



**Commentariorum ac disputationum, in tertiam partem divi
Thomae tomi quinque**

Priorum vigintisex Quaestionum eius Partis expositionem complectens

Suárez, Francisco

[Köln], 1617

Qvæstio XV. De defectibus animæ à Christo assumptis, in decem articulos
diuisa.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-93775](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-93775)

nam si hostia consecrata circulari motu intra suam sphaeram mouetur, corpus Christi per accidens mouetur, propter vnionem enim speciebus, quamuis totus sit praesens in toto illo loco, & totus in qualibet parte. Respondetur, sicut Verbum diuinum vbiq; est vnum & indiuisibile, ita vnionem humanitatis ad ipsum, vbiq; existat, eandem omnino esse: vnde, sicut corpus, vel humanitas mutat locum, ita secum deferit illam vnionem ad Verbum; & ita, immanente proxius eadem vnione, intelligitur fieri mutatio in humanitate, nulla facta mutatione in Verbo. Et exempla adducta potius valent ad hoc confirmandum, quam ad impugnandum, quia anima non potest moueri ad locum in quo antea erat, cum non intelligatur in eodem loco bis esse, etiam si forte in eodem loco informent duas materias, se penetrantes secundum locum. Et eodem modo corpus Christi Domini, in casu posito non mouetur per accidens, quia semper retinet eandem praesentiam secundum se totum, & secundum omnes partes suas ad species, & ad omnes partes earum, & eandem relationem distantiae & propinquitatis ad cetera corpora.

Dices, ergo per eommunicationem idiomatum concedi posset, Verbum aut Deum esse mutatum, quando Christus mutatus est. Aliqui respondet, hoc posse, & debere concedi in determinatis seu specificis mutationibus: sic enim dicim⁹, Deum ambulasse, passum esse, ascendisse, &c. quia istae locutiones nihil inuoluunt, aut requirunt ad suam veritatem, quod repugnet Verbo secundum se: quia satis est, vixilla praedicata conuenienter personae ratione alicuius naturae, & ex ipsis terminis satis indicatur, illa non dici de Verbo secundum se, sed ratione naturae assumptae: at vero sub generali nomine mutationis, negant illam locutionem: quia non est vitata a Patribus, & Conciliis. Mihi tamen videtur, esse ambiguam & distinguendam, ne videatur significare, Deum in se ipso mutatum esse ratione huius mysterij: nam in hoc sensu falsa est, & negatur a Patribus; si tamen sit sermo de sola communicatione idiomatum, propter mutationem factam in humanitate iam vnita Verbo, vera est propositio, vt argumentum probat, neque habet maius inconueniens, quam quod Deus sit mortuus, vel genitus ex virgine.

QVÆSTIO XV.

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



Einde considerandum est de defectibus pertinentibus ad animam.

Et circa hoc queruntur decem.

Primo, vtrum in Christo fuerit peccatum.

Secundo, vtrum in eo fuerit fomes peccati.

Tertio, vtrum in eo fuerit ignorantia.

Quarto, vtrum anima eius fuerit possibilis.

Quinto, vtrum in eo fuerit dolor sensibilis.

Sexto, vtrum in eo fuerit tristitia.

Septimo, vtrum in eo fuerit timor.

Octauo, vtrum in eo fuerit admiratio.

Nono, vtrum in eo fuerit ira.

Decimo, vtrum simul fuerit viator & comprehensor.

ARTICVLVS I.

Vtrum in Christo fuerit peccatum.



Ad primum sic proceditur. Videtur, quod in Christo fuerit peccatum. Dicitur enim in Psal. 21. Deus meus respice in me, quare me dereliquisti, longe à salute mea verba delictorum meorum. Sed haec verba dicuntur ex persona i-

psius Christi, vt patet ex hoc, quod ipse ea in cruce protulit. Ergo videtur, quod in Christo fuerint delicta.

