



Commentaria Ac Disputationes In Primam Partem Divi Thomae

Cvm Variis Indicibvs

De Deo Effectore, Creaturarvm Omnivm Tractatvs II. De Opere Sex
Diervm, Ac Tertivs De Anima

Suárez, Francisco

Mogvntiæ, 1622

XII. Vtrùm in Adamo appetitus sensitivus ita fuerit subiectus voluntati, &
rationi, vt nunquam aut eam præueniret, aut illi imperanti repugnaret.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-93575](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-93575)

*Quorundam
responsio ne-
gativa quo-
ad actum re-
greditur.*

*Quoniam habi-
tum negat
Pereira.
Eius fundā.*

*Affirmat ve-
rō cum Sco-
to Herrero.*

*13
Authoris re-
solutio.*

*Ad fundam.
Pereiri in n.
praced.*

*Vide in tra-
ctat. de cha-
ritate disp. 3.
sect. 5.*

*An virtutē
spei natura-
lis.*

Adamo tam quoad actum, quam quoad habitum. Sed de actu longe probabilius est, in Adamo esse potuisse, quod docet D. Thomas 1. 2. q. 109. art. 3. & quodlib. 1. art. 8. & alijs locis, vt latius in materia de Gratia tractamus lib. 1. cap. 30.

De habitu verò res est magis incerta, in qua partem negantem tenet Pereir. lib. 5. in Gen. disp. de tertia excellentia status innocen. q. 1. ex fundamento omnino contrario precedenti opinioni, scil. quia non solum poterat Adam diligere Deum vt auctorem naturæ naturali dilectione super omnia, sed etiam voluntas eius naturaliter erat ad illum amorem propensa, & nullam difficultatem, vel impedimentum ex parte appetitus in eo amore patiebatur, & ideo non indigebat habitu. Contrarium sentit Scot. Nam in hoc habitu potissimè iustitiam originalem constituere videtur in 2. d. 29. & latè exponit Herrero. 2. disp. 21. q. 3. & disp. 22. quest. 1.

Mihi autem considerandum videtur, an voluntas humana sit naturaliter capax talis habitus, & an possit in hoc statu per actus acquiri. Nam si in voluntate est capacitas naturalis, profectò redacta fuit in actum in illo statu, & si acquiri potest per actus in illo statu fuit per accidens infusus, quia per se pertinet ad maiorem perfectionem voluntatis humanæ. Neque obstat propensio naturalis voluntatis, quia hæc potest augeri per habitum, quia dare potuit facilitatem operandi. Neque etiam referet, quod appetitus non retardaret, quia libertas, & indifferentia voluntatis sufficit ad capacitatem, & utilitatem habitus, sicut de virtute iustitiæ dicebamus. Vnde partem hanc vt satis probabilem relinquimus, perfectam autem resolutionē in materiam de charitate remittimus, quia ex illa questione pendet, an per huiusmodi actus amoris Dei nunc similis habitus acquiratur. Denique virtuti spei infusæ sub propria ratione spei, & quatenus fundatur in promissione diuina nullus habitus merè naturalis respondere videtur: tamen vt est amor concupiscentiæ DEI respondere illi potest in ordine naturali habitus inclinans ad amorem concupiscentiæ DEI, vt est summum hominis bonum, & de hoc ferè eodem modo, quo de precedenti iudicandum est.

CAPVT XII.

*Utrum in Adamo appetitus sensitiuus ita fuerit
subiectus voluntati, & rationi, vt nunquam
aut eam præueniret, aut illi imperanti
repugnaret.*

*1.
Aperitur fun-
damentum
questionis.*

Si natura hominis purè, & secundum se consideretur, etiam si potentias habeat naturalibus virtutibus perfectas, & ornatas, pugna & rebellionis carnis contra spiritum obnoxia est. Quæ duplex habet genus cognitionis, sensitiuæ, & intellectuales, & duos appetitus elicitiuos, scilicet sentientem, & voluntatem. Inter quas facultates naturalis ordo est, vt cognitio incipiat à sensu, & ideo possit rationem immutare, priusquam voluntas operetur, atque eadem ratione, vt prius etiam excitet appetitum sensitiuum, quam voluntas, & ratio perfectè possint deliberare. Ex hoc igitur genere compositionis humanæ naturæ ex carne, & spiritu & appetitu inferiori, ac superiori oritur pugna, quam in nobis experimur, & quam deplorat Paulus ad Rom. 7. dicens, *Sentio aliam legem in membris meis repugnantem legimentis meo.* De hac ergo pugna querimus in præsentem, an fuerit in primo homine ante peccatum, siue cum donis supernaturalibus gratiæ consideretur, siue absque illis: hoc enim ad præsentem questionem extrinsecum est, nam cum donis gratiæ potest homo habere illum defectum, & pugnam, vt nunc est, in hominibus

iustis, & sine illis donis posset Deus impedire illum defectum, homini naturalem, seu tale donum homini conferre, quo fieret, vt nullus motus insurgeret in portione inferiori repugnans superiori, consequenter nulla pugna, aut difficultas circa operationem boni honesti naturalis ordinis in homine sentiretur. Quia ergo donū hoc distinctum videtur à virtutibus, & ad earum perfectum vsum, & consequenter ad magnam perfectionem voluntatis pertinet, ideo non obstantibus virtutibus, inquirendum superest, an hoc donum, eiusque effectus Adamo collata fuerint.

Ratio autem dubitandi esse potest, quia hoc donum non est homini naturale, nec pericit hominem in ordine ad finem supernaturalem: ergo non est homini in sua creatione datum. Consequentia probatur, quia, vt sæpe dictum est, Deus codendo naturam naturæ ordinem in hoc seruabat, vt unicuique conferret quod naturale ipsi erat. Maior autem probatur ex dictis in principio capitis, quia ex naturali, & intrinseca compositione hominis intrinsecè sequitur imperfectio contraria huic dono: ergo è conuerso donum ipsum non potest esse homini naturale, imò videtur valde repugnans naturæ eius. Secundo, quia illud donum vel esset aliquis habitus infusus homini, vel aliquid aliud: hoc secundum declarari non potest quid, vel quale sit, primum autem non potest iustificare. Quod ita ostenditur, quia vel ille habitus esset spiritualis in intellectu, & voluntate, & de illo esset eadem difficultas, quia posset à sensibus præueniri, vel esset in appetitu sensitiuo, & sic etiam non posset impedire quin appetibile secundum sensum occurreret, & naturaliter immutaret appetitum: at verò appetitus immutatus naturaliter mouetur, cum libertate careat: ergo non obstat tali habitu voluntati, & rationem præueniret.

