concl. est argumentum supra tactum & solutū; quod etiam affert & soluit Suarez.

CONTRA sextam conclus. sunt duo argumenta Vasq. superius allata & soluta.

CONTRA vltimam concl. sunt duo argumenta; quæ tangit Vasq. quorum solutio patet ex dictis in vltima parte Controv.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Christo fuerit fomes peccati.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod in Christo fuerit fomes peccati. Ab eodem enim principio deriuatur fomes peccati, & passibilitas corporis, siue mortalitas, scilicet ex subtractione originalis iustitiæ: per quam simul inferiores vires anime subdebantur rationi, & concupiscentia animæ. Sed in Christo fuit passibilitas corporis, & mortalitas. Ergo etiam in eo fuit fomes peccati.

Præterea: Sicut Dam. dicit in 3. lib. Beneplacito diuinæ voluntatis mittebatur caro Christi pati, & operari, quæ propria. Sed proprium est carni, vt concupiscat delectabilia sibi. Cum igitur nihil aliud sit fomes, quam concupiscentia (vt dicitur in Glo. Rom. 7.) videtur, quod in Christo fuerit fomes peccati.

Vñ 3 Præterea

Præterea: Ratione fomitis peccati, caro concupiscit aduersus spiritum: ut dicitur Gal. 5. Sed tanto spiritus ostenditur fortior, & magis dignus corona, quanto magis superat hostem, scilicet concupiscentiam carnis: secundum illud 2. Timoth. 2. Non coronabitur, nisi qui legitime certauerit. Christus autem habuit fortissimum, & victoriosissimum spiritum, & maxime dignum corona, secundum illud Apoc. 6. Data est ei corona, & exiuit vincens, ut vinceret. Videtur ergo quod in Christo maxime debuerit esse fomes peccati.

Sed contra est, quod dicitur Matth. 1. Quod in ea natum est, de Spiritu sancto est. Sed Spiritus sanctus excludit peccatum, & inclinationem peccati, quæ importatur nomine Fomitis. Ergo in Christo non fuit fomes peccati.

Alia errationali. c. 2. g. 56. a. 4. Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, Christus perfectissime habuit gratiam & omnes virtutes. Virtus autem moralis, quæ est in rationali parte animæ, eam facit esse rationi subiectam: & tanto magis, quanto perfectior fuerit virtus: sicut temperantia concupiscibilem, & fortitudo, & mansuetudo irascibilem: ut in Secunda parte dictum est: ad rationem autem fomitis pertinet inclinatio sensualis appetitus in id, quod est contra rationem. Sic igitur patet, quod quanto virtus in aliquo fuerit magis perfecta, tanto magis in eo debilitatur vis fomitis. Cum igitur in Christo fuerit virtus secundum perfectissimum gradum, consequens est, quod in eo fomes peccati non fuerit, cum etiam iste defectus non sit ordinabilis ad satisfaciendum, sed potius inclinet ad contrarium satisfactioni.

Ad primum ergo dicendum, quod inferiores vires pertinentes ad sensibilem appetitum, naturaliter sunt obediabiles rationi: non autem vires corporales, vel humorum corporaliū vel etiam ipsius anime vegetabilis: ut patet in primo Ethic. Et ideo perfectio virtutis, quæ est secundum rationem rectam, non excludit passibilitatem corporis. excludit autem fomitem peccati: cuius ratio consistit in resistentia sensualis appetitus ad rationem.

Ad secundum dicendum, quod caro naturaliter concupiscit id, quod est sibi delectabile concupiscentia appetitus sensitui: sed caro hominis (quæ est animal rationale) hoc concupiscit secundum modum, & ordinem rationis. Et hoc modo caro Christi concupiscentia appetitus sensitui naturaliter appetebat escam, & potum, & somnum, & alia quæ secundum rectam rationem appetuntur: ut patet per Damascen. in 3. lib. Ex hoc autem non sequitur quod in Christo fuerit fomes peccati, qui importat concupiscentiam delectabilem, præter ordinem rationis.

Ad tertium dicendum, quod fortitudo spiritus aliqualis ostenditur, ex hoc, quod resistit concupiscentia carnis, sibi contrariantis, sed maior fortitudo spiritus ostenditur, si per eius virtutem totaliter caro comprimatur, ne contra spiritum concupiscere possit. Et ideo hoc competebat Christo: cuius spiritus summum fortitudinis gradum attingerat. Et licet non sustinuerit impugnationem interiorem ex parte fomitis, sustinuit tamen exteriorem impugnationem ex parte mundi, & diaboli: quos superando victoria coronam promeruit.

Sensus quasi.

Quid sit fomes peccati declarat S. D. infra quæst. 27. art. 3. Caietan. & Med. super hoc artic. Suarez in Commen. & latius Vasquez disp. 61. cap. 8. qui tamen immerito reiecit rationem fomitis in actu primo.

Forma Textus.

Concl. est: In Christo non fuit fomes peccati. Probat dupliciter. Primo: quia in Christo fuit virtus secundum perfectissimum gradum; ergo in eo non fuit fomes peccati. Antecedens probatur: quia Christus perfectissime habuit gratiam

A & omnes virtutes. Consequentia vero probatur: quia quanto virtus in aliquo fuerit magis perfecta, tanto magis in eo debilitatur vis fomitis; ergo, si in Christo fuit virtus secundum gradum perfectissimum, nullus fuit in eo fomes peccati. Probatur hoc assumptum: quia virtus moralis, quæ est in rationali parte animæ, eam facit esse rationi subiectam & tanto magis, quanto perfectior fuerit virtus; ergo quanto virtus in aliquo fuerit magis perfecta, & c. Antecedens probatur inductiue in temperantia, fortitudine, & mansuetudine. Consequentia probatur: quia ad rationem fomitis pertinet inclinatio sensualis in id, quod est contra rationem; ergo. Secundo probatur concl. quia defectus hic, qui nuncupatur fomes, non est ordinabilis ad satisfaciendum, sed potius inclinat ad contrarium satisfactionis; ergo.

Expositio Textus.

Huiusmodi articuli concl. esse fidei dogma certissimum probant Med. super hoc art. Suarez. disp. 4. sect. 2. ubi quadam aduersus hanc veritatem proponit & diuit argumenta: Vasq. disp. 61. c. 8. eandem concl. late probat ex Sanctorum dictis & Conciliorum definitionibus. Non placet tamen modus loquendi horum duorum expositorum asserentium in Christo fomitem fuisse extinctum, videntur enim supponere fomitem quandoque in Christo fuisse, talem prius naturam, quam exstingueretur, aut debitum in eo fuisse fomitem contrahendi; quorum vtrumque falsum esse declarat Christi conceptio facta virtute Spiritus sancti & assumptio in ipso conceptionis instanti facta ad unitatem Verbi personalem. Si namque personalis hæc unitas nullum potest in humanitate habitum vitiosum admittere, eo quod ad peccatum inclinet & inordinationem claudat, multo minus fomitem compatitur pro aliquo instanti nature, aut debitum contrahendi talem imperfectionem; cuius propria & solatrix est peccatum originale; à quo Christi generatio fuit immunis. Certe magis ac prius ad peccatum fomes inclinat, & prius etiam in inordinationem intime claudit, quam habitus vitiosi; igitur fomes magis, quam habitus vitiosi, repugnat assumptæ humanitati.

Controuersia Vnica.

An prima ratio S. Doctoris pro conclusione sit efficax; & an per Dei potentiam absolutam potuerit, aut possit à diuina persona fomes assumi?

Ratio prioris dubitationis est: quia non solum in Christo, sed etiam in quibusdam alijs, & præsertim in Ioanne Baptista fuerunt virtutes perfectæ, non in habitu tantum, sed etiam in exercitio: propter quod in diuina scriptura vocatus est iustitia; de eo namque Glossa exponit dictum illud Psalm. 84. Iustitia ante eum ambulabit: igitur si ratio Sancti Doctoris est efficax, probat etiam in Ioanne nullum exitisse fomitem peccati; quod communi Theologorum opinione falsum est. Huius dubitationi responderet Caietan. hanc esse differentiam inter animam Christi & aliorum hominum, quod anima Christi statim habebat innocentiam, quantum ad elongationem à peccato; & ideo naturalis inclinatio animæ Christi secundum appetitum sensituum debuit subijci perfecte rationi per virtutum perfectionem: cæterorum autem animæ, etiam post sanctificationem in vtero, vulnerata remaneant in inclinatione.

Et sententia Doctoris.

elinatione naturali ad bonum sensitiuæ partis: & ideo non sufficit in alijs virtutis perfectio ad tollendum fomitem, sed in Christo tantum. Quæ expositionem, reiciunt omnes recentiores. Medina duo dicit. *Primum* est, potuisse id, quod fiebat per iustitiam originalem, in Christo suppleri per excellentiam virtutum, & gratiæ plenitudinem; quæ non erat in alijs. *Secundum* est; si prædicta non sufficiebāt, fuisse appetitum Christi sensitiuum impeditum, ne præueniret rationis imperium: Quod dictum sequitur Suarez; vel (inquit) addēda est virtutibus animæ Christi aliqua perfectio actualis, per quam anima sit ita semper actualiter disposita, vt præuenire possit motiones obiectorum sensibilibus. Vsq; *disp. 61 c. 8.* audacter pronunciat. rationem & causam allatam à S. Th. non esse sufficientem ad excludendum fomitem à assumpta humilitate, & impugnat prædictis dicendi modis, suam explicationem dicēs, propriam causam, ob quam non fuerit in Christo fomes peccati, fuisse, aut solam Dei visionem: sicut etiam in statu innocentie subiectio appetitus ad rationem non charitati, aut alicui habitui, aut operationi, sed peculiari Dei protectioni est adscribenda.

Resolut.
Rationem
D. Thomæ
sumptā ex
perfectiōne
propria gra-
tiæ, & vir-
tutum ani-
mæ Christi
probare ef-
ficaciter
conclusio-
nem.

M I N I vero longe aliter dicendum occurrit. Ad cuius euidentiam *Sciendum* est, aliud esse loqui de habitibus virtutum infusis secundum earum rationem & perfectionem absolute & simpliciter consideratam, & aliud esse loqui de eisdem habitibus secundum talem modum & excellentiam singularem, quam habent ex tali subiecto, & principio, ex quo dimanant. Nam, si de virtutum habitibus priori modo consideratis sermo sit, certum est habitum virtutis quantumcunq; perfectum existentem in parte animæ rationali, aut in appetitu sensitiuo, non posse sibi aut potētiæ superiori subijcere totaliter potentiam, in qua residet, aut aliam illi subordinatam, sed semper subditur vltui voluntati. Nam, vt ait S. D. in 1. 2. q. 71. art. 4. hoc interest inter formam rei naturalis, & habitum animæ; quod forma rei naturalis ex necessitate producit operationem sibi convenientem: vnde non potest esse simul cum forma naturali, actus forma contrarie; sicut non potest esse cum calore actus infrigidationis, neque simul cum leuitate, motus descensionis, nisi forte ex violentia exterioris mouenti: sed habitus in anima non ex necessitate producit suam operationem; sed homo virtute eo, cum voluerit: vnde simul habitus in homine existente potest non vti habitu, aut agere contrarium actum, & sic potest habens virtutem, proeuenire ad actum peccati, & q. 78. art. 2. ait, uti habitu non esse necessarium, sed subiacere voluntati agentis. Vnde (inquit) habitus diffinitur esse, quo quis vtitur, cum voluerit. Quod alibi sæpe repetit S. D. igitur virtus, quantumvis perfecta, absolute & simpliciter considerata non subijcit totaliter appetitum sensitiuum rationi; ac proinde nec fomitem excludit peccati. Si vero de virtutum habitibus loquamur secundum talem modum & excellentiam eorum singularem illis convenientem, prout sunt in tali subiecto, & quatenus ex tali principio deriuantur, dicendum est cum D. Tho. partem appetitiuam sensitiuam per eos fieri totaliter rationi subiectam: talis autem modus & excellentia solis conuenit virtutum habitibus assumptæ à Verbo humanitatis. Differunt enim gratia Christi & virtutes à gratia & virtutibus aliorum hominum. *Primo*, quod gratia habitualis fuit quodammodo Christo homini naturalis, vt ait S. Doct. supra *quest. 2. artic. vltimo*. quia causata fuit à diuina natura in Christo existerē, & eam à natiuitate habuit, & ex proprietate natiuitatis, prout sic con-

A ceptus est de Spiritu sancto, vt esset idem naturalis filius Dei & hominis. Quod idem dicendum est de virtutibus & donis ad gratiam consequentibus: Hæc autem non conueniunt gratiæ & virtutibus cæterorum hominum. *Secundo differunt*, quod gratia Christi habitualis est effectus consequens vnionem, vt ait idem S. Doct. supra q. 6. art. vltim. iuxta illud Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius, sicut v-nigeniti à Patre plenum gratia, & veritatis*: quo (inquit) datur intelligi, quod hoc ipso, quod ille homo est v-nigenitus à Patre, habet, vt per vnionem insit illi plenitudo gratiæ, & veritatis: & q. 3. art. vlt. sic loquitur: *Gratia causatur in homine ex præsentia diuinitatis; sicut lumen in aere ex præsentia Solis: vnde dicitur Ezechiel. 43. Gloria Dei Israel ingrediebatur per viam orientalem, & terra splendebat à maiestate eius: præsentia autem Dei in Christo intelligitur secundum vnionem humanæ naturæ ad diuinam personam. Vnde gratia habitualis Christi intelligitur, vt consequens hanc vnionem, sicut splendor Solis. Hoc autem cōstat cæteris hominibus minime conuenire. Tertia differentia ex prædictis consequens est, quod gratia Christi est gratia capitalis. Primo: quoniam, vt ait S. D. supra q. 9. art. 1. omnibus data est gratia per respectum ad gratiam Christi; iuxta illud Rom. 8. *Quos præsciuit, hos & prædestinauit conformes fieri imaginis filij sui, vt sit ipse primogenitus in multis fratribus*. *Secundo*, quia Christus perfectionem habet quo ad plenitudinem omnium gratiarum, dicente Ioanne: *Vidimus eum plenum gratia, & veritatis*. *Tertio*, quia virtutem habere influendi gratiam in omnia membra Ecclesiæ, secundum illud Ioan. 1. *De plenitudine eius omnes accepimus*, quod idem dicendum est de virtutum habitibus gratiam Christi consequentibus: Hæc autem gratiæ cæterorum hominum nequeunt conuenire.*

Ex his sequitur primo, gratiam habitualement humanitatis personaliter Verbo coniunctæ, vt ita Verbo coniuncta est, vendicare sibi plenitudinem connaturalem, & rationem capitis seu fontis, ex quo cæterorum hominū gratiæ deriuantur.