2. Præterea, Roma. 5. dicit Apostolus, quod in Adam omnes peccauerunt: quia, scilicet, in eo originaliter fuerunt. Sed Christus etiam originaliter fuit in Adam. Ergo in eo peccauit.

3. Præterea, Apostolus dicit Heb. 2. quod in eo, in quo Christus passus est & tentatus, potens est & his, qui tentantur, auxiliari. Sed maxime indigebamus auxilio eius contra peccatum. Ergo videtur, quod in eo fuerit peccatum.

4. Præterea, Secundæ ad Cor. 15. dicitur, quod Deus eum, qui non nouerat peccatum, scilicet, Christum, pro nobis peccatum fecit. Sed illud vere est, quod à Deo factum est. Ergo in Christo vere fuit peccatum.

5. Præterea, Sicut Aug.⁸ dicit in libro de Agone Christiano, in homine Christo se nobis ad exemplum vite praeiungit. Filius Dei: sed homo indiget exemplo, non solum ad recte viuendum, sed etiam ad hoc, quod poeniteat de peccatis. Ergo videtur, quod in Christo debuerit esse peccatum, vt, de peccatis poenitendo, poenitentia nobis daret exemplum.

Sed contra est, quod ipse dicit Ioannis 8. Quis ex vobis arguet me de peccato?

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, Christus suscepit defectus nostros, vt pro nobis satisfaceret, & vt veritatem humanæ naturae comprobareret, & vt nobis fieret exemplum virtutis. Secundum quæ tria manifestum est, quod defectum peccati assumere non debuit. Primo quidem, quia peccatum nihil operatur ad satisfactionem, quinimo virtutem

satisfactionis impedit: quia, vt dicitur Eccles. 34. dona iniquorum non probat altissimus. Similiter etiam ex peccato non demonstratur veritas humanæ naturæ: quia peccatum non pertinet ad humanam naturam, cuius Deus est causa: sed magis est contra naturam, per seminationem diaboli introductum, vt Damasc.⁸ dicit. Tertio, quia peccando exemplum virtutis probare non potuit, cum peccatum contrarietur virtuti. Et ideo Christus nullo modo assumpsit defectum peccati, nec originalis, nec actualis, secundum illud, quod dicitur 1. Pet. 2. Qui peccatum non fecit, nec inuentus est dolus in ore eius.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Dam.⁸ dicit in lib. 3. ostendit, lib. 2. dupl. dicitur aliquid de Christo. Vno modo secundum proprietatem naturalem & hypostaticam: sicut dicitur quod Deus factus est homo, & quod passus est pro nobis. Alio modo secundum proprietatem personalem & habitudinem, prout, scilicet, aliqua dicuntur de ipso in persona nostra, quæ sibi secundum se nullo modo conueniunt. Vnde & inter septem regulas Ticonij, quas Aug.⁸ ponit in 3. de Doctr. Christi, anaprima ponitur de Domino & eius corpore: cum, scilicet, Christi & Ecclesiæ vnica persona estimatur. Et secundum hoc Christus ex persona membrorum suorum loquens, dicit, Verba delictorum meorum, non quod in ipso capite delicta fuerint.

Ad secundum dicendum, quod, sicut dicit Aug.⁸ 10. super Gen. ad litteram, non eodem omni modo Christus fuit in Adam & aliis Patribus, quo nos ibi fuimus. Nos enim fuimus in Adam secundum seminalem rationem, & secundum corruptam substantiam: quia, scilicet, (vt ipse ibidem dicit) cum sit in semine, & visibilis corpulentia, & inuisibilis ratio, vtrumq; currit ex Adam. Sed Christus visibilem carnis substantiam de carne Virginis sumpsit, ratio vero conceptionis eius, non à semine virili, sed longe aliter, ac de super venit. Vnde non fuit in Adam secundum seminalem rationem, sed solum secundum corruptam substantiam. Et ideo Christus non accepit actiue ab Adam humanam naturam, sed solum materialiter sumpsit corpus ex limo terræ, actiue autem à Deo. Et propter hoc Christus non peccauit in Adam, in quo fuit solum secundum materiam.