In hoc puncto Scot. in 2. d. 29. q. vnic. hanc questionem attingens, illam videtur sub dubio relinquere, nam semper sub disunctione loquitur, dicens, quod in eo statu esset tranquillitas in anima, quia vel natura inferior non insurgeret contra superiorē, vel si insurgeret, posset facile, & delectabiliter à superiori cōtineri, & ordinari, & ita licet inferior appetitus cum aliqua tristitia ab obiecto sibi delectabili abstinere, nihilominus quia voluntas cum magna delectatione id faceret, totus homo id facere diceretur, quod ratione superioris potentia ei conuenit, quamuis inferior potentia aliquantulum reluctetur. Et ideo, inquit, fortasse non est necesse ponere, quod nullus sensus appetitus potest tunc tristiari, potuit enim visus tunc videre turpe visibile, & auditus audire turpe audibile, & utrunque potuit offendere appetitum sensitiuum sicut & conueniens sensibile delectare, sed voluntas tunc bene resisteret istui tristitiei, & delectationibus appetitus inferioris. Hæc ferè Scot. Veruntamen non debemus nunc agere nolumus de omni actu sentiendi, vel quod de omni affectu appetitus sensitiui. Distingui enim potest, duplex genus huiusmodi motuum, quidam dici possunt naturales, & innoxij, seu indifferentes in ordine ad mores, non solum quia in se boni, aut mali non sunt, sed etiam, quia non inducunt ad aliquid turpe, vt moraliter malum, vt est dolor aliquis, vel displicentia de obiecto disconuenienti sensui, item fames, sitis, & similes affectus, vel eorum contrarij. Alij verò sunt motus operationem virtutis. Et de hoc genere motuum naturæ inferioris appetitus hic præcipue loquitur, quia in eis veritas certior est, de priori verò genere dicemus postea tractando de illius status immortalitate.

Dicimus ergo, hanc perfectionem fuisse homini datam in principio creationis, vt quamdiu non assensum peccati.

peccaret mortaliter, sentire non posset prauentem motus inferioris appetitus recte rationi aduersos, multoque minus subsequentes, rationi iam imperanti repugnantes. Hanc assertionem censleo omnino certam, quæ probatur primò ex Scriptura. Nam in primis Gen. 2. in fine dicitur: Erat autem uterque nudus, Adam scilicet, & uxor eius & non erubescerant. Postea uero cap. 3. de illis post peccatum dicitur, Apertis sunt oculi amborum, cumque cognouissent se esse nudos, &c. Et infra, cum Adam ad Deum discesset, Timui, eo quod nudus essem, Respondit ei Deus, Quis enim indicauit tibi, quod nudus esses, nisi, quod ex ligno de quo preceperam tibi ne comederes, comidisti? Ex quib. uerbis aperte colligitur, tantam mutationem esse factam in primis hominibus per peccatum, ut ante illud non ita viderent corpora sua, ut erubescerent aut appetitus eorum ad aliquid turpe commoueretur, post peccatum uero utrumque senserint: ergo ante peccatum habuerunt speciale donum, quo appetitus eorum continebatur, ne contra rationem insurgeret, quod donum peccando amiserunt, & ita hæc testimonia intellexerunt Patres, & Theologi infra citandi.

Secundo hoc confirmant uerba Sapientis: In ut. 1. quod Deus fecit hominem rectum, & in se infirmitas misceuit quæstionibus, Ecclesiast. 7. Quem locum tractans Hieronym. lib. 1. contra Iovinian. per hominem utrumque sexum intelligit, & de rectitudine, quæ concupiscentiam remouebat, interpretatur. Et ex consonantia huius testimonij cum præcedenti ueritate huius sensus cõprobat. Vnde immerito Caiet. ibi illum exponit de sola rectitudine, naturali, & uini facit in uerbo inueni: quod de inuentione per rationem naturalem exponit, & inde colligit, sermonem esse de sola rectitudine naturali, quia hæc rectitudo potest ratione naturali inueniri, non uero rectitudo illa, quæ dicitur originalis iustitiæ, seu integritatis nature. Sed leuius motus est fundamentum ad enervandum graue testimonium, quo Patres contra Pelagium uti solent, qui dicebat non fuisse in Adam maiorem rectitudinem, quam esset in puro homine absque peccato, quales omnes posteros Adæ Pelagianus esse fingebat. Nihil ergo cogit uerbum illud inueni quia sine fundamento coarctatur ad inuentionem per discursum naturalem, cum in ipsis Scripturis sacris potuerit Salomon ueritatem illam inuenire, imò uero alludendo ad loca Genesis locutus fuerit, ut notauit.

Tertio confirmat hoc Paulus ad Rom. 7. dicēs, hos concupiscentiæ motus ex peccato Adæ ortos fuisse. In hoc enim sensu dicit, Non quod uolo bonum, hoc ego, sed quod odi malum, illud facio. Si autem quod uolo illud facio, iam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum, id est, peccati fomes, quem peccatum uocat, quia ex peccato Adæ deriuatus est. Est ergo hic fomes, seu concupiscentia, aut omnis rebellio appetitus inferioris contra superiorem affectus peccati Adæ: ergo ante peccatum non erat in natura humana talis defectus. Et eadem ratione legem fomitis, quæ est in membris, uocat Paulus legem peccati, dum dicit, Mente seruis legi Dei, carne autem legi peccati. Item eadem ratione corpus hoc, in quo hanc concupiscentiam patimur, uocat corpus mortis, indicans non fuisse in corpore mortis non subiecto, ac proinde sicut mors fuit ex peccato, ita etiam concupiscentiam.