Secundo sequitur, per gratiam exclusam fuisse penitus à Christi humanitate inclinationem peccandi: repugnat enim hæc inclinatio, seu fomes cum naturalitate gratiæ: Si namq; ex tali Christi natiuitate, qua ita conceptus est de Spiritu S. vt esset idem filius Dei & homo, fluit quasi naturaliter gratia, sicut splendor emicat ex Sole, non potest ex eadem natiuitate fluere propensio naturalis ad peccandum: nulla enim natura inclinari potest simul ad opposita. Et licet poruerit Deus humanam naturam assumere sine gratia ex vnione hypostatica profluente; quia tamē secundum ordinem incarnationis mysterio connaturalem ex vnione gratia deriuatur, vt splendor ex Sole, ideo semper in humanitate sic vnita Verbo esset inclinatio connaturalis ad gratiam & virtutes cū summa perfectione & plenitudine, cui inclinationi directe contrariatur fomes, qui dicit inclinationem ad peccandum; & ideo etiam in tali assumptione nullus esset fomes in assumpta humanitate. Cum ergo S. D. hic ex summa gratiæ & virtutū Christi perfectione deducit in Christo nullū peccati fomitem extitisse, de perfectione loquitur virtutibus illis conueniente, non secundū solam earum rationē simpliciter consideratā, sed etiam secundum oēm perfectionem, quam habet in ordine ad Christū; ratione cuius habent, vt sint illi connaturales, & vt sint capitales, ac veluti fons perennis, ac minime defectibilis; esse vero connaturale & capitale, maxima perfectio est; & in hoc videtur esse posita vis probationis D. Thomæ, quam non viderunt prædicti recentiores.

SECUNDA PARS *Controuersia. An per Dei potentiam absolutam poterit cum assumpta humanitate fomes assumi.* Vasquez in allegata disput. 61. cap. 8. n. 55. duo dicit. Primum est, potuisse, ac posse Deum assumere naturam cum motibus appetitus inordinatis. Secundum est, si naturam humanam cum his motibus assumeret, fore ut vere diceretur, naturam humanam assumpsisse cum fomite. Oppositam sententiam, ut probabilior sequitur Suarez disp. 34. sect. 2. in fine.

Resolut. *Idcirco non posse probatur ex fundamento partis praecedentis.* Huius difficultatis definitio pendet ex ijs, quae diximus pro solutione praecedentis dubitationis: ostendimus enim ex perfectione gratiae Christi, quae attenditur etiam penes ordinem ad unionem hypostaticam, Christi gratiam & virtutes, omnem ab humanitate Christi excludere inclinationem ad peccandum; ac proinde motum omnem inordinatum & fomitem. Et probatur etiam ex doctrina S. Th. in 3. dist. 12. q. 2. art. 1. & 2. sic arguendo: Christo repugnat peccare posse, aut habere potentiam peccandi: at si in Christo posset esse fomes, in eo posset esse potentia peccandi; ergo. Maior est. D. Th. in dictis locis. Minor probatur: quoniam, ut ait ibi S. D. art. 2. Potentia peccandi est potentia ordinata ad peccandum: at fomes est potentia ordinata ad peccandum; quia est appetitus ut inclinatus ad bonum secundum sensum contra ordinem rationis; ergo. Confirmatur primo: quia Christus non solum ex vi unionis qua erat Deus & homo, sed etiam quia venerat peccata tollere, debuit esse quam maxime distans a peccato; at magis distans a peccato, qui non solum peccare non potest ob extrinsecam Dei protectionem, sed etiam caret omni inclinatione ad peccatum; ergo Christus nullam potuit habere inclinationem ad peccandum. Confirmatur secundo: quia Christus ut homo viator fuit perfectissimum exemplar omnium bonorum operum, & dux & lex ac regula animata, dirigens nos in viam rectam; igitur omnis ei debetur rectitudo, & eidem omnis repugnat obliquitas; at fontes magnam habet obliquitatem & inordinationem; ergo repugnat Christo Deo & homini viatori. Denique confirmatur: Quia Christus ex vi unionis hypostaticae magis elongatur a peccato, quam beati: isti ex vi beatitudinis perfectae carent omni inclinatione ad peccatum; ergo multo magis Christus. Maior probatur: quia magis Deificatur humanitas unione hypostatica, quam beatus visione beatifica, & perfecta gloria animae simul & corporis. Minor patet ex dictis in multis praecedentibus Controuersijs, & ex communi doctrina.

Conclus. *deducta, & probat efficaciter conclusionem.* PRIMA CONCLUS. Ratio prima S. Doct. in textu probata.

SECUNDA CONCLUS. Nec per Dei potentiam absolutam potuit esse peccati fomes in Christo. Haec patet ex dictis in 1. p. Controuersia.

Obi. 1. cons. 1. conclus. sol. CONTRA primam conclus. est ratio dubitandi in principio posita; cui satisficit, negando assumptum; quia licet in Ioanne & quibusdam alijs fuerint virtutes secundum earum perfectionem essentialem, & etiam secundum statum heroicum, non tamen habuerunt eum modum perfectionis, & eam excellentiam quam habuerunt in Christo, qui erat Deus & homo: erant enim illi connaturales, & in ordine ad virtutes ceterorum hominum erant exemplares & capitales; & ideo ex sui ratione fomitem excluderant.

Obi. 2. CONTRA eandem conclus. argumentatur Vasquez. Quia virtutes, quae sunt in parte animae nostrae irrationali, non possunt reprimere omnes motus

A appetitus, & illius inclinationem ad eos omnino impedire, sed solum ipsam inclinationem appetitus minuere, non quidem intrinsece, (sic enim tandem finiretur,) sed extrinsece, ex quo prouenit, ut nunquam finiri aut extinguere possit, licet et per habitus vitiorum minuitur inclinatio ad virtutem, sed non extinguatur; quia non minuitur intrinsece sed extrinsece, scilicet per contrariam inclinationem illi additam: ergo neque in Christo, &c. **Resp.** Antec. verum esse de virtutibus simpliciter & absolute sumptis, non autem ut sunt tali subiecto connaturales: sic enim ratione connaturalitatis opposita ad peccata inclinationem non tantum extrinsece minuunt, sed etiam per modum intrinsecae perfectionis excludunt: prout scilicet tale subiectum connaturalem, & sufficientem habet virtutem omnium causam, ex qua veluti proprietates emanant, ut ante diximus.

CONTRA secundam conclus. argumentatur Vasquez. primo: Quia supposito praesertim increato sustentanti alienam naturam non incumbit peculiaris cura dirigendi illam ad operationem; ergo nihil esset indecens, si Deus, qui posset assumere naturam bruti, assumeret etiam naturam humanam cum motibus inordinatis. Antec. probatur: quia non apparet, qua obligatione teneri possit suppositum diuinum ad reprimendos motus naturae humanae, quam assumpsit. **Resp.** falsum esse antec. ut supra ostensum est. Ad probationem dico suppositum diuinum nulla externa lege teneri, sed naturali suae sapientiae rectitudine, qua omnia operatur suae consona bonitati.

Secundo: Nihil obstat, quo minus natura humana propagata ex Adamo per naturalem generationem, & natura prius infecta peccato originali assumeretur a Verbo cum motibus inordinatis, qui tunc non solum ad peccatum inclinerent, sed etiam a peccato essent ad agonem ex sola Dei voluntate relictis. **Resp.** Negando anteced. quamuis ex Adamo per naturalem generationem propagata, & prius natura peccato infecta potuisset assumi, in ipso tamen assumptionis instanti ex vi assumptionis & unionis hypostaticae ab omni peccati macula mundaretur, & ab ea peccati fomes, & omnis inclinatio ad motus inordinatos excluderetur. Cetera ad hunc articulum pertinentia vide apud expositores.

ARTICVLVS III.

Vtrum in Christi fuerit ignorantia.

A D tertium sic proceditur. Videtur, quod in Christo fuerit ignorantia. Illud enim vere fuit in Christo, quod sibi competit secundum humanam naturam, licet ei non competat secundum diuinam, sicut passio, & mors. Sed ignorantia conuenit Christo secundum humanam naturam: dicit enim Damasc. in 3. lib. quod ignorantem, & seruilem assumpsit naturam; ergo ignorantia vere fuit in Christo.

Præterea: Aliquis dicitur ignorans per notitiam defectum. Sed aliqua notitia defuit Christo: dicit enim apost. 2. ad Cor. 5. Eum qui non nouit peccatum, pro nobis peccatum fecit; ergo in Christo fuit ignorantia.

Præterea: Isa. 8. dicitur, Antequam sciat puer vocare patrem suum, & matrem suam, auferetur fortitudo Damasci. Puer autem ille est Christus. Ergo in Christo fuit aliquarum rerum ignorantia.

Sed contra: Ignorantia per ignorantiam non tollitur: Christus autem ad hoc venit, ut ignorantias nostras auferret: venit enim, ut illuminaret hos, qui in tenebris, & in umbra mortis sedent; ergo in Christo ignorantia non fuit. **Respondeo dicendum,** quod sicut in Christo fuit plenitudo

rudogratia, & virtutis, ita in ipso fuit plenitudo omnis scientia, ut ex præmissis patet. Sicut autem in Christo plenitudo gratia, & virtutis excludit fomitem peccati, ita plenitudo scientia excludit ignorantiam, quæ scientia opponitur. Unde, sicut in Christo non fuit fomes peccati, ita non fuit in eo ignorantia.

Ad primum ergo dicendum, quod natura à Christo assumpta potest dupliciter considerari. Vno modo secundum rationem suam speciei: & secundum hoc dicit Damasc. eam esse ignorantem, & servilem. Unde subdit. Nam serva quidem est hominis natura eius, qui fecit ipsam, Dei scilicet, & non habet futurorum cognitionem. Alio modo potest considerari secundum id, quod habet ex unionem ad hypostasin divinam, ex qua habet plenitudinem scientia, & gratia: secundum illud Ioan. 1. Vidimus eum, quasi vnguentum à tre plenum gratia, & veritate. Et hoc modo natura humana in Christo ignorantiam non habuit.

Ad secundum dicendum, quod Christus dicitur non novisse peccatum, quia nesciuit per experientiam, sciuit autem per simplicem notitiam.

Ad tertium dicendum, quod loquitur ibi Propheta de scientia humana Christi. Dicit ergo, Antequam sciat puer, scilicet secundum humanitatem, vocare patrem suum, scilicet Ioseph (qui pater eius fuit putatus) & matrem suam (scilicet Mariam), aut refertur fortitudo Damasci. Quod non est sic intelligendum, quasi aliquando fuerit homo, & hoc nesciuit: sed antequam sciat, id est, antequam fiat homo, scientiam habens humanam, aut refertur vel ad literam, fortitudo Damasci, & spolia Samaria, per regem Assiriorum: vel spiritualiter, quia nondum natus populum suum sola invocatione saluabit, ut glo. Hier. ibi exponitur. Aug. tamen in sermo de Epi. dicit hoc esse completum in adoratione Magorum. At enim, Antequam per humanam carnem humana verba proferret, accepit virtutem Damasci, scilicet diuitias, in quibus Damascus præsumebat: in diuitiis autem principatus auro defertur. Spolia vero Samariae idem ipsi erant: Samaria namque pro idololatria ponitur. Illic enim populus ad idola colenda conuersus est. Hæc igitur prima spolia per idololatriam deraxit. Et secundum hoc intelligitur, antequam sciat, id est, antequam ostendat se scire.

Sensus quæsti.

CVm triplex sit ignorantia, scilicet prauæ dispositionis, priuatiua, & simplicis negationis, quæstio hic est de duobus primis tantum ignorantia modis; qui soli proprie dicuntur imperfectionem & intellectum, cui insunt & denominant imperfectionem: ignorantia vero simplicis negationis proprie dicitur nescientia, quæ sicut non repugnat Angelis beatis, ita nec animæ Christi, quæ non attingit omnia, quæ Deus scit scientia simplicis intelligentia.

Forma Textus.

CONCLUSIO est: In Christo non fuit ignorantia. Probat: quia, sicut in Christo fuit plenitudo gratia & virtutis, ita in ipso fuit omnis plenitudo scientia; ergo, sicut in Christo non fuit fomes peccati, ita non fuit in eo ignorantia. Antecedens patet ex supradictis. Consequentia probatur: quia, sicut in Christo plenitudo gratia & virtutis excludit fomitem peccati, ita plenitudo scientia excludit ignorantiam, quæ scientia opponitur.

Expositio Textus.

VIDENTA sunt, quæ supra diximus quæst. 9. art. 1. de errore tam intellectu, quam sensus. Vide etiam, quæ notat Caiet. circa responsionem ad tertium argumentum D. Th.

Controuersia Vnica.

An esse poterit error, aut ignorantia in Christo secundum Dei potentiam absolutam.

PRÆTER scholasticos supra notatos, q. 9. art. 1. Sent. Dist. Controu. 1. ubi eandem proposuimus ac breuiter absoluius difficultatem, Vazq. disp. 61. cap. ult. tria dicit. Primum est: si sermo sit de errore, quem communiter practicum vocant; nempe de eo, qui præcedit in intellectu, antequam voluntas peccet, dicendum est in humanitate Christi, nullo modo esse potuisse. Hic autem defectus (inquit) non est falsa aliqua affirmatio, aut negatio de re facienda, sed remissa quædam, & parum expressa consideratio eius, quod à malo animum retrahere debet. Secundum est: si sermo sit de quouis alio genere erroris speculatiui, quod citra culpam est, pronuncio in Christo esse potuisse: quia nihil obstat, quo minus Deus sit author erroris, qui non est peccatum in nobis secundum propriam rationem erroris, sed est malum pænæ; licet enim impossibile sit Deum esse autorem erroris tanquam testem per se vel per alium, ita ut ipse testificetur per se, vel per alium aliquem decipiat, potest tamen esse causa erroris cooperando ad errorem per modum causæ primæ, aut etiam offerendo causas deceptionis. Tertium, quod ex secundo deducit, est: Deo in assumpta natura non repugnat habitus inclinans ad errorem. Suar. disp. 24. sect. 3. cuius sententiam retulimus in dicta Controuers. partem negantem sibi magis placere declarat; quam ante eum defendunt Ban. & Val. 2. 2. q. 1. art. 3. & alij.