Ad tertium dicendum, quod Christus ex sua tentatione, & passione nobis auxiliatus est, pro nobis satisfaciendo: sed

In corp. art.
¶ 9. 4. m. 6.
ad 2.

peccatum non cooperatur ad satisfactionem, sed magis ipsam impedit, ut dictum est. * Et ideo non oportuit, quod peccatum in se haberet, sed quod omnino esset purus à peccato: alioquin pena, quam sustinuit, fuisset sibi debita pro proprio peccato.

Ad quartum dicendum, quod Deus fecit Christum peccatum: non quidem, ut in se peccatum haberet, sed quia fecit eum hostiam pro peccato. Sicut & Osee 4. dicitur, Peccata populi mei comedent scilicet, Sacerdotes, qui secundum legem comedebant hostias pro peccato oblatas. Et secundum hunc modum dicitur Isa. 53. quod Dominus posuit in ea iniquitatem omnium: quia, scilicet, eum tradidit, ut esset hostia pro peccatis omnium hominum, vel fecit eum peccatum, id est, habentem similitudinem carnis peccati: ut dicitur Roman. 8. & hoc propter corpus possibile & mortale, quod assumpsit.

Ad quintum dicendum, quod penitens laudabile exemplum dare potest, non ex eo quod peccavit: sed in hoc, quod voluntarie penam sustinet pro peccato. Unde Christus dedit maximum exemplum penitentibus: dum non pro peccato proprio, sed pro peccatis aliorum voluit penam subire.

COMMENTARIUS.

Titulum articuli.

Responsio.

Psal. 21.

Act. 9.

August.
Nazianz.
Damas.
Theonoret.

Isai. 53.

Ruffin.
Psal. 68.

August.
Hilar.

Psal. 39.

Hebr. 10.
Euthym.

HÆc quaestio simpliciter de peccato intelligenda est, ut tam originale, quam actuale mortale, & veniale comprehendat. Tractatur autem à Dico Thom. de facto, non de possibili: quo sensu nullam difficultatem habet littera articuli. Respondet enim D. Tho. in Christo nullum fuisse peccatum, quod operis, & perspicuis rationibus confirmat.

In solutione ad primum tractat locum istum Psalm. 21. Longe à salute mea verba delictorum meorum. In quo observandum est, iuxta veritatem Hebraicam non legi delictorum meorum, sed Verba rugitus mei, seu fremitus mei. Iuxta quam lectionem sensus est aperius, scilicet, cur Deus ita me dereliquisti, ut verba, quibus ad te clamo, longe sint ab impetranda salute mea. Sed quoniam lectio vulgata, quæ eadem est cum lectione Septuaginta, retinenda est, ideo communis expositio illius loci est, quam D. Tho. hic attulit, illa scilicet, verba dicta esse de Christo in persona suorum membrorum, ut sicut dixit Saulo Act. 9. Cur me persequeris? cum non illum in persona sua, sed in membris suis persequeretur: ita hic delicta suorum membrorum appellat sua, quia illa in se suscepit, ut pro illis pateretur. Ita August. epist. 120. de Gratia novi Testamenti cap. 6. & sequentibus, quem alij expositores secuti sunt. Idem August. 3. de doct. Chris. cap. 31. & Nazianz. orat. 36. in principio, & Damasc. lib. 3. cap. 25. & lib. 4. cap. 19. Nec multum ab hac expositione discrepat, quod ibi notat Theodoretus, sicut dicitur Christus pro nobis factus peccatum, quia factus est hostia pro alienis peccatis, ita eundem Christum vocare delicta sua, non propter culpas, quas in se habuerit, sed propter obligationem, quam suscepit satisfaciendi pro alienis culpis: quomodo Isai. 53. dicitur Deus posuisse in illo iniquitates omnium nostrorum. Alia expositio esse posset, ut Christus delicta sua vocet, non quæ reuera habebat, sed quæ illi falso imponebantur, sicut exponit Ruffinus verba illa Psal. 68. Deus tu scis insipientiam meam, id est, passionem meam, quæ ab hominibus insipientia reputata est, ut etiam August. & Hilar. exponunt. Et delicta mea à te non sunt abscondita, id est, delicta, quæ mihi homines impurant, tu scis, qualia sint, quia reuera nulla sunt. Et ad eundem modum exponi possunt verba illa Psal. 39. Comprenderunt me iniquitates meæ, si ad Christum referantur, nam de illò exponit hunc Psalmum Paul. ad Hebr. 10. Aliiter vero Euthymius negative interpretandum putat, Verba delictorum meorum, id est, delicta mea longe