Quarto idem probatur ex Concilio Trid. sess. 5. can. 5. dicente, manere in baptizatis concupiscentiam, & fomitem, quæ licet per se sumpta peccatum non sit, peccatum interdum uocatur, quia ex peccato est, & ad peccatum inclinatur. Vbi dicens, ex peccato, aperte docet ante peccatum non fuisse, nam si antea fuisset, nullo modo effectus peccati extitisset: concupiscentia autem, seu fomes, nihil aliud

est, quam ipsemet appetitus, ut per motus suos rationem prauenit, & ad peccandum inducit. Et hac ratione dixit idem Concil. ibidem can. 1. totum Adam per illam præuicationis offensam secundum corpus, & animam in deterius commutatum fuisse.

Quinto eandem ueritatem docet Augustin. lib. 13. de Trinit. cap. 3. circa fin. dicens, in primo homine per peccatum naturam humanam uitiatam, atque mutatam esse, ut repugnantem pateretur in membris inobedientiam concupiscendi, & ex eodem peccato ad ceteros dimanasse. Et in cap. 4. rationem reddit, cur maneat in iustificatis, & in lib. 1. c. 10. docet, homines in Paradiso ante peccatum non habuisse perturbatos animi affectus, quia neque in carne, neque in animo aliquid patiebantur, quorum felicitatem offenderet. Vnde cap. 15. subiungit, quod peccatum damnatio subsequuta est, talis, quæ damnatio, ut homo, qui custodiendo mandatum futurus fuerat etiam carne spiritalis, fieret etiam mente carnalis, &c. & c. 19. idem repetit, & lib. 15. cap. 7. ita etiam exponit, Apostolum uocantem concupiscentiam peccatum, quia ex peccato sit, quod repetit i. retract. cap. 10. & latius lib. de Corrupt. & Grat. cap. 10. & 11. ubi ait, Adam non indignis gratia ad uincendam pugnam, quando caro concupiscit aduersus spiritum, quia nulla talis rixa a seipso aduersus seipsum tentatus, atque turbatus in illo beatitudinis loco sua secum pace fruebatur. Similia docet lib. 1. de Nupt. & concupisc. c. 23. & lib. 1. contra duas Epist. Pelagianor. cap. 1. & Gregor. lib. 26. Moral. cap. 13. alias 12. & Rupert. 2. de Trinit. cap. 40. & alij Patres super Gen.

Sexto ueritas hæc communis est Scholasticorum in 2. d. 30. & 31. & D. Thom. 1. 2. q. 82. art. 3. & q. 81. art. 3. Et fortasse Scot. d. assertionem hac quoad hanc partem non dubitauit, sed quoad alios actus appetitus pertinentes ad corporis passibilitatem, & ad malum non inclinantes, quos supra innoxios appellauimus, de quibus in cap. 14. dicemus. Rationes autem huius ueritatis ex diuina prouidentia, & liberalitate erga naturam humanam potissimum sumendæ sunt. Nam cum homo ex intrinseca conditione, & compositione habeat hanc pugnam inter inferiorem, & superiorem appetitum, quatenus per appetitum ad sensibilia, & corporalia: per uoluntatem autem ad spiritualia, & rationi consentanea inclinatur: inde habet ut ex consideratione suæ nature in se purè spectatæ nimis debilis, & fragilis sit, ad operandum honestum. Ideoque uolens Deus subuenire huic fragilitati hominis, peculiari dono eum præuenit, ut eam pugnam, quandiu in iustitia perseveraret, non sentiret. Cuius diuinæ prouidentie optimæ cõiecturæ sunt. Prima, ut proprium Dei opus perfectum esset, & pro capacitate hominis uiatoris consummatum. Secunda, ut facili negotio posset homo vitare omnia peccata, si uellet. Tertia, ut in quodam felicitati uiueret, nã sine dubio ex huiusmodi pugna, & inordinatis motibus appetitus sentientis multum minueretur illius status felicitas, & perfectio, ut latè prosequitur August. in citatis locis, præsertim in dicto lib. 14. de Ciuit. à cap. 10.

Ut uero propriam causam, & rationem huius effectus explicemus, inquire oportet, quomodo facta fuerit hæc pax, & concordia in homine primo, seu integra subiecto inferioris appetitus ad superiorem, id est, quod, vel quale fuerit donum, per quod hic effectus formaliter in homine habebat. Cum enim talis effectus non sit contra naturalem homini, imò potius naturali inclinationi potentiarum eius partim repugnare, partim eam superare uideatur, non uidetur posse fieri sine aliqua mutatione in eius potentis facta, vel sine aliquo

8
Ex Patribus

9
Ex Scholasticis
Quid de
Sexto in
num. 3. addit.
Ex diuina
prouidentia
sic disponem.
re.

Distia prouidentia cõ
iustitiam triplex.

10.
Arguitur
non uideri
posse coherere
tantam pax
contra
hominem
hanc natu
ram esse.

aliquo dono illis addito, & hoc est, quod inquirimus, quale sit. Antecedens declaratur, quia, ut fiat in homine hæc concordia, & subordinatio appetituum, duo requiruntur, vnum est, ut appetitus inferior non moueatur prius quam à superiori imperetur: aliud est, ut voluntati imperanti appetitus sensitiuus ad nutum, & sine vlla resistentia obediat. Vtrumque autem esse videtur contra inclinationem appetitus sensitiui, & supra efficaciam naturalis voluntatis. Nam appetitus sensitiuus naturaliter mouetur præsentato obiecto sibi conueniente, vel disconueniente, voluntas autem non potest semper præuenire, ne obiectum occurrat sensibus, & postquam offertur non potest ipsa mouere, vel continere appetitum, nisi prius ab intellectu moueatur, cum autem intellectus per sensus excitetur, prius etiam immutatio sensus, & appetitus præcedit: ergo non est semper in potestate naturali voluntatis humanæ, sicut dixit August. quin visus tangatur. Et similiter non est tanta efficacia naturalis voluntatis in appetitum, ut possit omnem eius motum cohibere, quandiu obiectum eius, vel illius cognitio non remouetur, quia ipse appetitus non obedit voluntati despotice, ut ait Aristot. seu seruiliter, sed ciuili, & politico modo media cognitione, seu phantasia, quam non semper potest corrigere voluntas per solam naturalem efficaciam.