CVm, ut ante diximus, triplex sit ignorantia, scilicet prauæ dispositionis, priuatiua, & simplicis negationis, certum est ignorantiam omnem quæ peccatum implicat aut supponit, Incarnato Vero secundum assumptam naturam minime posse conuenire; ignorantiam etiam simplicis negationis Christo secundum humanitatem non esse repugnantem, ex eo patet, quod Deus assumere potuit naturam Leoninam; igitur etiam assumere potuit naturam humanam, nulla scientia perfectam. Difficultas ergo est de ignorantia prauæ dispositionis, & de ignorantia priuatiua, quæ est negatio scientiæ debite inesse. Ad cuius evidentiam præmittenda sunt quatuor distinctiones. Prima distinctio est: Duplex est error. Alter speculatiui; qui dicit falsam cognitionem de rei quidditate, proprietate aut accidente ad operationem non ordinatam, siue quæ non est alicuius operationis proxime directiua: Alter est error, qui dicitur practicus; qui est falsa cognitio, seu magis iudicium præueniens actum voluntatis inordinatum, tam elicatum, quam imperatum. Secunda distinctio est: Deum esse causam erroris dupliciter potest intelligi: Vno modo, tanquam testem per se vel per alium, quod est Deum asserere falsum per se ipsum, aut per alium: Alio modo, ut causam primam cooperando ad errorem, vel etiam offerendo causas deceptionis. Tertia distinctio est: Non eodem modo loquendum est de errore respectu puræ creaturæ, quantumvis sanctitate perfectæ, & de errore respectu naturæ intellectuales existentis in diuino supposito per hypostaticam unitatem; ut ex dicendis patebit. Quarta distinctio est: Errorem esse in Christo secundum intellectum humanum, quatuor modis potest intelligi: Primo, ut humanitas assumatur cum errore in ea, genito in ipso instanti assumptionis. Secundo, ut à Deo sit infusus error post assumptionem humanitatis. Tertio, ut humanitas post aliquod tempus, Deo permittente, incidat in errorem.

rem. Quarto, ut humanitas prius extiterit in proprio supposito cum errore, & deinde assumatur à Verbo, errore post unionem perseverante. Quibus præmissis, *Sciendum est primo*, effectum deficientem, quatenus effectus deficientis est, non posse à Deo immediate produci, sed tantum media causa secunda, ut patet de actu blasphemiae, fornicationis & aliis actibus moraliter malis, cuius ratio est; quia actus deficientis, quatenus talis, dicit ordinem intrinsecum ad deficientem: prima vero causa non potest deficere: Constat autem errorem omnem, tam in actu quam in habitu, esse effectum deficientem; igitur in causam secundam, scilicet in hominis discursum & voluntatem deficientem erit error omnis reducendus.

Secundo considerandum est, Deum hoc ipso nobis manifestare aliquid, & quodammodo testificari, lumen, ac facultatem naturalem aut supernaturalem ad illud cognoscendum infundit: Vnde Rom. 1. de sapientibus huius mundi diuinas perfectiones naturali lumine cognoscentibus dicitur. *Quod notum est Dei, manifestum est in illis; Deus enim illis manifestauit: inuisibilia enim Dei, &c.*

Tertio notandum est, illud axioma commune, videlicet, *Intellectus speculatiuus extensione sit practicus*; ex quo infertur intellectum speculatiuum esse primam radicem bonitatis, aut malitiae in operibus voluntatis, proximam autem esse intellectum practicum per actum vltimum iudicii de operatione hic & nunc exercenda; Vnde S. D. in 1. 2. q. 19. art. 3. ait bonitatem voluntatis ex ratione dependere, ut obiectum proponente: Si autem fuerit error in intellectu speculatiuo, impossibile est illum extendi, ut fiat practicus, nisi cum errore: exempli gratia, Philolophus existimat Deum non habere prouidentiam horum inferiorum, & ex hoc errore speculatiuo extenditur ad praxim, scilicet ad actum falsae doctrinae, & ad operandum contra legem naturae: cum ergo diuina bonitati repugnet esse causam horum peccatorum, eidem etiam repugnabit errorem speculatiuum in intellectu causare, cum ex tali errore, ut ex prima & sufficienti radice proueniat error practicus, & ex hoc mala sequatur operatio necessario, quo ad specificationem actus.

Postremo recolenda sunt, quae supra diximus art. 1. nimirum actionem omnem esse suppositi ut principij quod immediate elicientis, & operantis; & suppositum omne teneri ad dirigendas omnes suas operationes, quas efficit mediante natura & facultate: Et licet suppositum diuinum nulla externa lege possit obligari, sua tamen essentiali & intrinseca rectitudine quodammodo tenetur, & quodam quasi vinculo obligationis constingitur ad operationes omnes dirigendas, siue sint per diuinam, siue sint per assumptam ab eo naturam elicita.

Conclus. deducta, & probata. PRIMA CONCLVS. In Christo secundum humanam naturam potuit esse ignorantia simplicis negationis: Hæc patet ex dictis.

SECUNDA CONCLVS. In Christo non potuit esse error practicus: In hac conclusione conuenit etiam Vasq. Et probatur: quoniam hic error est proxima causa peccati; ergo sicut Deus non potest esse causa peccati, ita nec errorem practicum potuit in anima Christi causare aut permittere. Secundo probatur ex primo notabili: quoniam error est quidam effectus deficientis; ergo ut talis non potest immediate produci, nisi à causa deficiente: Deus autem non potest esse causa deficientis: ergo.

TERTIA CONCLVS. Deus non potest esse causa erroris, ut testis per se, vel per alium. Probatur: quia Deus

est summa veritas; ergo non potest esse testis falsitatis. Hanc conclusionem late probant Ban. & Val. in 2. 2. q. 1. a. 3. & consentit Vasq.

QUARTA CONCLVS. Deus non potest esse causa erroris practici, aut speculatiui, ut prima causa cooperans ad errorem, ut error est. Hæc est contra Vasquezium. Probatur: quoniam ex errore speculatiuo dependet error practicus, & ex hoc oritur actio moraliter mala; ergo. Secundo probatur: quoniam, ut ante diximus, omnis effectus deficientis, ut talis est, debet reduci in causam deficientem, ut propriam & proximam eius causam. Tertio probatur: quia Deus est ipsa summa, & prima veritas; ergo non potest esse causa falsitatis.

QUINTA CONCLVS. Impossibile est esse errorem aliquem in Christo, simul cum assumpta humanitate in eo causatum. Probatur: quoniam hic error non minus Deo tribueretur, quam illi tribueretur peccatum Angeli, si in primo suae creationis instanti peccasset: Nam, ut ait S. D. 1. p. quest. 63. art. 5. illa operatio, quæ simul incipit cum esse rei, est ab agente, à quo habet esse: sicut moueri sursum inest igni à generante.

SEXTA CONCLVS. Nullus error esse potuit in anima Christi personaliter unita Verbo. Probatur: quoniam hic error Verbo tribueretur ob duas prædictas causas. Prima est: quia actiones sunt suppositi ut principij quod proxime & immediate elicientis. Secunda est: quia tenetur suppositum omnes suae naturae operationes dirigere, & regulare recte rationis ac legi diuinæ conformare; at posito errore, tollitur rectoratio; ergo nulla remanet in supposito regula ad dirigendas operationes; ac proinde debita carebunt rectitudine, & erunt peccata; quæ Christo nulla ratione possunt conuenire; ut ostensum est in primo articulo.

VLTIMA CONCLVS. In Christo nulla potuit esse ignorantia priuatiua. Probatur primo: quia hæc est priuatio scientiæ debita, & ideo talis ignorantia, nunquam est sine culpa; pertinet enim ad ignorantiam consequentem voluntatem, quæ distinguitur in ignorantiam affectatam malæ electionis & iuris: qui omnes modi peccatum implicat; ut patet ex D. Th. 1. 2. q. 6. a. 8. & q. 76. a. 3. 4. Secundo probatur conclusio: quia ex tali ignorantia sequuntur actiones inordinatæ.

Contra prædictas conclusiones sunt argumenta, quæ referunt & soluunt Ban. & Valent. locis supra notatis. Ea vero, quæ tangit Vasq. in allegato c. 9. facilem habent ex dictis solutionem.

ARTICVLVS. IV.

Vtrum anima Christi fuerit Passibilis.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod anima Christi non fuerit passibilis. Nihil enim patitur, nisi à fortiori: quia agens præstantius est patiente, ut patet per Aug. 12. super Gen. ad literam, & per Philosophum 3. de anima. Sed nulla creatura fuit præstantior, quam anima Christi. Ergo anima Christi non potuit ab aliqua creatura pati: & ita non fuit passibilis: frustra enim in ea fuisset potentia patiendi, si à nullo pati potuisset.

Præterea, Tullius in lib. de Tusculanis questionibus dicit, quod passionibus anima sunt quadam egritudines. Sed in anima Christi non fuit aliqua egritudo: nam egritudo animæ sequitur peccatum: ut patet per illud Psal. Sana animam meam, quia peccauit tibi. Ergo in Christo non fuerunt anime passionibus.

Præterea: Passiones anime videntur idem esse cum fomite peccati, unde & Apost. Rom. 7. vocat eas passionibus peccatorum. Sed in Christo non fuit fomites peccati: ut supra dictum est. Ergo videtur, quod non fuerint in eo anime passionibus: & ita anima Christi non fuit passibilis.

Sed

Sed contra est, quod in Psal. dicitur ex persona Christi; Repleta est malis anima mea. Non quidem peccatis, sed humanis malis, id est, doloribus. vt gl. ibi exponit. Sic ergo anima Christi fuit passibilis.

Respondendo dicendum, quod animam in corpore constitutam dupliciter contingit pati. Vno modo, passione corporali: alio modo passione animali. Passione quidem corporali patitur per corporis lationem. Cum enim anima sit forma corporis, consequens est, quod vnum sit esse anima, & corporis: & ideo corpore perturbato per aliquam corpoream passionem, necesse est, quod anima per accedens perturbetur, scilicet quantum ad esse, quod habet in corpore.

9. 1. q. 2. Quia igitur corpus Christi fuit passibile, & mortale (vt supra habitum est) necesse fuit, vt etiam eius anima hoc modo passibilis esset. Passione autem animali pati dicitur anima secundum operationem, quæ, vel est propria anima, vel principalius est anima, quam corporis. Et quamuis etiam secundum intelligere, & sentire dicatur hoc modo anima aliquid pati: tamen sicut in secunda parte dictum est propriissime dicuntur passionem anima, affectiones appetitus sensitui: quæ in Christo fuerunt, sicut & cetera, quæ ad naturam nominis pertinent. Vnde August. dicit in 14. de Ciuit. Dei. Ipse Dominus in forma serui vitam agere dignatus, humanitus adhibuit eas, vbi adhibedus esse iudicauit: neque enim in quo verum erat hominis corpus, & verus hominis animus, falsus erat humanus affectus. Sciendum tamen est, quod huiusmodi passionem aliter fuerunt in Christo, quam in nobis, quantum ad tria. Primo quidem quantum ad obiectum: quia in nobis plerumque huiusmodi passionem feruntur ad illicita: quod in Christo non fuit. Secundo quantum ad principium: quia huiusmodi passionem frequenter in nobis proueniunt iudicium rationis: sed in Christo omnes motus sensitui appetitus orientantur secundum dispositionem rationis. Vnde August. dicit 14. de Ciuit. Dei. quod hos motus certissima dispensationis gratia, ita cum voluit Christus suscepit animo humano, sicut cum voluit factus est homo. Tercio quantum ad effectum: quia in nobis quandoque huiusmodi motus non sistant in appetitu sensituo, sed trahunt rationem, quod in Christo non fuit: quia motus naturaliter humane carni conuenientes sic ex eius dispositione in appetitu sensituo manebant, quod ratio ex his nullo modo impediatur.

Cap. 9. Cap. 26. in facere, quæ conueniebant. Vnde Hier. dicit super Matth. 10. 9. quod Dominus noster, vt veritatem assumpti probaret hominis, vere quidem contristatus est: sed ne passio in animo illius dominaretur per propensionem, dicitur quod cepit contristari: vt passio perfecta intelligatur quando animo, id est, rationi dominatur: propensio autem, quando est inchoata in appetitu sensituo, sed ulterius non se extendit. Ad primum ergo dicendum, quod anima Christi poterat quidem resistere passionibus, vt ei non superuenirent, præsertim virtute diuina: sed propria voluntate se passionibus subiebat, tam corporalibus, quam animalibus.

Ad secundum dicendum, quod Tullius ibi loquitur secundum opinionem Stoicorum, qui non vocabant passionem quoscunque motus appetitus sensitui, sed solum inordinatos: tales autem passionem manifestum est in Christo non fuisse.

Ad tertium dicendum, quod passionem peccatorum, sunt motus appetitus sensitui in illicita tendentes: quod non fuit in Christo, sicut nec fomes peccati.

Sensus quæstii.

PASSIBILE dicitur aliquid secundum passionem in seipso receptam: vt autem ait S. D. in textu duplex est passio: Altera corporalis est, altera animalis; quæ est motus seu affectus animæ secundum appetitum sensituum. Hic vero motus siue affectus duplex est: Alter qui nascitur ex notitia alicuius disconuenientis, vt fuga, ira, timor, tristitia, dolor, & odium, quæ propriissime passionem dicuntur: Alter effectus est, qui ex cognitione oritur obiecti conuenientis, vt amor, delectatio &

gaudium; quæ proprie quidem passionem nuncupantur, non eo tamen gradu proprietatis, quo præcedentes. Quæritur hic S. D. de passibilitate animæ Christi, quæ est secundum passionem, tam corporales quam animales, tam primi quam secundi generis: vt patet ex prima & secunda conclusionem. Quare non recte Vasquez quæsitum huius articuli restringit ad solos affectus, qui ex alicuius obiecti disconuenientis cognitione nascuntur.