sunt à salute mea, id est, longe sunt à me, seu longe absunt, ut saluti meæ nocere possint, cum reuera nulla sint. Quem sensum fere secutus est Iansenius, lanquā per interrogationem legens hunc locum, scilicet, nunquid verba delictorum meorum longe me faciunt à salute mea? quasi dicat, nullo modo: qui omnes sensus pij sunt, & probabiles: facilius tamen est adhærere communi lectioni, & expositioni. Aliorum argumentorum solutiones optimam doctrinam continent, non indigent tamen expositione.

ARTICVLVS II.

Utrum in Christo fuerit fomes peccati.



AD secundum sic proceditur. Videtur, quod in Christo fuerit fomes peccati. Ab eodem enim principio derivatur fomes peccati & possibilis corporis sine mortalitas, scilicet, ex subtractione originalis iustitie: per quam simul inferiores vires anime subdebantur rationi, & mortalitas. Ergo etiam in illo fuit fomes peccati.

2. Præterea, sicut Dam. * dicit in 3. lib. beneplacito divina voluntatis permittebatur carni Christi pati & operari, quæ propria. Sed proprium est carni, ut concupiscat delectabilia sibi. Cum igitur nihil aliud sit fomes, quam concupiscentia, ut dicitur in Glos. 7. videtur, quod in Christo fuerit fomes peccati.

3. 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. ad Tim. 2. Non coronabitur nisi qui legitime certauerit. Christus autem habuit fortissimum & victoriosissimum spiritum, & maxima dignum corona secundum illud Apoc. 6. Datus est ei corona & exivit vincens, ut vinceret: Videtur ergo, quod in Christo maxime delictis 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 semitis. Ergo in Christo non fuit fomes peccati.

a. Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, Christus perfectissime habuit gratiam & omnes virtutes. Virtus autem moralis, quæ est in rationali parte anime, 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 sensuali appetitui 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 isse defectus non sit ordinabilis ad satisfaciendum: sed potius inclinatio ad contrarium satisfactionem.

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 re-
dam, non excludit passibilitatem corporis: excludit autem fomitem peccati: cuius ratio consistit in resistencia sensuali appetitui ad rationem.

Ad secundum dicendum, quod caro naturaliter concupiscit, quod est sibi delectabile concupiscentie appetitus sensitivus: sed caro hominis (qui est animal rationale) hoc concupiscit secundum modum & ordinem rationis. Et hoc modo caro Christi concupiscentia appetitus sensitivus, naturaliter appetit.

appetebat escam, & potum, & somnum, & alia, quæ secundum vestram rationem appetuntur: ut patet per Dam. * id. 3. lib. Ex hoc autem non sequitur, quod in Christo fuit fomes peccati, qui importat concupiscentiam delectabilem, præter ordinem rationis.