11. *Responsio generalis illam pacem fieri per donum superadditum naturæ.*
Et quid dicitur talia doni quid dicitur, sentiat.
Accedit Molina, Quid vero sentiat Scot.

Quid dicitur quod Caiet.

12. *Impugnatur Durandus.*

Propter hæc conueniunt Theologi, ad hunc effectum necessarium fuisse aliquod peculiare donum humanæ naturæ additum: quid verò, vel quale fuerit, variè, & obscure explicant. Nam Durand. in 2. d. 29. q. 2. sentit, hoc factum esse per donum infusum appetitui sensitiuo, quo omnino ad vnum determinabatur, sentitque fuisse distinctum à virtutibus quatenus in appetitu sensitiuo esse possunt. In quo tamen non satis definitè loquitur, nam sub disiunctione ait, tale donum includere alias virtutes formaliter, vel virtualiter. Et hanc partem videtur sequi Molina in tract. de oper. sex dier. disp. 27. è contrario verò Scot. eadem d. 29. sentit, illum effectum factum esse per habitum voluntati infusum sine dono appetitus sensitiui, quauis censet probabile, etiam in appetitu fuisse huiusmodi donum, ut vterque appetitus posset modo præternaturali operari. Voluntas quidè efficacius imperando, & cum maiori delectatione volendo honestum, quam naturaliter possit, & appetitus delectabilius obediendo voluntati, etiam à propria sensibili delectatione sine repugnantia, abstinendo: qui modus operandi nō est illi conueniens ex sola naturali subordinatione ad voluntatē. At verò Caiet. 1. 2. a. 2. prius dicit, hoc donum ultra purè naturalia addidisse vigorem rationis, seu superioris partis animæ ad conseruandū statum rationi in nullo dissonum, quē vigorem dicit resultare ex coniunctione ad iustitiam originalem, quanuis non addat per se aliquid distinctum ab ipsa. Sicut cogitativa est perfectior in homine ex coniunctione ad animam rationalem sine aliqua re illi addita.

Sed hæc omnia mihi satis obscura sunt, & non satis faciunt. Primò, quia per habitum non potest appetitus sensitiuus determinari ad vnum, ut dicebat Durandus, quia non obstante quocunque habitu manet in appetitu inclinatio naturalis ad obiectum, seu bonum contrarium obiecto talis habitus: manet etiam virtus ad eliciendum actum circa tale obiectum: & habitus non potest impedire, ne obiectum illud occurrat phantasiæ, vel ne oblatum moueat appetitum: ergo non potest habitus solus ita determinare appetitum ad vnum obiectum, ut omnino illum impediatur, ne contrarium appetere possit, si illi repræsentetur. Nam cum appetitus naturaliter moueatur, non potuit per habitum contineri, ne in obiectum sibi pro-

positum feratur. Atque hæc ratio magis procedit contra Scotum, si in sola voluntate hoc donum constituat, quia habitus voluntati infusus multo minus poterit appetitum continere. Et ideo ipse consequenter loquendo in dicta sententia, admittit in appetitu sensitiuo aliquos motus rationi repugnantes, etiam in illo primò statu. Verumtamen si hoc intelligatur de motibus repugnantibus virtuti, & honestati, ut nunc loquimur, non est probabile, nec tolerabile, ut ex probationibus allegationis nostræ manifestum est. Deinde licet simul cum habitu appetitus sensitiui ponatur habitus voluntatis, procedit ratio facta, quia etiam habitus voluntatis non minuit inclinationem, vel actiuitatem appetitus sensitiui, nec mutat naturalem modum operandi eius, nec impedire potest, quominus ab obiecto occurrente phantasia præmoueatur. Neque etiam potest dare tantam efficaciam voluntati, ut necessitate contineat appetitum, ne præsentato obiecto moueatur, neque etiam ut apprehensionē, vel cogitationem obiecti omnino cohibeat, quia possunt occurrere plures causæ excitantes phantasmata, quæ voluntati humanæ non obediunt. Ergo per huiusmodi habitus non satis hoc donum explicatur.

Atque hi discursus eandem difficultatem ingerunt circa vigorem rationis, de quo Caiet. loquitur. Præterquam quod in illo dicendi modo obsecurum est, quid sit ille vigor rationis, quia non est actus, ut per se constat, alioqui non esset quid permanens, & de se perpetuo inharrens. Itemque de illo actu inquirendum esset ex quo habitu, vel efficacia procedat. Si verò est habitus, procedunt difficultates positæ. Et præterea sine causa negatur, quod sit pars originalis iustitiæ, ut Caietan. negat. Nam quod ait, inferius perfici per coniunctionem ad superius, verum habet, quando, vel superior gradus actus influit in inferiorem, vel ab illo manat cum maiori perfectione, ut in exemplis, quæ adducit vegetarium coniunctum sensitiuo est perfectius, quia potentia ipsæ vegetariæ manentes ab anima, quæ simul est vegetatiua, & sensitiua, perfectiores sunt, & cum proportionem est de sensitiuo coniuncto rationali. In præfenti autem ratio ipsa non fit in sua entitate perfectior per coniunctionem ad iustitiam originalem, ergo oportet, ut ille vigor sit per aliquid additum rationi, & hoc inquirimus, quid sit.

Ut ergo aliquo modo hoc donum, & causam adæquatam huius effectus explicet, aduerto quatuor modis intelligi posse appetitum sensitiuum fuisse cohibitum, & frænatum, ne suis motibus voluntatem præueniret, & ita subiectum, ut sine vlla tristitia, vel repugnantia illa obediret. Primo per intrinsecam mutationem ipsiusmet facultatis, nam addendo illi aliquam formam, sed ipsamet simplicem entitatem immutando in sua propria entitate, vel modo eius, qui dicendi modus sumi potest ex Corduba lib. 1. q. 45. punct. 2. opin. 2. & punct. 1. opin. 3. Secundò per additionem alicuius habitus, seu formæ existentis in appetitu per modum actus primi. Tertiò per solam extrinsecam Dei prouidentiam, remouendo, scilicet omnia quæ appetitum ad hos motus possent excitare, vel negando illi concursum, ne in illos profliret, aut efficacius illum mouendo, quādo necessarium esset, ut voluntati ad nutum obediret. Quartò per aliquos habitus simul cum diuina manutenentia, & productione. Atque similes modi cogitari possunt ex parte voluntatis, & rationis, ut & in ipsa voluntate quoad portionem eius inferiorem tales motus non insurgerent, sed ad obediendum rationi esset promptissima: & ad mouendum appetitum ad actus bonos, & ad eum in malis cohibendum maiorem, quam nunc efficacit.

cacitatem haberet. Et simili modo intelligi possunt omnes ij modi, vel ita ut in utroque appetitu fuerit necessarius, vel in altero tantum sufficientes fuerint.