Forma Textus.

PRÆMISSA distinctione cum subdiuisione alterius membri; respondetur quæsitio tribus conclusionibus.

Prima distinctio est: Animam in corpore constitutam dupliciter contingit pati: Vno modo passione corporali; alio modo passione animali. Declaratur vtrumque membrum: & primo quo ad primam partem dicendo, quod pati passione corporali, est pati per corporis lationem: quod probatur: quia vnum est esse animæ & corporis; ergo necesse est, vt corpore perturbato per aliquam corpoream passionem, anima per accedens perturbetur, scilicet quantum ad esse, quod habet in corpore: Antecedens probatur, quia anima est forma corporis. Secundum vero membrum declaratur dicendo, quod anima dicitur pati passione animali secundum operationem, quæ vel est propria anima, vel principalius est anima, quam corporis. Subdiuisio huius membri est: Duplex est passio in anima; altera secundum intelligere & sentire; & hæc dicitur passio minus proprie: Altera est secundum affectiones appetitus sensitui; & hæc dicitur passio propriissime. Probatur: quia affectiones appetitus sensitui propriissime dicuntur passionem, vt dictum est in prima secunda, q. 22. ar. 2. & 3.

PRIMA CONCLUS. Anima Christi fuit passibilis passione corporali. Probatur: quia corpus Christi fuit passibile & mortale; ergo: Antecedens patet ex supra dictis. Consequentia patet ex priori membro distinctionis, & eius declaratione.

SECUNDA CONCLUS. est: Anima Christi fuit passibilis passione animali. Probatur: quia affectiones appetitus sensitui fuerunt in Christo; ergo. Antecedens probatur dupliciter, primo: Quia cetera omnia, quæ ad naturam hominis pertinent, fuerunt in Christo: at istæ affectiones ad naturam hominis pertinent; ergo. Secundo probatur auctoritate Augustini, vt patet in textu.

TERTIA CONCLUS. est: Huiusmodi passionem aliter fuerunt in Christo, & aliter in nobis: quia scilicet in Christo fuerunt ordinata, in nobis autem inordinata. Probatur ex triplici differentia iuxta triplicem modum, quo deordinantur passionem in nobis, non autem in Christo, videlicet ex parte obiecti, vel ex parte principii, vel ex parte effectus, vt perspicue declaratur in textu.

Expositio Textus.

CIRCA distinctionem, aduerte passionem animæ corporealem esse passionem secundum ipsam essentiam animæ, non absolute sumptam, sed prout actu corpus informat. Nam, vt ait S. D. quia vnum est esse animæ & corporis, necesse est, vt corpore perturbato per aliquam passionem, anima per accedens perturbetur, scilicet quo ad esse, quod habet in corpore, a quo per alterationem potest separari. Altera vero passio, quæ dicitur animalis, sit in anima secundum potentiam, quæ est appetitus sensituius.

De veritate & sensu secundæ, & tertie conclusionis differit erudite & eleganter Medina super hoc

Vasquez interpretatio restrictiua.

hoc art. & post eum Suarez diff. 34. sect. 1. quorum A
dictis nihil addendum occurrit.

Vide etiam, quæ de passionibus animæ docet
S. Thom. in 1.2. quest. 22. & seqq.

ARTICVLVS V.

Utrum in Christo fuerit dolor sensibilis.

AD quantum sic proceditur. Videtur, quod in Christo
non fuerit verus dolor sensibilis. Dicit enim Hilar. in
diff. 15. q. 2. a. 10. de Trinit. Cum pro Christo mori sit vita, quid ipse in
3. q. 1. & mortis Sacramento doluisse asserendus est, qui pro se mo-
ueri. q. 20. rientiibus vitam rependit: Et infra dicit, Unigenitus Deus
& o. 8. cor. fi. hominem verum, non deficiens à se Deo sumpsit: in quo
& opus. 3. c. quamuis, aut ictus incideret, aut vulnus descenderet, aut
230. nodi concurrerent, aut suspensio eleuaret, afferrent quidem
hæc impetum passionis, non tamen dolorem passionis infer-
rent. Non igitur in Christo fuit verus dolor.

Præterea: Hoc proprium videtur esse carni in peccato
conceptæ, quod necessitati doloris subiaceat. Sed caro Chri-
sti non est cum peccato concepta, sed ex Spiritu sancto in v-
tero virginali. Non ergo subiicitur necessitati patiendi do-
lorem.

Præterea: Delectatio contemplationis diuinorum di-
minuit sensum doloris: unde, & Martyres in passionibus
suis tolerabilius sustinuerunt ex consideratione diuini a-
moris. Sed anima Christi summe delectabatur in contem-
platione Dei, quem per essentiam videbat: vt supra dictum
est. Non ergo poterat sentire aliquem dolorem.

Sed contra est, quod Isa. 53. dicitur, Vere dolores nostros
ipse tulit.

Respondetur dicendum, quod (sicut patet ex his, quæ in se-
cunda parte dicta sunt) ad veritatem doloris sensibilis, re-
quiritur læsio corporis, & sensus læsionis. Corpus autem

Christi lædi poterat: quia erat passibile, & mortale: vt su-
pra habitum est. Nec defuit ei sensus læsionis: cum anima
Christi perfecte haberet omnes potentias naturales. Unde
nulli dubium debet esse, quin in Christo fuerit verus dolor.

Ad primum ergo dicendum, quod in omnibus illis ver-
bis & similibus, Hilarus à carne Christi non veri-
tatem doloris, sed necessitatem excludere intendit. Unde
post præmissa verba subdit. Neque enim cum sicut, aut e-
furiuit, aut fleuit, bibisse Dominus, aut manducasse, aut
doluisse monstratus est, sed ad demonstrandam corporis
veritatem, corporis consuetudo suscepta est: ita vt natura
nostra consuetudine, consuetudini sit corporis satisfactum,
vel cum potum, & cibum accepit, non se necessitati corpo-
ris: sed consuetudini tribuit. Et accepit necessitatem per
comparationem ad causam primam horum defectuum,
quæ est peccatum: vt supra dictum est, vt scilicet ea ratione
dicatur caro Christi non subiicuisse necessitati horum de-
fectuum, quia non fuit in ea peccatum. Unde subdit, Ha-
buit enim scilicet Christus, corpus, sed originis sue propriæ,
neque ex vitio humana conceptionis existens, sed in forma
corporis nostri, virtutis sue potestate subsistens. Quantum
tamen ad causam propinquam horum defectuum, quæ est
compositio contrariorum, caro Christi subiicitur necessitati
horum defectuum: vt supra dictum est.

Ad secundum dicendum, quod caro in peccato concepta
subiacet dolori, non solum ex necessitate naturalium
principiorum, sed etiam ex necessitate reatus peccati. Quæ
quidem necessitas in Christo non fuit: sed solum necessitas
naturalium principiorum.

Ad tertium dicendum, quod sicut supra dictum est,
virtute diuinitatis Christi, dispensatiue, sic beatitudo in
anima continebatur, quod non deriuabatur ad corpus, vt
eius passibilitas, & mortalitas tolleretur. Et eadem ratio-
ne delectatio contemplationis, sic retinebatur in mente,
quod non deriuabatur ad vires sensibiles, vt per hoc
dolor sensibilis excluderetur.

sensus quasi.

Quid sit dolor sensibilis, declarat S. D. in tex-
tu, & explicat optime Caiet. & Suar. in Com.
& Vasq. diff. 62. c. 2.

Forma Textus.

CONCLVS. est: In Christo fuit verus dolor sensibilis.
Probatur: quia corpus Christi lædi poterat,
nec defuit ei sensus læsionis; ergo in Christo fuit
verus dolor sensibilis. Antecedens quo ad primam
partem probatur: quia corpus Christi erat passi-
bile & mortale. Quo ad secundam vero; quia a-
nima Christi perfecte habebat omnes potentias
naturales. Consequentia vero probatur: quia ad
veritatem doloris sensibilis requiritur & sufficit
læsiō corporis & sensus læsionis.

Expositio Textus.

AD HUIVS art. intelligentiam quatuor no-
tanda sunt. Primum est, conclusionem D. Th.
esse dogma fidei certissimum; vt patet ex illo Isa.
53. Vere languores nostros ipse tulit & dolores nostros ipse
portauit. Quod etiam affirmant concilia & patres:
quorum dicta vide apud expositores.

Secundum est, D. Thom. hic non explicare ra-
tionem doloris formalem, sed eius materiam &
causas; vt Caiet. aduertit, & post eum Suarez &
Vasq. Dolor autem formaliter est passio appeti-
tus sensitui, consurgens ex corporis læsione sen-
su percepta; vt hic explicant Caiet. Med. & duo
prædicti expositores: quæ est doctrina D. Th. 1.2.
q. 35. a. 1. & 2.

Tertium est, subiectum doloris proprium &
proximum esse appetitum sensituum; vt affirmat
S. D. in allegato art. 1. & probat Medina, & alii ex-
positores: sed quoniam appetitus sensituius est
potentia organica existens in composito, necesse
est etiam, dolorem esse in ipso composito: & quia
dolor sequitur læsionem corporis & læsionis sen-
sum seu cognitionem, quæ fit immediate per ta-
ctum, qui diffusus est per omnes corporis partes,
ideo dicitur membrum læsum, puta pes aut ma-
nus dolere, quia nimirum actus dolendi sequitur
ad læsionem talis membri, & ad sensationem ta-
ctus, vt est in tali membro; ac proinde etiam est a-
ctus appetitus sensitui, non absolute, sed prout
est in tali membro, & actum suum eliciens ex sen-
satione existente in tali membro: quamquam exi-
stimus talem sensationem non esse per se sufficien-
tem, sed esse necessarium etiam actum imaginati-
uæ, quæ ordine naturæ præcedit in anima poten-
tiam appetitiuam.

Et ex his facile conciliari poterunt diuersa di-
cta D. Thom. quæ videntur opposita. Nam in 3.
diff. 15. quest. 2. art. 3. quasiunc. 1. & 2. docet in solo
tactu esse dolorem; in prima vero secunda locis no-
tatis affirmat, dolorem esse in appetitu sensitui:
quæ non sunt contraria: nam in 3. dicens dolorem
esse in solo sensu tactus, non excludit appetitum
sensituum, qui consequitur ad sensum tactus
(dictio enim exclusiua non excludit à concomi-
tantibus) sed excludit alios sensus exteriores; vt
patet ibi ex littera D. Thom. ita vt sensus illius di-
cti sit, dolorem esse actum appetitus sensitui,
quatenus consequitur sensationem tactus, non
autem alterius sensus exterioris; vel breuius dicas
dolorem esse in solo tactu, tanquam in causa læ-
sionis coniuncta, quia scilicet cognitio alterius
sensus exterioris non est simul cum læsione causa
doloris; Et quia dolor non causatur in appetitu,
nisi ex læsione talis partis, & ex sensatione tactus
existentis in tali parte, ideo ibi S. D. art. 2. ait do-
lorem esse in sensu tactus, sicut in subiecto, quia
scili-

Concilia-
tur dicta
D. Thom.

scilicet est in appetitu prout actuat eandem corporis partem ordinate, id est præsupposita actuatione sensus tactus; sic enim videtur dolor immediate quidem actuare appetitum, mediate vero sensum tactus.

Quartum est ad causandum dolorem vere & proprie dictum non sufficere solum actum imaginationis, ut affirmat Scotus in 3. dist. 15. q. unica, & ibidem Capr. cuius oppositum hic docet S. Th. ponens alteram causam doloris esse corporis lationem. Videndus est Med. in fine Comment. præsentis art.

Vide etiam, quæ circa respons. ad primum notant Caiet. & Suar. in Comm.

ARTICVLVS VI.

Utrum in Christo fuerit tristitia.

AD sextum sic proceditur. Videtur, quod in Christo non fuerit tristitia. Dicitur n. de Christo, Isa. 42. Non erit tristis, nec turbulentus.

Præterea: Prouer. 12. dicitur, Non contristabit iustum quicquid ei acciderit. Et huius rationem Stoici assignabant, quia nullus tristatur, nisi de amissione suorum bonorum: iustus autem non reputat bona sua, nisi iustitiam, & virtutem, quas non potest amittere: alioquin subiiceretur iustus fortunæ, si pro amissione bonorum fortuna tristaretur. Sed Christus fuit maximè iustus: secundum illud Hier. 23. Hoc est nomen, quod vocabunt eum Dominus iustus noster. Ergo in eo non fuit tristitia.

Præterea: Philosophus dicit in 7. Ethic. cap. 13. & 14. quod omnis tristitia est malum, & fugiendum. Sed nullum malum fugiendum fuit in Christo. Ergo in Christo non fuit tristitia.

Præterea: sicut Aug. dicit 14. c. 6. to. 5. de Ciu. Dei, tristitia est de his, quæ nobis nolentibus accidunt. Sed nihil passus est Christus contra suam voluntatem, dicitur enim Isa. 53. Oblatus est quia voluit. Non ergo in Christo fuit tristitia.

Sed contra est, quod dicit Dominus Matt. 26. Tristis est anima mea usque ad mortem. Et Ambrosius dicit in 3. de Trin. Vt homo tristitiam habuit: suscepit enim tristitiam meam confidenter: tristitiam nomino, qui crucem prædico.

Respondendo dicendum, quod sicut dictum est, delectatio diuine contemplationis, ita per dispensationem diuine virtutis retinebatur in mente Christi, quod non deriuabatur ad vires sensitiuas, ut per hoc dolor sensibilis excluderetur. Sicut autem dolor sensibilis est in appetitu sensitiuo, ita & tristitia. Sed est differentia secundum motiuum siue obiectum: nam obiectum, & motiuum doloris, est læsio, sensu tactus percepta: sicut cum aliquis vulneratur. Obiectum autem, & motiuum tristitiæ, est nociuum, seu malum interius apprehensum, siue per rationem, siue per imaginationem, (ut in secunda parte habitum est) sicut cum aliquis tristatur de amissione gratiæ vel pecuniæ. Potuit autem anima Christi interius apprehendere aliquid, ut nociuum, & quantum ad se, sicut passio, & mors eius fuit: & quantum ad alios, sicut peccatum discipulorum, vel etiam Iudeorum occidentium ipsum. Et ideo, sicut in Christo potuit esse verus dolor, ita potuit in eo esse vera tristitia. Alio tamen modo, quam in nobis: secundum illa tria, quæ supra assignata sunt, cum communiter de passionibus anime Christi loqueremur.