Ex his ergo modis primus est planè impossibilis, quia tam appetitus, quam intellectus, & voluntas fuerunt eiusdem rationis & perfectionis essentialis in primo homine, ac in alijs, imò in illo eadè numero facultates: & eiusdem perfectionis individualis fuerunt ante, & post peccatum. Item potentia ista in entitatibus suis indivisibiles sunt, unde magis, vel minus non recipiunt secundum intentionem, aut remissionem, nec etiam secundum alium intrinsecum modum in suis simplicibus entitatibus immutari possunt, qui cum fundamento cogitari, aut intelligi possit: ergo omnino repugnat augeri, vel minui in his potentijs, siue additione alicuius forme vel entitatis, naturales inclinationes, quas ad suos actus, vel obiecta habent, vel subordinationem inter ipsas, nimirum augendo efficaciam vnius in aliam, vel subiectionem alterius ad alteram. Ac proinde prior ille modus & concipi nò potest, & repugnantiam inquit, considerata naturali proprietate, & entitate talium facultatum.

Secundum etiam modum reputo insufficientem, & quoad hoc impossibilem, ut appetitus per solos habitus potuerit infallibiliter, & necessario contineri, ne in illo huiusmodi motus insurgeret. Hoc enim rationes factæ mihi probare videntur, ut de extinctione fomitis in B. Virgine dixi in 2. tom. 3. partis disp. 4. sect. 5. Dicunt verò aliqui, et si soli habitus in actu primo existentes non sufficient ad omnes hos motus cohibendos, nihilominus potuisse habere actum, vel actus perfectissimos, qui ad hunc effectum sufficerent. Sic enim Scot. supra dicit, voluntatem primi hominis per habitum multatam sibi infusum Deo adhæsisse, & cum tanta delectatione ut impediret, ne motus concupiscentie insurgerent. Sed hoc etiam non sufficit. Primò, quia impotentia appetitus Adam ad insurgendum contra rationem, erat perpetua, & independens (vita dicam) à libertate totius Adæ, quandiu mortaliter non peccaret: actus verò illius habitus, siue esset amor Dei, siue alius similis, non erat perpetuus, imò erat liber: ergo non poterat esse propria, & adæquata causa illius perfectæ subiectionis: nam cessante Adamo ab illo actu, etiam tunc non poterant isti inordinati motus insurgere. Secundo, quia licet durante illo actu multum dicti motus cohiberentur, non tamen per se sufficeret ad reddendum appetitum incapacem talis motus per causas naturales, & obiecta vehementer excitantia, quæ nò obstat tali actu occurrere possent. Nam experientia docet etiam in actuali contemplatione, & dilectione Dei insurgere interdum hos motus: ergo etiam tunc posset idem accidere, nisi alia fortior causa obstitisset. Præsertim si demominis tentatio accederet, qui posset humores corporis mouere, & obiecta excitantia appetitum vehementer applicare, & ita non tantum suasionem, sed etiam delectationem, seu concupiscentiam hominem tentare, quia sola cõtemplatio, vel operatio voluntatis nò posset hoc impedire. At verò qualibet huiusmodi perturbatio erat contraria illi statui, & per hoc donum excludebatur: ergo nullus habitus etiam cum actu suo potuit esse causa sufficiens, & adæquata illius effectus.

Tertius modus fuit quidem possibilis, sed imperfectus, & ideo verisimile non est, illo tantum modo collatum fuisse primo homini huiusmodi donum. Prima pars est manifesta, quia potuit Deus partim negando concursum ad oēs hos motus, partim providendo, ne obiecta perturbantia, hanc animi pacem, & tranquillitatem occurrerent, partim

applicando, & excitando rationem, & voluntatem, atque etiam phantasiam, partim per alios occultos modos providentiæ suæ hanc subordinationem appetituum illisam conservare. Altera verò pars de imperfectione huiusmodi probatur, quia providentia Dei extrinseca poterat quidem tollere extrinseca impedimēta, vel excitare rationem in singulis occasionibus, tamen sola non poterat intrinsecus disponere potentias ad perfectè operandum circa talia obiecta, siue superiores ad imperandum, siue inferiores ad obediendum. Ad perfectum autem modum operandi spectat, ut proximum agens sit intrinsece dispositum ad illam operationem, ad quam rectè faciendam à primo agente ordinatur, & mouetur. Ergo cum Dei opera sint perfectæ, non est verisimile per solam extrinsecam providentiā hoc donum primis hominibus contulisse.

Superest ergo, ut quartus modus verus sit, nimirum partim per intrinsecos habitus, & actus, partim per specialem Dei providentiam, & protectionem hoc donum in primo statu collatum hominibus fuisse. Hæc pars concluditur ex dictis à sufficienti partium enumeratione. Et à simili cõprobari potest ex his, quæ in citato loco de beata Virgine diximus. Præterea sumi potest etiam à simili ex D. Thom. 1. p. q. 94. a. 4. ad 5. ubi similiter ait, hominem in illo statu ab omni errore præservatum fuisse, partim per internam scientiam, & prudentiam, partim quia ei diuinitus subuentum fuisse. Et similiter q. 97. art. 2. ad 4. dicit, potuisse hominem tunc præservari à morte, partim propria ratione, partim diuina providentia: ergo idem in præsentidici debet, est enim eadem vel maior ratio. Indicatur etiam ab August. 1. 4. de Civit. c. 19. quatenus ait, eas partes anime, quæ à nobis vitiose, seu inordinate sunt, non ita fuisse in Paradiso ante peccatum. Non enim ait, contra rectam voluntatem ad aliquid mouebantur, unde necesse esset eas ratione tanquā frenis regentibus adstringere. Nam quod nunc ita mouetur, & ab his, qui temperanter iuste, & pie viuunt, alias facilius, alias difficilius, tam in cohibendo, & refrenando modificatur, non est vitio, sanitas ex natura, sed laqueus ex culpa. In quibus verbis satis indicat, illam sanitatem fuisse per internam perfectionem, & virtutem, quæ facilitatem, & delectionem in illo modo operandi præstabat. Diuinam autem protectionem ibi non tam expresse declarat: hæc autem tam est familiaris August. ubi cunq; de his diuinis beneficijs tractat, ut eam tanquam manifestam supponere videatur. Unde nec nobis aliquid de ea parte dicendum superest.