Ad primum ergo dicendum, quod tristitia remouetur à Christo secundum passionem perfectam: fuit tamen in eo initiata secundum propensionem. Vnde dicitur Matth. 22. Cæpit contristari, & mæstus esse. Aliud enim est contristari, aliud incipere contristari, ut Hier. ibidem dicit.

Ad secundum dicendum, quod sicut Augustinus dicit in 14. de Ciu. Dei, pro tribus perturbationibus, scilicet cupiditate, lætitiâ, & timore, Stoici tres eupathias, id est, Nat. in D. Thom. 3. part.

A bonas passiones, in animo sapientis posuerunt, scilicet pro cupiditate voluntatem, pro lætitiâ gaudium, pro metu cautionem, sed pro tristitiâ negauerunt aliquid posse esse in animo sapientis: quia tristitia de malo est, quod iam accidit, nullum autem malum existimant posse accidere sapienti. Et hoc ideo est: quia non credebant aliquid esse bonum, nisi honestum, quod homines bonos facit: nec aliquid esse malum, nisi inhonestum, per quod homines mali fiunt. Quamuis autem honestum sit principale hominis bonum, & inhonestum principale hominis malum (quia hæc pertinent ad ipsam rationem, quæ est principalis in homine) sunt tamen quedam secundaria hominis bona, quæ pertinent ad ipsum corpus, vel ad exteriores res corpori deserui- entes. Et secundum hoc potest in animo sapientis esse tristitia, quantum ad appetitum sensitiuum secundum apprehensionem huiusmodi malorum: non tamen ita, quod ista tristitia perturbet rationem. Et secundum hoc intelligitur, quod non contristabit iustum quicquid ei acciderit: quia scilicet ex nullo accidente eius ratio perturbatur. Et secundum hoc tristitia fuit in Christo secundum propensionem, non autem secundum passionem.

Ad tertium dicendum, quod omnis tristitia est malum pene, non autem est semper malum culpa: sed solum quando ex inordinato affectu procedit. Vnde Augustinus dicit 14. de Ciu. Dei. Cum rectam rationem sequuntur ista affectiones, & quando, & ubi oportet adhibentur, quis eas tunc morbidas, seu vitiosas passiones audeat dicere?

Ad quartum dicendum, quod nihil prohibet, aliquid esse contrarium voluntati secundum se, quod tamen est volitum ratione finis, ad quem ordinatur: sicut medicina quod ordinatur ad sanitatem. Et hoc modo mors Christi, & eius passio fuit secundum se considerata, inuoluntaria, & tristitiam causans: licet fuerit voluntaria in ordine ad finem, qui est redemptio humani generis.

Forma Textus.

CONCLVS. est. Sicut in Christo potuit esse verus dolor, ita potuit in eo esse vera tristitia, alio tamen modo, quam in nobis. Probatum prima pars: quia potuit anima Christi interius apprehendere aliquid, ut nociuum; ergo potuit in eo esse vera tristitia, sicut & verus dolor. Antecedens manifestatur: quia potuit anima Christi interius apprehendere aliquid ut nociuum & quantum ad se sicut passio & mors eius fuit; & quantum ad alios, sicut peccatum discipulorum vel etiam Iudeorum occidentium ipsum. Consequentia vero probatur ex conuenientia & differentia doloris & tristitiæ, ex quibus confurgit quidditas vtriusque. Conueniunt enim, quod sicut dolor sensibilis est in appetitu sensitiuo, ita & tristitia; sed differunt secundum motiua siue obiecta; ut clare patet in textu; ergo sicut in Christo potuit esse verus dolor ex læsione sensus tactus percepta, ita potuit esse in eo vera tristitia ex nociuo interius apprehenso: Probatum hæc consequentia, & simul satisficit obiectioni tacitæ: quia delectatio diuine contemplationis, ita per dispensationem diuine virtutis retinebatur in mente Christi, quod non deriuabatur ad vires sensitiuas apprehensiuas & appetitiuas; in quibus est dolor & tristitia; ergo licet, & cæter.

Expositio Textus.

CONCLVS. præsentis articuli est doctrina fidei; ut patet Matth. 26. & Luc. 22. Disputat hic breuiter Med. de differentia doloris & tristitiæ: de qua re latius agit S. D. 1. 2. q. 35. art. 2. & ibi expostores.

Quomodo autem cum summa delectatione posset in Christo esse dolor, & tristitia declarat optime Medina, artic. præced. & Suarez infra disput. Suarez. 38. lect.

Inf. q. 46. a.
8. & 1. d. 15.
q. 2. a. 3. q.
3. c. & 5. c.
opu. 3. c. 239

Art. præ.
ad 3.

Art. 4.

cap. 7. to. 5.

38. scilicet 3. & S. Th. infra q. 46. a. 8. & ibi expositores. A
Vide etiam; quæ scribit Suar. in Comm. circa respon.
ad argumenta D. Th.

ARTICVLVS VII.

Utrum in Christo fuerit timor.

AD septimum sic proceditur. Videtur, quod in Christo
non fuerit timor. Dicitur n. Prouer. 18. Iustus quasi
leo confidens, absque terrore erit. Sed Christus fuit maxi-
me iustus. Ergo in Christo non fuit aliquis timor.

Præterea: Hilarius dicit 10. de Trin. Interrogo eos, qui
hoc ita existimant, an ratione subsistat, ut mori timuerit,
qui omnem ab Apostolis mortis timorem expellens, ad glo-
riam eos sit martyri exhortatus. Non ergo in Christo ra-
tionabile est fuisse timorem.

Præterea: Timor non videtur esse, nisi de malo, quod non
potest homo vitare. Sed Christus poterat vitare, & malum
pæne, quod passus est, & malum culpæ, quod alijs accidit.
Ergo in Christo non fuit aliquis timor.

Sed contra est, quod dicitur Mar. 14. Cæpit Iesus pa-
uere, & tedere.

Respondendo dicendum, quod sicut tristitia causatur ex
apprehensione mali præsentis, ita timor causatur ex appre-
hensione mali futuri. Apprehensio autem mali futuri, si
omnimodam certitudinem habeat, non inducit timorem.
Vnde Philosophus dicit in 2. Rhet. quod timor non est, nisi
ubi est aliqua spes euadendi. Nam quando nulla spes est e-
uadendi, apprehenditur malum, ut præsens & sic magis
causat tristitiam, quam timorem.

Sic ergo timor potest considerari quantum ad duo. Vno
modo, quantum ad hoc, quod appetitus sensituius natura-
liter refugit corporis læsionem: & per tristitiam, si sit præ-
sens, & per timorem, si sit futura. Et hoc modo timor
fuit in Christo, sicut, & tristitia. Alio modo, potest con-
siderari secundum incertitudinem futuri euentus: sicut
quando nocte timemus ex aliquo sonitu, quasi ignorantes,
quid hoc sit. Et quantum ad hoc timor non fuit in
Christo, ut Damas. dicit in 3. lib.

Ad primum ergo dicendum, quod iustus dicitur esse
absque terrore, secundum quod terror importat perfe-
ctam passionem, auertentem hominem ab eo, quod est ra-
tionis. Et sic timor non fuit in Christo, sed solum secundum
propensionem. Et ideo dicitur, quod Iesus cæpit pauere, quasi
secundum propensionem, ut Hieron. exponit.

Ad secundum dicendum, quod Hilarius eo modo à Chri-
sto excludit timorem, quo excludit tristitiam, scilicet quo
ad necessitatem timendi. Sed tamen ad comprobendam
veritatem humane nature, voluntarie timorem assump-
sit, sicut etiam, & tristitiam.

Ad tertium dicendum, quod licet Christus potuerit vi-
tare mala futura secundum virtutem diuinitatis: erant
tamen inuitabilia, vel non de facili vitabilia secundum
infirmiorem carnis.

Sensus quasi.

Quid sit timor declaratur in textu.

Forma Textus.

PRÆMISSA distinctione responderetur quæsitio
duabus conclusionibus.

Distinctio est, timor potest considerari quantum
ad duo: Vno modo quantum ad hoc, quod appe-
titus sensituius naturaliter refugit corporis læsio-
nem per tristitiam, si sit præsens, & per timorem,
si sit futura. Alio modo potest considerari secun-
dum incertitudinem futuri euentus: sicut quan-
do nocte timemus ex aliquo sonitu, quasi igno-
rantes quid hoc sit. Declaratur hæc distinctio ex
quatuor conditionibus requisitis ad timorem:
Est enim timor apprehensio, mali, futuri, incerti
seu possibilis euitari. In duabus primis, quæ sunt
apprehensio mali, conuenit timor cum tristitia;
quæ etiam est apprehensio mali, differt autem in

tertia; quia sicut tristitia causatur ex apprehen-
sione mali præsentis, ita timor causatur ex appre-
hensione mali futuri: hæc tamen tertia conditio
non sufficit ad inducendum & constituendum
timorem, sed requiritur quarta; quæ est incerti-
tudo seu possibilitas euadendi, ut talis apprehen-
sa. Probatur: quia Arist. in 2. Rhet. c. 5. ait, quod ti-
mor non est, nisi ubi est aliqua spes euadendi:
quod probat: quia si nulla sit spes euadendi, ap-
prehenditur malum, ut præsens, & sic magis caulat
tristitiam, quam timorem.

PRIMA CONCLVS. In Christo fuit timor quan-
tum ad hoc, quod appetitus sensituius naturaliter refugio
futuram corporis læsionem. Manifestatur à simili: quia
in Christo fuit tristitia quantum ad hoc, quod
appetitus sensituius naturaliter refugit præsen-
tem corporis læsionem.

SECUNDA CONCL. In Christo non fuit timor se-
cundum incertitudinem futuri euentus. Probatur ex
Damas. lib. 3. c. 23.

Expositio Textus.

DE RATIONE timoris differit S. D. & eius ex-
positores in 1. 2. q. 41. & 42 ubi late declarat
& probat ea, quæ breuiter hic tangit, & supponit
ut vera. Vide etiam declarationem quartæ con-
ditionis apud Caiet. & ea, quæ circa responsiones
ad argumenta notat Suar. in Comm.

Controuersia Vnica.

An in Christo fuerit timor vere proprie & absolu-
te dictus.

RATIO dubitandi est: quia S. D. ex Aristot. 2. Rhetor. ait de ratione timoris esse incertitudi-
nem, deinde secunda conclusione pronunciat in
Christo non fuisse timorem secundum incertitu-
nem: ex quo sequitur in Christo non fuisse timo-
rem secundum propriam & quidditatiuam ratio-
nem timoris: ablata enim à re vna essentiali con-
ditione siue differentia, tollitur etiam eius pro-
pria ratio: nam ut ait Philos. in 10. Metaph. tex. 8.
species rerum sunt sicut numeri; quibus nihil tam
parum potest addi vel minui, quin varietur spe-
cies.

CVI difficultati varie respondent exposito-
res. Caiet. dicit quatuor. Primum est, tam primam
quam secundam conclusionem negatam in Chri-
sto fuisse timorem secundum incertitudinem,
intelligendam esse de Christo simpliciter & ab-
solute sumpto, non autem de eo secundum quid;
de Christo autem simpliciter dici non posse sim-
pliciter, quia erat incertus de euentu mali futuri,
sed oppositum, videlicet illum fuisse certum de
euentu mali futuri, tam quo ad scientiam diuinā,
quam quo ad scientiam animæ beatam & infu-
sam. Secundum est posse Christo secundum ali-
quam eius partem, puta rationem inferiorem,
aut cogitatiuam tribui incertitudinem euentus;
nec propterea tamen posse absolute Christo tri-
bui incertitudinem: quia, ut ante dictum est, op-
positum, scilicet certitudo, conuenit illi simpli-
citer; sicut ætiops, qui est albus secundum den-
tes, non potest dici albus simpliciter; quia sim-
pliciter niger est. Tertium est: in Christo secun-
dum aliquam portionem, id est secundum ratio-
nem inferiorem, aut facultatem sensituiam
inferiorem, fuisse timorem quo ad incertitu-
dinem euentus: quod est (inquit) esse in Chri-
sto timorem secundum quid, quo ad incerti-
tudinem euentus: ubi aduerte particulam il-
lam secundum quid non determinare timorem, sed

Ratio dubi-
tandi.

Et sententia
Dei.

sed incertitudinem euentus. Hoc autem explicat Caieta. dicens, potuisse rationem inferiorem apprehendere malum futurum nihil proponendo de certitudine, vel incertitudine euentus, ac per hoc apprehendere malum futurum, vt incertum negatiue: remanebat enim non certum hoc ipso, quod nō proponebatur vt certum: Quod autem ita proponi posset, probat Caietan. quia poterat Christus vt scientia infusa apprehendendo malum futurum, non vtendo illa, vt est scientia certa euentus, & sic apprehendebat malum futurū vt incertum negatiue: & eodem modo poterat malum futurum apprehendi a cogitatiua: quia in Christo non erat redundantia superiorum ad inferiores partes, aut e contra, sed vna quæq; pars sibi propria exercebat; & ideo simul cum incertitudine intellectus negatiua poterat esse eadem incertitudo in cogitatiua, quæ sufficit ad timorē vere & proprie dictum inducendum. *Vltimum* est D. Thom. negare simpliciter in Christo timorem quo ad incertitudinem contrarie. *Ex quibus patet* Caiet. nihil affirmare aut negare de timore, prout est actus voluntatis: quamuis loquatur de incertitudine negatiua, tam vt conuenit intellectui quam vt conuenit cogitatiua. *Secundo patet*, quod existente prædicta incertitudine in intellectu, necesse est etiam eandem esse in cogitatiua: quia intellectus non potest cogitatiua communicare certitudinem in actu secundo, quam ipse non habet. *Tertio patet* Suar. in *Comm.* & Vasq. *disput.* 62. c. 3. haud fideliter retulisse sententiam Caietan. & multa illi falso tribuisse.

Medin. duas alias adhibet solutiones. *Prior* est Victoris, dicentis D. Thom. in secunda conclus. dicere voluisse, in Christo magis fuisse paucorem, quam timorem: quia paucior est de re certa, vt patet (inquit) de illis, qui ducuntur ad supplicium: Paucior enim, non timent. *Posterior* solutio ex alijs ab eo relata est, incertitudinem se habere per accidens ad rationem timoris: quia timor est de malo futuro, & futura nobis communiter incerta sunt: sed tamen aliquando certitudo timorem auget: nam, quando certiores sumus de re, quam timeamus, magis ingrauefcit timor.

Suarez reiecta sententia Caiet. dicit duo. *Primum* est incertitudinem mali futuri, seu spem euadendi, non esse de ratione omnis timoris veri; quia fuga mali absens, & aliquando futuri, etiam si illud malum euitari non possit, est verus timor; quem Damascenus videtur vocasse stuporem. *Secundum* est actum timoris dupliciter haberi posse. Primo per modum actus absoluti, & efficacis. Secundo per modum cuiusdam actus imperfecti seu simplicis displicentia; quæ nolleitas dici solet: & si quidem priori modo fiat, requirit vt malum futurum apprehendatur, vt euitabile, & consequenter, vt aliquam spem euadendi relinquat: quia talis actus efficax versatur circa obiectum, quod pensatis omnibus simpliciter existimatur possibile: & de hoc (inquit) modo timoris loquutus est Aristot. vt colligi potest ex ratione, quam subiungit dicens: timor enim ad consulendum inducit; nemo autem de re consulit, de qua nulla est spes. Et quia hic timor supponit ignorantiam mali futuri, ideo vocat illum D. Tho. timorem secundum incertitudinem futuri euentus. At vero alter timor per modum actus simplicis & imperfecti potest (inquit) esse circa malum indicatum inuitabile; quia huiusmodi actus imperfectus versari potest circa rem impossibilem; sicut enim potest quis desiderare vitam actu imperfecto, etiam si alias iudicet, non posse hic, & nunc fugere mortem; ita potest eam timere, etiam si il-

Naz. in D. Thom. 3. partem.

lam, vt inuitabilem apprehendat: & hic fuit in Christo: quem Damasc. dicit esse naturalem, & D. Tho. ait esse simplicem fugam mali futuri; quæ sentit esse verum ac proprium timorem ab alijs affectionibus distinctum. Quem dicendi modū, vt proprium latius explicat Vasq. dicens se fuisse illius auctorem, & addit se non videre exponi posse D. Th. eodem modo, quo Arist. explicatus est; qui loquitur de eo timore, ad quem Rhetores mouere debent auditores: hic autem non contingit, nisi quando incertus est euentus, ita vt sit locus consultationi. Nam quando malum certissime creditur futurum esse, non est opus suasio- ne, vt auditores ad timorem inducantur.

BREVITER absolueda est hæc difficultas; cū nulla sit in rei veritate contrarietas inter prædictos dicendi modos, sed maxime consonent. Ad cuius euidenciam eadem, quæ supra tacta sunt in singulis referendis opinionibus repetenda, & explicanda sunt fundamenta.

Observandum est igitur primo, Duplicem esse modum seu actum timoris proprie dicti. Primus est perfectus in ratione timoris, cum sit absolutus & efficax; quia mouet ad consulendum, & ad inueniendum media, & ad ea inuenta in executione ponenda, vt per malum imminens euitetur. Secundus timor est imperfectus in genere timoris; quia non est absolutus & efficax, sed est simplex displicentia & fuga mali futuri; quæ nolleitas nuncupatur: & de ratione timoris utroque modo sumpti est incertitudo; non tamen eodem modo sumpta. Pro cuius declaratione

Secundo notandum est ex Caietan. duplicem esse incertitudinem. Quædam est positiua, quæ dicit hæsitacionem seu dubitationem de futuritione mali; atque adeo excludit certitudinem cognitionis de futuro malo; & ideo mouet ad consulendum, quibus modis possit malum, quod imminet, euitari & consequenter etiam, vt ait Aristot. spem habet annexam euadendi: & hæc incertitudo, quia manifestam includit scientiæ imperfectionem, nulla potest ratione conuenire Christo Domino, vt ait S. D. in secunda conclus. Alia est incertitudo negatiua; cuius etiam in Christi humanitate duplex potest esse subiectum, scil. intellectus & cogitatiua. Nam scientia indita animæ Christi erat habitualis; habitus autem est, quo quis operatur, quando vult: itaque poterat Christus non vt scientia euentus futuri mali, quæ habebat, atque ita pro tunc nō habere in intellectu certitudinem in actu secundo de euentu mali futuri; quod est habere incertitudinem negatiue, ex qua sequitur eadem incertitudo in cogitatiua; quæ nullam de euentu futuro potest habere certitudinem, nisi ex intellectus certitudine deriuat. Et sicut ex incertitudine negatiua futuri mali existente in cogitatiua sequitur actus timoris, qui est actus appetitus sensitiui, ita ex eadem incertitudine existente in intellectu sequitur actus timoris in voluntate: cuius oppositum non asserit Caietan. vt ei perperam duo prædicti expositores imponunt. Cum ergo ait S. D. apprehensionem mali futuri, si omnimodam habeat certitudinē, non inducere timorem, dupliciter exponi potest: Primo, vt nomine certitudinis omnimodæ excludat vtramq; incertitudinem, scil. positiuam & negatiuam; & ita verissima est propositio, vt ostendimus. Nec obstat, quod auctoritas Arist. inducta ex secundo Rhet. loquatur de incertitudine positiua: quia per notioem & perfectiorē incertitudinem, nō excludendo aliam minus notam, & minus perfectam, probat optime S. D. assumptam propositionem. Secundo exponi potest illa

Resolut.
In Christo non fuisse timorem absolutum & efficacē, sed quendam timorem imperfectum in genere timoris: qui est simplex displicentia & fuga mali.

propositio de certitudine excludente solam incertitudinē positivam: & huic sensui fauet probatio ex dicto Arist. & quia hæc incertitudo, & consequenter timor ad eam consequens dicitur imperfectiorem, incarnato Verbo minime congruentem, ideo S. D. secunda conclusione negat in Christo fuisse timorē secundum incertitudinem, (sc. positivam) futuri eventus, & affirmat primā conclusionē alium modum timoris proprie dicti: qui in genere timoris est imperfectus, & nullam dicit aut connotat imperfectionem Christo minime congruentem: qui tamen ex incertitudine negatiua virtutis cognoscitur derivatur. Nam, si nulla esset incertitudo, malum futurum reputaretur ut præsens, & ita causaret actum tristitiæ non autem timoris proprie dicti.

Postremo sciendum est ex D. Th. 1. 2. q. 40. a. 1. quatuor conditiones esse necessarias ad obiectum spei constituendum. Prima est, ut sit bonum. Secunda, ut sit futurum. Tertia, ut sit aliquid arduum, cum difficultate adipiscibile. Quarta, ut sit possibile adipisci. Quas oēs conditiones habuit euasio mali futuri respectu Christi. Nam quandoq; non utebatur scientia futuri eventus, & ideo potuit sperare euasionem, ac proinde etiam timorem habere de malo futuro: Quod enim euasio futuri mali sit quoddam bonum, ex eo patet, quod carere malo apprehenditur, & appetitur, ut quoddam bonum: Et probatur etiam: quia carentia mali opponitur ipsi malo; igitur bonū quoddam est: Quod a. hæc euasio haberet aliquo modo rationem futuri, saltem ut apprehensa, probatur: quia malum non apprehendebatur ut certo futurum, sed ut incertum negatiue; ergo etiam ut euasibile saltem negatiue; quia sc. non apprehendebatur ut inevitabile; igitur apprehendebatur sub ratione futuri possibili: & sic patet etiam vltima conditio. Tertia vero per se nota est: nam euasio mali, puta passionis, erat ardua Christo secundum vires humanitatis, cui malū hoc imminerebat; igitur Christus habere potuit spem euadendi malū passionis in eo futurū, secundum humanitatem; & consequenter in eo potuit esse timor inefficax, qui est displicentia simplex & fuga mali futuri: quam recentiores nolleitatem appellant.

Concl. deducta, & probata.

PRIMA CONCLUS. est: In Christo non fuit timor absolutus & efficax, siue perfectus omnino in genere timoris. Probatur: quoniam hic timor causatur ex incertitudine positiva futuri mali; hæc autem incertitudo non conuenit Christo; ut patet ex dictis supra q. 11. art. 1.

SECUNDA CONCLUS. In Christo fuit timor imperfectus in genere timoris; qui scilicet non est absolutus, & efficax, sed est simplex displicentia, & fuga mali futuri: quam timores vocant nolleitatem. Hæc patet ex dictis in secundo, & tertio notabili.

TERTIA CONCLUS. Vna est relatarum omnium opinionum veritas, diuersis loquendi modis expressa. Caiet. enim affirmat in Christo fuisse timorem proprie dictum, ex incertitudine negatiua procedentem; quem timorem Suarez & Vasquez appellant simplicem displicentiam & fugam mali, & timorem inefficacem. Quod autem dicitur timorem esse posse simul cum certitudine eventus, intelligendum est de certitudine habituali, & de certitudine, prout excludit incertitudinem positivam, non autem negatiuam; vel de timore loquuntur secundum incompletam eius rationem, prout sc. dicit fugam & simplicem displicentiam mali futuri absque vlla spe euadendi; quam fugam & displicentiam vocant timorem proprie dictum: S. Th. autem & Caiet. negant hunc actum esse timoris, & ita quaestio videtur esse de nomine: nam

A prædictum actum esse posse cum certitudine futuri mali, non negant S. D. & Caiet. licet in eo nomen & rationem timoris omnino proprie dicti non admittant; & ideo bene Victoria dixit actum illum fugæ seu displicentiæ de futuro malo non esse timorem, sed pauorem.

CONTRA primam conclus. produci possent omnia dicta patrum, quæ refert Vasq. ad probandum in Christo fuisse timorem mortis secundum veram & integram rationem timoris: quibus facile satisficit dicendo, in Christo fuisse timorem secundum veram, propriam & integram essentialiter rationem timoris, non tamen secundum oēm eam perfectionem, quam natus est habere timor in proprio genere; quia hæc timor is perfectio, cum supponat incertitudinem positivam, diceret magnam imperfectionem in anima Christi, quia tollere ab ea scientiam futurorum.

CONTRA tertiam conclus. quatenus approbat sententiam Caiet. argumentatur Vasq. & cum eo Suar. quia, quod iudicatur certum ab intellectu, non potest apprehendi ut incertum positivum aut negatiue à cogitativa; quia ex intellectu derivatur certitudo in cogitativam: at intellectus Christi iudicabat certo malum, puta mortem esse futuram; ergo nulla incertitudo, ac proinde neque timor esse poterat in cogitativa. Resp. falsam esse minorem simpliciter, & apud Caiet. quia poterat Christus non uti scientia eventuum futurorum, & ita non habere iudicium actuale de malo futuro, & habere incertitudinem negatiuam oppositam certitudini actus secundi; & consequenter etiam habere eandem certitudinem in cogitativa, & actum timoris in appetitu sensitivo.

Secundo: Ad integram rationem timoris, quam Caiet. ex Arist. astruere molitur, quæ nimirum sit cum spe euadendi, non sufficit apprehensio illa obiecti abstracta à certitudine & incertitudine, sed necessaria est incertitudo positiva & dubitatio; ita ut sit aliqua spes euadendi, & timor, ut definitur ab Aristotele; ergo. Resp. duas esse in antecedente falsitates: Prior est Caiet. tribuere Christo timorem, iuxta rationem timoris ab Arist. descriptam, & hic in textu relatarum oppositum n. manifeste patet ex discursu Caiet. qui mentem D. Th. declarat, negantis in Christo timorem secundum incertitudinem. Posterior falsitas est reliqua: partem antecedentis affirmantis necessariam esse incertitudinem positivam, ut sit aliqua spes euadendi, & timor in appetitu: sufficit enim incertitudo negatiua ad spem euadendi cum diuino auxilio, & ad timorem inefficacem; qui, licet sit proprie ac vere timor integram habens essentialiter rationem timoris, non est tamen omnino perfectus in ratione timoris.

ARTICVLVS VIII.

Virum in Christo fuerit admiratio.

A Doctauum sic proceditur. Videtur, quod in Christo non fuerit admiratio. Dicit n. Philosophus in primo Metaph. quod admiratio causatur ex hoc, quod aliquis videt effectum, & ignorat causam. Et sic admirari non est, nisi ignorantis. Sed in Christo non fuit ignorantia: ut dictum est. Ergo in Christo non fuit admiratio.

Præterea: Damasc. dicit in 2. lib. quod admiratio est timor ex magna imaginatione, & ideo Philosophus dicit in 4. Ethic. quod magnanimus non est admiratiuus. Sed Christus fuit maxime magnanimus. Ergo in Christo non fuit admiratio.

Præterea: Nullus admiratur de eo, quod ipse facere potest.

test. Sed Christus facere poterat quicquid magnum erat in rebus. Ergo videtur, quod de nullo admirabatur.

Sed contra est, quod dicitur Matth. 7. Audiens Iesus, (sc. verba Centurionis) miratus est.

Respondendo dicendum, quod admiratio proprie est de aliquo nouo, & insolito. In Christo autem non poterat esse aliquid nouum, & insolitum, quantum ad scientiam diuinam, neque etiam quantum ad scientiam humanam, qua cognoscit res in Verbo, vel qua cognoscit res per species inditas: potuit tamen aliquid esse sibi nouum, & insolitum secundum scientiam experimentalem, secundum quam sibi poterat quotidie aliqua noua occurrere.

Et ideo, si loquamur de ipso, quantum ad scientiam diuinam, & scientiam beatam, vel etiam infusam, non fuit in Christo admiratio. Si autem loquamur de eo, quantum ad scientiam experimentalem, sic admiratio in eo esse potuit. Et assumpsit hunc defectum ad nostram instructionem. Ut scilicet doceat esse mirandum, quod etiam ipse mirabatur. Vnde dicit Augustinus in primo super Genes. contra Manicheos: Quod mirabatur Dominus, nobis mirandum esse significat: quibus adhuc opus est sic moueri. Omnes ergo tales motus eius non perturbati animi signa sunt, sed docentis magisterium.