Circa alteram verò partem de intrinseco dono desiderari potest, ut explicem, quid illud fuerit. In quo breuiter dicimus in primis, non fuisse vnum tantum simplicem habitum, ut Scot. Durand. & alij loquentes de Iustitia originali, indicare videntur. Probatur, quia hæc perfectio in multis potentijs requirebatur: in ratione ad considerandū, & iudicandū, seu imperandū conuenienter in voluntate ad sequendam rectam rationem delectabiliter, & ad mouendū appetitum fortiter, & in ipso appetitu ad obediendum promptè: sed vnus simplex habitus nò poterat has oēs potentias intrinsecè perficere: ergo non fuit vnus tantum habitus. Et confirmatur hæc ratio, quia, ut rectè dixit D. Thom. 2. 2. q. 2. art. 2. quando actus pendet à pluribus actiuis principijs, ad perfectionem eius requiruntur, ut omnia illa principia actiua sint perfectè disposita. Hæc autem dispositio ad bene agendum in potentijs anime quæ respiciunt obiecta, est habitus: ergo, cum hæc perfectio, de qua tractamus, ex pluribus anime potētjs pendeat, in omnibus illis recta dispositione habitualē postulabat, ac proinde plures habitus sicut ex parte potētiarum includebat.

Addimus

Efficit tamen imperfectus

18.
Pro 4. modo statuitur 2. offitio bi-paria. Osiendunt primis pars posterior.

19.
Osiendunt pars prior

Confirmat D. Thom.

20.
3. assertio.
Probatur in
primis vni-
uersim.

Deinde spe-
ciatim de
intellectu.

Deinde de
voluntate

Deinde de
appetitu.

21.
Corollarium
ex dictis.

7. Quæstio-
cula circa
proxime di-
cta.
Secunda

Tertia
22.
Notatio.
1. pronunc po-
sitis quæsti-
onibus.

Addimus verò ulterius, etiam in singulis po-
tentis non fuisse sufficientem vnum habitum, sed
plures in singulis concurrere ad hunc effectum.
Declaratur in primis, quia hæc bona compositio,
& rectitudo potentiarum hominis versabatur cir-
ca totam materiam moralem, tam ad omnes ani-
mæ passionem, quam ad proximum, vel Deum per-
tinentem, ad hoc autem non sufficiebat vnus so-
lus habitus in vnaquaque potentia. Deinde decla-
ratur per singulas, nam in intellectu requirebatur
in primis prudentia, sine qua nihil ordinatè fieri
potest: prudentia autem supponit moralem scien-
tiam vt perfecta sit, & ad hanc non parum confert
scientia naturalis, quæ sæpe necessaria est ad rectè
iudicandum de agendis etiam in ordine ad bonos
mores. Potest etiam esse valde utilis ad modera-
tum vsum rerum corporalium, & ad vtendum
medijs ad moderandum effectus accommodatis.
Similiter in voluntate perfecta dispositio virtu-
tis, tam in materia religionis, & iustitiæ, quam in
materia fortitudinis, & temperantiæ, quatenus
in voluntate esse possunt, necessaria erat, vt & ipsa
esset perfectè inclinata ad honestatem in tota illa
materia, & facili mobilis à recta ratione, & simul
esset fortis ad continendum appetitum. Hæc au-
tem dispositio voluntatis non fit per vnum sim-
plicem habitum, vt constat. Eademque ratio est
de appetitu sensitivo quatenus est capax similium
habituum, qui augendo inclinationem eius ad obe-
diendum rationi in omnibus materijs, quæ ad ip-
sum pertinent, passionem moderantur suo modo
formaliter, quantum per habitum fieri potest. Ni-
mirum in actu primo dando appetitui facilitatē,
& promptitudinem obediendi, quando à superio-
ri imperatur. Non tamen omnino impediendo, ne
præmoueat, nam ad hunc effectum diximus
specialem Dei prouidentiam fuisse necessa-
riam.

Vnde colligimus, omnes virtutes voluntatis,
& appetitus, quas in Adamo esse diximus, ad hoc
donum complendum concurrere, vel per ipsos ha-
bitus formaliter, si hanc rectitudinem quasi in a-
ctu primo consideremus, vel effectiue per suos a-
ctus, illos frequentius, & perfectius exercendo. Qui
frequens vñus multum iuuare poterat, vt alijs mo-
tibus inordinatis, & præuenientibus rationem,
non daretur locus. Et ad hoc etiam multum iuuare
poterat diuina contemplatio, & feruens amor,
quandiu durabat, quia anima valde intenta supe-
rioribus, & spiritualibus rebus vix potest ad sen-
sibilia simul attendere, nisi fortè aliqua extrinseca
causa vehementer moueat: illa tamen in illo statu
per diuinam protectionem remoueretur, quan-
diu homo suis internis donis rectè vteretur. In-
terrogabit autem aliquis, an hæc necessitas virtu-
tum ad hunc effectum intelligenda sit de virtuti-
bus ordinis naturalis, & per accidens infusis, vel
etiam de supernaturalibus, & per se infusis. Item
interrogati potest, vtrum præter omnes virtutes
tam per se, quam per accidens infusas, aliquis a-
lius habitus animæ infusus ad hunc effectum ne-
cessarius esset, vel saltem vt utilis, seu adiuuans de
facto infunderetur. Denique interrogari potest,
an hoc donum naturale, vel supernaturale sit.