Ad primum ergo dicendum, quod licet Christus nihil ignoraret, poterat tamen aliquid de nouo occurrere experimentali eius scientie, ex quo admiratio causaretur.

Ad secundum dicendum, quod Christus non admirabatur de fide Centurionis, ea ratione, quod esset magna, quantum ad ipsum, sed quia erat magna, quantum ad alios.

Ad tertium dicendum, quod ipse poterat facere omnia secundum virtutem diuinam: secundum quam in eo admiratio non erat, sed solum secundum humanam scientiam experimentalem, ut dictum est.

Forma Textus.

PRIMA CONCLVS. est: Si de Christo loquamur, quantum ad scientiam diuinam, & scientiam beatam, vel etiam infusam, non fuit in eo admiratio: Si autem loquamur de eo, quantum ad scientiam experimentalem, sic admiratio in eo esse potuit. Probatur: Admiratio proprie est de aliquo nouo & insolito: at in Christo non poterat esse aliquid nouum & insolitum, quantum ad scientiam diuinam, neque quantum ad scientiam humanam, qua cognoscit res in verbo, vel qua cognoscit res per species inditas: potuit tamen aliquid esse illi nouum & insolitum secundum scientiam experimentalem; ergo. Maior relinquatur vt euidens; & minor etiam patet quo ad scientiam diuinam, beatam & infusam. Quo ad experimentalem autem probatur: quia secundum hanc scientiam poterant quotidie aliqua noua Christo occurrere.

SECUNDA CONCLVS. Christus hunc defectum assumpsit ad nostram instructionem, ut scilicet doceat esse mirandum, quod etiam ipse mirabatur. Probatur auctoritate Augustini, ut patet in textu.

Controuersia Vnica.

An in Christo vere, & proprie fuerit admiratio?

CARPIT VASQ. (vt sæpe consuevit) S. Thom. doctrinam in hoc art. Nam disp. 62. c. 4. duo reprehendit: primum est; quod S. D. Christo tribuerit admirationem proprie dictam. Secundum; quod ad suam sententiae confirmationem produxerit dictum Aug. ex primo super Gen. cap. 8. contrarium asserentis: Ait autem ipse in Christo fuisse admirationem, quæ non ex ignorantia nascebatur, sed ex eo, quod res occurrens erat rara & infueta, & hanc admirationem fuisse affectum delectationis, ex rei magnitudine prouenientem, & incli-

Anantem in laudem: contingit enim (inquit) vt postquam quis miratus est, videns aquam arte in motem ascendentem, & inde concepit desiderium videndi causam; si causa sit magni ingenii & artis, atque adeo infueta & rara, visa etiam causa & cognita optime proportionem illius cum effectu, adhuc miratur; non quidem stupens ob ignorantiam, sed laudans rei magnitudinem, & quod infueta & insolens sit: & hoc solum genus admirationis affirmat Aug. in Christo concessisse; illam autem admirationem, quæ prouenit ex ignorantia, negasse, dicendo illum admiratum fuisse, quatenus significauit nobis esse mirandum & nobis exterius signa præbuit admirationis. Quem dicendi modum sequutus est S. Th. super Mat. h. 8. c. exponens illa verba: Audiens autem Iesus miratus est. Vbi ait in Christo posse cadere admirationem, quatenus est apprehensio magnitudinis effectus magni per imaginationem: vnde (inquit) admiratus est, id est, magnum admirandum reputauit: In hoc autem artic. & in 4. contra gent. cap. 3. ratione q. 4. admirationem affirmat in Christo proprie dictam. Quam sententiam sequuntur Medin. & Suarez super hoc art. & Caiet. supra Mat. cap. 8. & alij Thomistæ communiter.

DVOBUS modis ad mentem D. Th. tribui potest admiratio Christo Domino; Primo secundum propriam & vulgatam rationem admirationis sapientius expressam ex ipso D. S. præsertim vero in 1. 2. q. 32. a. 8. ubi ait, admirationem esse desiderium quoddam sciendi, quod in homine contingit ex hoc, quod videt effectum & ignorat causam, vel ex hoc quod causa talis effectus excedit cognitionem aut facultatem ipsius. Ad cuius euidentiam

Obseruandum est primo; Duplicem esse ignorantiam causæ; alteram negatiuam, & alteram priuatiuam, & vtramque esse posse causam admirationis.

Secundo notandum est effectum omnem supernaturalem reduci in Deum, vt causam agentem supra totum ordinem naturæ, tanquam in propriam & per se primo causam totius supernaturalitatis, ac proinde, vt sic excederet capacitatem seu facultatem naturalem cuiuslibet intellectus creati aut creabilis; & consequenter etiam animæ Christi, secundum suam naturam consideratæ.

Tertio sciendum est effectum nunquam perfecte cognosci, nisi cognita eius per se primo causa; vt patet ex Arist. in 1. posteriorum.

Quarto recolendum est, quod supra diximus art. 3. huius q. videlicet, Christo secundum animam non repugnare ignorantiam simplicis negationis: quæ etiam secundum D. Th. asserendum est in Christo fuisse ante acquisitionem scientiæ experimentalis: imo & cum omni scientia creata: quia sc. secundum nullam scientiam creatam sciebat omnia possibilia, nec comprehendebat diuinam essentiam, sapientiam & prouidentiam.

Ex quibus sequitur admirationem Christo secundum humanitatem potuisse conuenire, primo: quatenus visis effectibus supernaturalibus non comprehendebat eorum per se primo causam, sc. Deum, vt est agens supernaturale secundum sapientiam & prouidentiam supernaturalem; & ita miratum fuisse de fide Centurionis; quia sc. eius effectum vidit, & per scientiam infusam & beatam intuitus est etiam fidem Centurionis & eius magnitudinem; sed eius per se primo causam nesciebat: hæc autem erat diuina prouidentia supernaturalis, cuius rationes cuilibet intellectui creato, quantumvis excellenti, sunt occultæ.

Secundo sequitur eundem actum admirationis in Christo secundum scientiam experimentalem, quæ est ordinis naturalis, esse potuisse, non solum

Xx 3 visis

Conclusio
Vasq. & aliorum sententia.

visis effectibus supernaturalibus, quorum causas per talem scientiam attingere non poterat; sed etiam visis effectibus naturalibus, antequam discursu rationis ex illis deueniret in notitiam causarum: ita ut saltem in priori instanti naturae esset admiratio, quae cognitio causarum per effectum; quae nullus (quod sciam) ex recedentibus artigit. Alius modus, quo tribui potest admiratio Christo Domino est, quem S. D. proponit & probat in textu; videlicet secundum illam poterant animae Christi quotidie aliqua noua occurrere; quibus visis poterat aut desiderare cognitionem causarum; quae non est admiratio Christi hominis simpliciter, id est secundum omnem illius scientiam; sed secundum quid, id est, secundum scientiam tantum experimentalem: nam secundum scientiam beatam & infusam sciebat omnia modis superius explicatis, cum ageremus de scientia animae Christi, aut visa re illa noua rara & inconfecta poterat Christus absque ulla ignorantia mirari admiratione laudis de rei magnitudine, supra vires eius naturales existente; ita ut admiratio sit affectus delectationis ex rei nouitate, & magnitudine causarum, & in laudem inclinans, ut ait Vasq. ex Aug. lib. 1. contra aduersarium legum, & Prophetarum, ca. 3. & alijs locis ab eo relatis; quod est alterum genus admirationis à priori distinctum, ut ait Augustinus; & comparatur ad ipsum, sicut perfectum ad imperfectum: quia scilicet excludit ignorantiam & tendentiam ad scientiae perfectionem, & supponit ipsam scientiae perfectionem, & dicit delectationem consequentem nouum cognitionis modum, seu nouam rei cognitionem experimentalem. Quod genus admirationis significat S. D. in probatione primae conclusionis, dicens admirationem in Christo esse potuisse secundum scientiam experimentalem; quia secundum illam poterant ei quotidie aliqua noua occurrere; & in respons. ad 1. sustinet admirationem in Christo absque ulla ignorantia: quae videtur esse admiratio ultimo descripta ex August. Nec aliud significare voluit S. D. secunda conclusione, & eius probatione ex dicto August. contra Manichaeos, quam in Christo non fuisse ignorantiam, scilicet priuatiuam, aut positiuam; ac proinde neque animi perturbationem in intelligentiae fluctuatione, aut inordinato affectu consistentem. Non autem excludere voluit S. D. & ante eum Augustin. delectationem ex rei cognite nouitate & magnitudine prouenientem, & in exteriorem significationem laudis ad nostram eruditionem erumpentem; & bene nora hoc genus admirationis, duas necessario postulare condiciones: Altera, ut res sit & apprehendatur ut noua & infusa: unde si procedente tempore saepius occurrant res aliae similes, aut cesset apprehensio de eadem re, tanquam noua & inconfecta, cessabit etiam admiratio; quod non aduertit Vasq. Altera conditio est, ut res sit & apprehendatur ut magna, non quomodocunque, sed ita ut excedat simpliciter aut proportionaliter vires apprehendentis naturales; Quas duas condiciones certum est in Christo, quatenus homo erat, locum habere potuisse.

Concl. deducta & probata.

PRIMA CONCLUSIO. In Christo, quatenus homo, potuit esse admiratio proprie dicta, ex ignorantia simplicis negationis proueniens. Haec patet ex dictis.

SECUNDA CONCLUSIO. In Christo potuit esse admiratio proprie dicta; diuersa tamen rationis à precedente, prout scilicet dicit affectum delectationis prouenientis ex rei nouitate, & magnitudine vires ipsius cognoscentis naturales excedente simpliciter aut proportionaliter, cum inclinatione ad significationem, & laudem: ut patet ex facto Centurionis fidem eius indicante; quam

A Dominus astantibus explicauit, & super omnium Iudaeorum illius temporis fidem exaltauit.

ULTIMA CONCLUSIO. Non differunt S. Thom. & S. Augustin. in assignanda ratione admirationis in Christo. Haec etiam patet ex dictis.

CONTRA primam conclus. argumentatur Vasq. Arg. & sol. Quia Christus per scientiam beatam & infusam sciebat causam fidei Centurionis, nec poterat desiderare cognitionem causarum dictae fidei per scientiam acquisitam; ergo talis admiratio non potuit esse in Christo. Antecedens quo ad primam partem patet. Quo ad secundam vero probatur: quia haec cognitio non esset, nisi per lumen fidei; hoc autem repugnat clarae & intuitivae visioni, quam Christus habebat per scientiam beatam de causa fidei Centurionis. Confirmatur: quia licet posset Christus alio inferiori modo, scilicet per scientiam acquisitam, causam fidei cognoscere, non diceretur tamen fidem admirari, cum illam perfecte cognosceret; sed diceretur vere mirari, si simpliciter illam non cognosceret & illam scire desideraret. Resp. primo: Falsum esse antecedens quo ad primam partem: quoniam, ut ante diximus, Christus per nullam scientiam creatam comprehendebat diuinam prouidentiam supernaturalem; & ideo nesciebat perfecte causam fidei Centurionis. Secundo dico Christum, licet per scientiam experimentalem viderit effectum fidei Centurionis, non tamen desiderasse per eandem scientiam cognoscere causam illius fidei, sed indistincte & sub conditione; si fieri posset. Tertio dico scientiam experimentalem in Christo ex coniunctione cum scientijs supernaturalibus extensam fuisse etiam ad supernaturalia: & ideo per illam scientiam ex effectibus supernaturalibus potuisse aliquo modo cognoscere causas supernaturales. Ad confirmat. negatur antec. Nam, ut supra diximus, potuit in Christo esse admiratio secundum vnam scientiam, quae est admiratio secundum quid, ita ut non esset secundum omnes scientias creatas; quae esset admiratio simpliciter: secundum quas tamen omnes simul sumptas diximus admirationem in Christo esse potuisse; quia causam supernaturalium non comprehendebat.

D CONTRA secundam conclus. argumentatur Idem expositor. Nam ego (inquit in S. Thoma non inuenio alium modum admirationis, quam natum ex ignorantia causarum. Resp. Virum hunc non considerasse, aut dissimulasse verba D. Th. supra relata ex 1. quest. 32. art. 8. ubi distinctue loquens ait: admirationem esse desiderium quoddam, quod in homine contingit ex hoc, quod videt effectum, & ignorat causam, vel ex hoc, quod causa talis effectus excedit cognitionem, aut facultatem ipsius. Ex quibus verbis patet S. Tho. ponere aliam causam admirationis; quia scilicet causa excedit cognitionem aut facultatem, id est potentiam naturalem actiuam ipsius cognoscentis.

CONTRA tertiam conclusionem profert Vasquez Obi. cont. diuersa loca S. Augustini quibus probatur secundam nostram conclusio, & consequenter etiam tertia: Sed ait hic expositor locum adductum à S. Thom. ex D. Augustin. esse contrarium primae conclusioni; quia D. Augustin. ait, omnes tales motus in Christo non perturbati animi signa fuisse, sed dicentis magistri; sicut etiam verba veteris Testamenti non Deum infirmum docent, sed nostrae infirmitati blandiuntur. Respondetur D. Solus Thomam cum D. Augustino nihil aliud dicere voluisse, nisi admirationem in Christo non fuisse cum illis imperfectionibus, quas habet in nobis: sicut etiam verba, quae in veteri Testamento de Deo

Obi. cont. a. concl.

Solut.

Obi. cont. g. concl.

Solut.

de Deo dicuntur, nullam in eo significant imperfectionem, sed diuina nobis significat secundum modum nobis in cognoscendo naturalem; & affirmando admirationem illam fuisse ad instruendum, non negat veram & propriam rationem admirationis ab eodem August. expressam in multis aliis locis ab ipso Valsq. notatis iuxta quæ proposuimus secundam nostram conclusionem: Vnde etiam S.D. locum illum non attulit ad probandam primam conclusionem; sed eo probauit secundam, quæ de solo fine loquitur admirationis Christi Domini.

ARTICVLVS IX.

Verum in Christo fuerit ira.

q. d. 15. q. 2.
a. 2. q. 1.

AD notum sic proceditur. Videtur, quod in Christo non fuerit ira. Dicitur enim Iac. 1. Ira viri, iustitiam Dei non operatur. Sed quicquid fuit in Christo, ad iustitiam Dei pertinuit: ipse enim factus est nobis iustitia à Deo: vt dicitur 1. Cor. 1. Ergo videtur, quod in Christo non fuerit ira.

Præterea: Ira mansuetudini opponitur: vt patet in 4. Ethic. Sed Christus fuit mansuetus. Ergo in eo non fuit ira.

Præterea: Greg. dicit in 5. Moral. quod ira per vitium, excæcat oculum mentis, ira vero per zelum, ipsum turbat. Sed in Christo mentis oculus non fuit excæcatus, nec turbatus. Ergo in Christo non fuit, nec ira per vitium, nec ira per zelum.

Sed contra est, quod Ioan. 2. de eo dicitur esse impletum, quod in Psal. legitur, Zelus domus tue comedit me.

Sed contra est, quod Ioan. 2. de eo dicitur esse impletum, quod in Psal. legitur, Zelus domus tue comedit me.

Respondeo dicendum, quod sicut in Secunda parte dictum est, ira est effectus tristitia. Ex tristitia enim alicui illata, consequitur in eo circa sensitiuam partem, appetitus impellendi illatam iniuriam, vel sibi, vel alijs. Et sic ira est passio composita ex tristitia, & appetitu vindictæ.

Dictum est autem, quod in Christo tristitia esse potuit. Appetitus etiam vindictæ quandoque est cum peccato, quando scilicet aliquis vindictam querit absque ordine rationis: & sic ira in Christo esse non potuit: huiusmodi enim dicitur ira per vitium. Quandoque vero talis appetitus est sine peccato, imo est laudabilis: puta cum aliquis appetit vindictam secundum ordinem iustitiæ: & hoc vocatur ira per zelum. Dicit enim August. super Ioan. quod zelo domus Dei comeditur, qui omnia prauersa, qua videt, cupit emendare: & si emendare non potest, tolerat, & gemit. Et talis ira fuit in Christo.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Gregor. dicit. 5. Moral. ira dupliciter se habet in homine. Quandoque enim præuenit rationem, & trahit eam secum ad operandum, & tunc proprie ira dicitur operari: nam operatio attribuitur principali agenti. Et secundum hoc intelligitur, quod ira viri, iustitiam Dei non operatur. Quandoque vero ita sequitur rationem, & est quasi instrumentum ipsius & tunc operatio, qua est iustitia, non attribuitur ira, sed rationi.

Ad secundum dicendum, quod ira, qua transgreditur ordinem rationis, opponitur mansuetudini, non autem ira, qua est moderata, & ad medium reducta per rationem; nam mansuetudo medium tenet in ira.

Ad tertium dicendum, quod in nobis secundum naturalem ordinem, potentia animæ mutuo se impediunt; ira scilicet, quod cum vnius potentia operatio fuerit intensa, alterius operatio debilitetur. Et ex hoc procedit, quod motus ira, etiam si sit secundum rationem moderatus, vnicuique impedit oculum animæ contemplantis. Sed in Christo per moderationem diuinæ virtutis, vnicuique potentia permittebatur agere, quod erat ei proprium; ita quod

A vnā potentia & alia non impediatur. Et ideo sicut delictatio mentis contemplantis non impediatur tristitiam, vel dolorem inferioris partis: ita etiam e conuerso passiones inferioris partis, in nullo impediunt actum rationis.

Sensus quæsti.

NOMEN & ratio duplex iræ proprie dictæ declaratur in textu.

Forma Textus.

PRIMA CONCL. In Christo non potuit esse ira per vitium.

SECONDAM CONCL. In Christo fuit ira per zelum. Probantur ambæ simul. Ira est passio composita ex tristitia & appetitu vindictæ; & siquidem talis appetitus fuerit cum peccato, dicitur ira per vitium; si vero fuerit sine peccato, dicitur ira per zelum. At in Christo fuit tristitia, & appetitus vindictæ sine peccato; ergo in Christo non fuit ira per vitium, sed in eo fuit ira per zelum. Maior quo ad primam partem probatur: quoniam ira est effectus tristitiæ, quatenus ex tristitia alicui illata consequitur in eo circa sensitiuam partem appetitus repellendi illatam iniuriam vel sibi vel alijs; ergo ira est passio composita ex tristitia & appetitu vindictæ: Quo ad secundam vero partem declaratur: Nam, quando aliquis vindictam querit absque ordine rationis peccatum est: & ideo dicitur ira per vitium; quando autem aliquis appetit vindictam secundum ordinem iustitiæ, talis appetitus est sine peccato; imo est laudabilis; & ideo congrue vocatur ira per zelum: & probatur etiam ex Augustino; vt patet in textu. Minor relinquitur, vt euident ex dictis art. 1. huius quæstionis.

Expositio Textus.

DE RATIONE tristitiæ disserit S. D. in 1. 2. q. 33. de ira autem q. 46. & duabus seq. de qua nonnulla diximus in 1. p. q. 20. art. 1. vbi notauimus in formali conceptu iræ claudere ordinem ad illatam ab offendente tristitiam; & ideo iram proprie de Deo dici non posse.

Circa dictum illud in maiori propositione: Ira est passio composita ex tristitia, & appetitu vindictæ, notat Caiet. & post eum Med. non ira accipiendum esse, vt intelligamus iram esse proprie compositam ex tristitia, & appetitu vindictæ. Primo: quoniam hæ sunt duæ passiones omnino distinctæ, quarum altera, sc. tristitia est in concupiscibili, appetitus autem vindictæ est in irascibili. Secundo: quoniam vtraque est qualitas simplex; sed dicitur (inquit) ex his duabus affectionibus ira composita: quatenus necessario concurrunt ad eius constitutionem: appetitus quidem vindictæ formaliter; quia ita est formaliter appetitus vindictæ: tristitia vero ad iræ constitutionem concurrat causaliter: quia ex tristitia iniuriæ causatur ira.

Quam expositionem impugnat Valsq. quia sequeretur, Deum facere posse, vt in nobis esset ira nulla tristitia præcedente; quod nullus concedet. Probatur consequentia; quia Deus potest supplere causam efficientem: ait autem ipse rationem illius dicti D. Thomæ esse; quia obiectum iræ non est solum malum absolute, quod quis alteri inferre cupit, sed malum relatiue nempe quatenus compensat tristitiam procedentem ex iniuria illata: quo fit, vt malum, quod infert ira, dicatur retributio, & ipsa ira dicatur appetitus viciissim dolorem inferendi. Sed hac non obstant doctrinæ Caietani. Nam tristitia formaliter, vt tristitia est, species est doloris, vt ait S. Doctor. 1. 2. quæst. 6. art. 2. qui dolor non mouet ad iram, nisi quatenus oritur ex iniuria ab altero accepta:

xx 4

ira

ira enim est appetitus vindictæ sub ratione iusti vindicatiui; vindicta autem non habet locum, nisi ubi præcessit iniuria; vt ait S. D. in 1. 2. q. 46. art. 1. ex quibus sequitur iram ex tristitia causari, quatenus ipsa tristitia est de iniuria, siue quatenus habet ortum ex iniuria, vt recompensabili secundum regulam & æqualitatem iustitiæ vindicatiuæ; & ideo diximus in 1. p. loco supra notato, actum iræ in formali suo conceptu claudere ordinem ad illatam ab altero tristitiam; prout scilicet ea tristitia ortum habet ex iniuria recompensabili, &c. quod voluit etiam significare Caiet. licet non expresserit; quia hic locus non est huius materiæ proprius. Ad obiectionem autem contra Caiet. negatur illatio. Ad eius probationem dico, Deū posse supplere causam efficientem, quando nulla ei admiscetur causalitas formalis: non enim potest Deus causare visionem sine potentia visiva: quia visio, cum sit actus vitalis, dicit ordinem intrinsecum ad principium proximum vitale, quod respectu visionis non est pure efficiens, sed habet etiam quandam rationem causalitatis seu principij formalis respectu visionis; sic in proposito ira causatur ex tristitia sub ratione iam dicta, non vt causa pure efficiens, sed etiam tanquam à principio quodammodo formali, ob essentialē ordinem, quem habet ira ad tristitiam, sub prædicta ratione consideratam.

Alia, quæ notat Vasq. disp. 62. c. 5. videat, qui voluerit.

ARTICVLVS X.

Vtrum Christus simul fuerit viator, & comprehensor.

AD decimum sic proceditur. Videtur, quod Christus non fuerit simul viator, & comprehensor. Viatori enim competit moueri ad finem beatitudinis, comprehensori autem competit in fine quiescere. Sed non potest eidem simul conuenire, quod moueatur ad finem, & quod quiescat in fine. Ergo non potuit simul esse, quod Christus esset viator, & comprehensor.

Præterea: Moueri ad beatitudinem, aut eam obtinere, non competit homini secundum corpus, sed secundum animam: vnde Augustinus dicit in Epistola ad Dioscorum, quod ad inferiorem naturam, quæ est corpus, redundat ab anima, non beatitudo, quæ propria est fruētis, & intelligentis, sed plenitudo sanitatis, id est, incorruptionis vigor. Sed Christus, licet haberet corpus passibile, tamen secundum mentem plene Deo fruebatur. Non igitur Christus fuit viator, sed purus comprehensor.

Præterea: Sancti, quorum animæ sunt in celo, & corpora in sepulchris, fruuntur quidem beatitudine secundum animam, quamuis eorum corpora morti subiaceant: & tamen non dicuntur viatores, sed solum comprehensores. Ergo pari ratione licet corpus Christi fuerit mortale: quia tamen mens eius Deo fruebatur, videtur quod fuerit purus comprehensor, & nullo modo viator.

Sed contra est, quod dicitur Hier. 14. Quia colonus futurus es in terra, & quasi viator declinans ad manendum.

Respondeo dicendum, quod aliquis dicitur viator, ex eo, quod tendit in beatitudinem, comprehensor autem dicitur ex hoc, quod iam beatitudinem obtinet, secundum illud 1. Corinth. 9. Sic currite, vt comprehendatis. & Philipp. 3. Sequor autem, si quomodo comprehendam. Hominis autem beatitudo perfecta consistit in anima, & corpore: vt in secunda parte habitum est. In anima quidem quantum ad id, quod est ei proprium, secundum quod mens videt, & fruatur Deo. In corpore vero, secundum quod corpus resurgit spirituale: & in virtute, & in gloria, & in incorruptione: vt dicitur 1. Corinth. 15. Christus au-

tem ante passionem secundum mentem plene videbat Deum: & sic habebat beatitudinem, quantum ad id, quod est proprium animæ, sed quantum ad alia deerat ei beatitudo: quia, & anima eius erat passibilis, & corpus passibile, & mortale: vt ex supra dictis patet. Ideo simul erat comprehensor, in quantum habebat beatitudinem propriam animæ: & simul viator, in quantum tendebat in beatitudinem, secundum id, quod ei de beatitudine deerat.

Ad primum ergo dicendum, quod impossibile est moueri ad finem, & quiescere in fine secundum idem. Sed secundum diuersa nihil hoc prohibet: sicut aliquis homo simul est sciens, quantum ad ea, quæ iam nouit: & addiscens, quantum ad ea, quæ nondum nouit.

Ad secundum dicendum, quod beatitudo principaliter, & proprie consistit in anima, & secundum mentem: secundario tamen, & quasi instrumentaliter requiruntur ad beatitudinem corporis bona. Sicut etiam Philosophus dicit in 1. Ethic. quod exteriora bona organice deseruiant beatitudini.

Ad tertium dicendum, quod non est eadem ratio de animabus Sanctorum, & de Christo, propter duo: primo quidem quia animæ Sanctorum non sunt passibiles, sicut fuit anima Christi. Secundo, quia corpora non agunt aliquid, per quod in beatitudinem tendant, sicut Christus secundum corpus passiones, in beatitudinem tendebat, quantum ad gloriam corporis.

Sensus questii.

TERMINI in quæsto positi declarantur in textu.

Forma Textus.

CONCL. est: Christus fuit simul comprehensor, & viator. Probatur: Aliquis dicitur viator ex eo quod tendit in beatitudinem; comprehensor autem dicitur ex hoc quod iam beatitudinem obtinet. At Christus simul habebat beatitudinem, & tendebat ad beatitudinem; ergo erat simul comprehensor & viator. Maior probatur duplici auctoritate Apostoli, scilicet prima Cor. 9. & Philip. 3. vt patet in textu. Minor probatur: quia hominis beatitudo perfecta consistit in anima & corpore: in anima quidem, quantum ad id, quod est ei proprium, secundum quod mens videt Deum, & fruatur Deo: in corpore vero secundum quod corpus resurgit spirituale, & in virtute, & gloria, & in incorruptione. At Christus ante passionem secundum mentem plene videbat Deum, & anima eius erat passibilis, & corpus passibile & mortale; ergo habebat beatitudinem quantum ad id, quod est proprium animæ, & deerat ei beatitudo, & secundum quod tendebat in eam tendebat. Maior probatur ex dictis in 1. 2. q. 4. art. 4. & ex Apostolo prima Corinth. 15. Minor patet ex dictis supra art. 4. & sequent. & quest. 14. art. 1. & q. 9. art. 2. & quest. 10. per totam.

Expositio Textus.

VIDE, si placet, ea quæ scribit Vasq. super hoc A. Cuius Suae pro declaratione mentis & verborum S. Th. reu. reijcit. Suae carpit argumentum, sed contra ex auctoritate Hieremix, dicens ibi nomen viatoris accipi in communi tantum significatione, non autem vt distinguitur à comprehensore: quomodo sumitur à Theologis. Sed cum hic sensus, quem S. D. accipit, nihil habeat absurditatis & sensum eleuet illius prophetiæ, & Incarnati Verbi, de quo ibi sermo est, maxime congruat, non erat tam facile reijciendus, vt improprie & alienus; cum præsertim diuina scriptura sub vna litera plures sensus litterales admittat; vt patet ex 1. q. 1. a. vlt. & S. Hieronymus illum locum indicet manifeste.

QVÆSTIO