Ad respondendum his interrogationibus sup-
pono, hominem potuisse creari vel in ordine ad
finem vltimum naturalem tantum, vel ordinari
etiam ad supernaturalem, & ita potuisse institui
cum solis præceptis naturalibus, & naturali recti-
tudine, ac perfectè subordinatione potentiarum
in ordine ad eundem finem, & ad cauendum o-
mnem defectum ab hac rectitudine naturali de-
tiantem: vel potuisse habere simul adiuncta su-
pernaturalia præcepta, & rectitudinem propor-
tionatam supernaturali fini. Qui duo status ita

inter se comparantur, vt de possibili, & absolute
loquendo potuerit homo habere priorem statum
sine posteriori, quauis non de contrariis, quia gra-
tia supponit naturam, vt fundamentum sumum:
natura utem tanquam prior potest manere sine
posteriori, id est, sine perfectione, & ordine gratiæ.
Nihilominus tamen de facto nunquam fuit vnus
status ab alio separatus, quia homo ex primaria
Dei intentione propter finem supernaturalem con-
ditus est, vt suppono, & doctrina de Beatitudine, *Vide p. 179.*
& Gratia, & infra etiam dicitur.

Deinde aduerto naturale, & supernaturale duo-
bus modis posse accipi in præfenti. Nam dici po-
test donum supernaturale illud, quod eleuat ho-
minem ad supernaturalem finem, & ad aliquod o-
perandum, quod super totum ordinem nature
sit, & solis naturalibus viribus fieri non possit. Va-
de per distinctionem, & oppositionem ad huius-
modi supernaturalem donum naturale dicitur, quic-
quid perficit naturam tantum in ordine ad finem,
& rectitudinem naturalem. Veruntamen natu-
rale donum tam latè sumptum subdividingi debet,
nam aliquod est donum perficiens naturam in or-
dine suo, quod illi debitum est tanquam aliquo
modo consequens naturam, vt sunt naturales po-
tentia, & actus, seu concursus ad illos, & habitus,
vt per actus comparantur, & siquid aliud huius-
modi sit. Aliud verò esse potest donum perficiens
quidem naturam in ordine suo, non tamen con-
sequens illam, nec illi debitum, vt sunt scientia
per accidens infusa, & extraordinarium adiutorium
ad cauendam omnem naturalem deceptionem,
aut veniale peccatum, vel fomitem, aut cor-
poris passionem, &c.

His positis ad primam interrogationem respon-
deo, ad huiusmodi effectum, seu donum necessa-
rias in primis fuisse virtutes ex suo genere acqui-
sitæ, seu per accidens infusas, quia istæ sunt, quæ
ad naturalem rectitudinem, & perfectam subor-
dinationem potentiarum in primis iuuare pos-
sunt, & deijs maximè procedunt rationes factæ
num. 20. pro 3. assertione. Vnde si hæc subordi-
natio, & perfectio danda fuisset homini solum infra
ordinem nature, & in ordine ad naturalem finem,
sufficerent huiusmodi habitus, seu virtutes per
accidens infusæ, vt per se patet. Quia perfectio na-
turalis per se non pendet ex donis ordinis super-
naturalis, nec virtutes per se infusæ passionem for-
maliter moderantur, nec voluntatem, aut appe-
titum ad obediendum rationi naturali perfecte,
& immediate inclinant. Quia verò homo simul crea-
tus est ad finem supernaturalem, & propter illud
maximè perficiebatur, ideo necessaria etiam fue-
runt virtutes infusæ tam intellectui, quam vo-
luntati, vt anima etiam in illo ordine esset perfe-
cta, & intrinsecè potens, ac facilis ad rectitudi-
nem illius ordinis seruandam. Vnde etiam factum
est, vt hæc dona per se infusa consequenter etiam
multum iuuarent per actus suos ad ipsam recti-
tudinem naturalem obseruandam. Sicut fides
iuuat ipsum naturale lumen intellectus, & chari-
tas coniungendo altiori modo voluntatem Deo,
eam consequenter ad omne bonum honestum et-
iam naturale inclinât, & mouet, & similiter spes
æternæ beatitudinis retrahit ab omni malo, quod
illam possit impedire. Ac denique cum anima v-
tendo his donis maximè coniungatur Deo, con-
sequenter abstrahitur appetitus à sensibilibus, &
optime disponitur, vt facilius possit ab omnibus
inordinatis motibus præseruari. Fuerunt ergo
hæc dona supernaturalia valde utilia ad huius-
modi effectum præstandum etiam in ordine na-
turali.

Ad secundam interrogationem respondebo, *ad præfentem*
mus latius infra, tractando de iustitia originali, *quia*

quia ex cognitione illius, eius resolutio pendet. Nunc ergo breuiter assero, nullum habitum fuisse necessarium ad hanc subordinationem potentiarum præter habitus operatiuos virtutum moralium, & intellectuales. Probat, quia vel talis habitus esset infusus in essentia animæ, vel in potentia. Primum dici non potest. Tum quia in essentia animæ nullus habitus præter gratiam fuit in primis hominibus, vt infra ostendemus. Tum etiam, quia hoc donum dabatur ad componendam diuisionem quandam, & repugnantiam, quæ naturaliter resultat in homine ex corporis, & animi compositione: hæc autem repugnantia non est in essentia animæ, quæ simplicissima est, sed in potentia: ergo habitus in essentia animæ per se non erat utilis, nedum necessarius ad hunc effectum. Tum denique quia nec formaliter nec effectiue posset ad illum effectum inuare. Secundum etiam dici non potest, quia virtutes omnes simul sumptæ periculi potestas in omni materia virtutis, in qua hæc rectitudo, & subordinatio seruanda est: ergo præter habitus virtutum nullus alius fuit necessarius. Imo ratio, quantum per discursum assequi possumus, videtur probare, non esse possibilem talem habitum. Et confirmatur, quia nec in anima Christi Domini, neque in B. Virgine aliquis posuit talem habitum, cum tamen illam integritatem, & rectitudinem potentiarum, & carentiam omnis inordinati motus, multo perfectius, quam primi homines habuerint.

Ad tertiam interrogationem respondeo, si hoc donum consideretur quatenus tantum perficit naturam in ordine ad finem, & rectitudinem naturalem, prout inueniri possit in homine creato solum ad finem naturalem, sic donum illud posset dici aliquo modo naturale, id est, non periciens naturam ad aliquid supernaturale, quod aliis dici solet naturale in substantia, seu entitate. Quomodo D. Thom. 1. 2. q. 85. a. 1. vocat iustitiam originalem donum naturæ. Quamuis etiam ita illam appellet, quia pro tota natura data est. Nihilominus tamen tale donum non potest dici naturale, tanquam naturæ debitum, & ideo recte dici potest supernaturale quoad modum. Quod contra quosdam modernos latius in materia de Gratia disputamus. Et ideo nunc plura non dicimus. At vero loquendo de hoc dono prout de facto datum est in ordine ad vtrumque finem, & ad vtriusque rectitudinem naturalem, & supernaturalem, sic supernaturale simpliciter erat quoad substantiam, & modum, vt ex dictis manifestum est, quia virtutes etiam per se infusus includebat.

Vltimo ex dictis resoluta manet questio, quam tractat D. Thom. an in primo homine fuerint passionibus animæ. Nomine enim passionis significari solent actus appetitus sensitivi quatenus cum aliqua corporis commotione fieri solent. Et in hac significatione absolute loquendo, & indefinite incertum est, huiusmodi passionibus habere potuisse. Probat, quia habuit appetitum sensitivum, est enim naturalis potentia animæ, & ad perfectum statum naturalem hominis necessaria, ergo etiam habuit actus eius, & modo connaturali quoad aliquem corporis motum, nam in his omnibus nulla imperfectio illi statui repugnans necessario includitur. Vnde passionibus hoc modo sumptæ etiam in Christo, & in Virgine fuerunt. Dixi autem indefinite, quia non est necesse vt omnes actus appetitus sensitivi in eo statu locum habuerint, nam aliqui inuoluunt imperfectiorem illi statui repugnantiæ.

Vnde D. Thom. in dicto a. 2. distinguit inter passionibus, quæ inter bonum, & malum, vel circa præsens, aut futurum versantur. Et generaliter ait, passionibus circa malum ibi non fuisse, huiusmodi sunt tristitia, vel dolor, quæ supponunt malum

Suauez. de opere sex dierum.

præsens, quod in eo statu nullum erat, vt dictum est, & tradit August. 14. de Ciuit. cap. 10. Et confirmatur, quia omnes isti actus pertinent ad huius vitæ pœnalitates, istæ autem ex peccato originem habuerunt, vt Concilia, & Patres supra citati docent, & paulo post tractando de immortalitate illius status ostendemus. Et ibi etiam modum, quo huiusmodi mala in eo statu vitarentur, declarabimus, & Scoto respondebimus, qui in 2. distinct. 29. oppositum sentire videtur. Et hinc infertur etiam timorem sensibilem ab illo statu abfuisse, quia nullum erat periculum alicuius imminens mali corporalis, neque aliquid huiusmodi tanquam possibiliter futurum apprehendebatur. Et ita etiam docuit D. Thomas. De odio autem nihil dicit, non videtur autem repugnare illi statui actus odij saltem abominationis, seu consequentis ad amorem concupiscentiæ alicuius boni sensibilis, quia tale odium nullam imperfectiorem supponit, quia non est de malo vt præsentis, vel futuro, sed absolute, & secundum se spectato. Vt, v. g. licet poterat Adam amare vitam, ita & mortem odio habere, quia eadem est vtriusque ratio, imo tale odium mali, est virtualis amor contrarij boni. Ira autem & desperatio illi statui repugnabant, eadem ratione, qua tristitia, vel timor.

At vero in passionibus, quæ versantur circa bonum, amor, & delectatio non solum in eo statu esse poterant, sed etiam erant illi maxime consentaneæ, & ad eius perfectionem necessaria, quia sine amore, vel voluptate nullum bonum potest esse perfectum. Fuisent autem isti affectus in illo statu solum circa obiecta naturæ conuenientia, & recta ratione regulata, quia, vt dictum est, omnia essent in illo statu ordinatissima. Similiter admitte D. Thom. in illo statu eas passionibus, quæ circa bonum absens vt futurum versantur, vt sunt desiderium, & spes, quia in illo statu non essent omnia bona corporalia præsentia, & discursu temporis comparari possent, & ideo aliqua desiderari, vel sperari possent, cum moderatione tamen, quia nec desiderium posset transire in concupiscentiam æstuantem, neque spes ita differretur, vt animam affligeret. Et sic de cæteris iudicandum est.

Alio vero modo solent isti actus quasi per antonomasiam vocari passionibus, quatenus in nobis rationem præueniunt, & hoc modo satis ex dictis constat prædictos actus non habuisse in Adamo statum passionibus, sed propassionibus, iuxta modum loquendi Hieronymi Epist. 22. ad Eustoch. de quo videri possunt dicta in tom. 3. tertiæ partis disp. 34. sect. 1. in fin. & hæc doctrina applicari potest ad similes actus prout esse in voluntate, & circa bona, & mala spiritualia versari possunt. Nam posset ibi esse amor Dei, & odium peccati, & desiderium beatitudinis, & spes eius: timor autem peccati esse posset quo ad simplicem fugam peccati, non tamen quoad sollicitudinem, & anxietatem animi, quia non apprehenderetur vt malum imminens, sed tantum possibile, quod facile vitari posset, & sic de cæteris.

CAPVT XIII.

Virum in statu innocentia potuerint homines peccare, simul in eodem statu perseverando.

Dubius modis intelligi potest, primum hominem in primo statu potuisse peccare vno modo in sensu diuiso, vt aiunt, id est, amittendo statum illum felicem si peccaret, alio modo in sensu composito, id est, perseverando in illo statu etiam committendo aliquam culpam, quæ ipsum ab illo

Duplex questio sensu.

P

De quibus vero procedat.

De quibus vero procedat.

De quibus vero procedat.