Ad tertium dicendum, quod fortitudo spiritus aliquis ostenditur, ex hoc quod resistit concupiscentie 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 attigerat. Et licet non suffluerit impugnationem interiorem ex parte fomitum, sustinuit tamen exterioriorem impugnationem ex parte mundi & diaboli: quos superando victoria coronam promeruit.

COMMENTARIUS.

Tertius articulus.

Quamvis peccatum proprie fit in voluntate, fomes autem in appetitu sensitivo, quia tamē fomes ad peccatum inclinat, ideo D. Thom. hunc articulum præcedenti coniungit: & quia effectus fomitum aliquo modo in voluntatem redundat, quia, quatenus appetitu coniuncta est, per illius motus, & affectiones præuenitur, & interdum trahitur, ut rationem præueniat, & contra illam insurgat. Potest autem fomes peccati vel in actu secundo, vel in actu primo considerari, & in actu secundo, significat motum aliquem appetitus, qui rationem & voluntatem liberam anteverit, & ad peccatum inclinat: at vero in actu primo significat ipsum appetitum, seu naturalem inclinationem eius, ita inordinatam, ut interdum possit præuenire voluntatem, & contra rationem insurgere.

Responsio.

Negat ergo D. Thom. in Christo fuisse fomitum, quod duplici ratione confirmat. Prior est, quia habuit omnes virtutes morales omni ex parte perfectas: sed per has virtutes subiicitur appetitus inferiori superiori, & frænatur fomes, & quo hæ virtutes sunt perfectiores, eo est maior hæ subiectio: ergo in Christo, in quo virtutes fuerunt perfectissimæ, ista subiectio integra & perfecta fuit. Quæ ratio in primis intelligenda videtur de virtutibus, non tantum per se infusis, sed etiam de iis, quæ suo genere acquisitæ sunt, quia hæ sunt maxime accommodatæ ad moderandos affectus, & subiiciendum appetitum inferiorem superiori.

Obiectio.

Sed adhuc difficile est, quomodo hæ perfecta subiectio fieri possit per solos inhaerentes habitus, ita ut per solos illos omnino auferatur fomes. Respondet Caietanus hic animam Christi quoad perfectionem virtutis habuisse statum, quem haberent animæ in statu innocentie, & ideo habitus virtutum perfectos, potuisse omnino extinguere fomitum in Christi humanitate, quamquam in Ioanne Baptista, vel in quolibet alio habente naturam vulneratam, non fuerint sufficientes ad præstandum hunc effectum. Sed hoc non sufficit ad explicandam rem, interrogo enim, quæ sit illa perfectio, in qua Christi anima, vel humanitas similis fuit homini existenti in statu innocentie. Nam vel est aliqua intrinseca perfectio ipsi animæ, vel potentie eius inhaerens, & sic esse non potest, nisi qualitas, & consequenter, vel actus, vel habitus virtutum, qui eiusdem rationis, & perfectionis conferri possunt cuilibet homini lapsio: sed omnes illi reuera non sufficiunt ad omnino extinguendum fomitum, & ita frænandum, ut nunquam rationem præueniat, quia appetitus sepe excitatur ab obiecto non applicato per rationem, sed aliunde, antequam ratio advertere possit, quia excitatione facta, ipse naturaliter moveri potest, antequam ratio possit advertere: quæ naturalis operatio non potest per solos habitus corrigi, vel frænari. Unde etiam in statu innocentie, ad tollendum fomitum, præter habitus inhaerentes, fuit

necessaria (ut ego existimo) aliqua alia perfectio, seu specialis Dei providentia, qua ita custodiretur homo, ut non permitteretur appetitus eius moveri, aut excitari, antequam ratio adverteret: ut in i. p. latius tractavi. Vel ergo Caietanus loquitur de hac perfectione status innocentie, & sic potius deberet concedere, hunc effectum non fieri per solos inhaerentes habitus virtutum. Et ita ego existimo, virtutes perfectas fuisse ex natura rei necessarias, & convenientissimas ad hunc effectum, non tamen illas sufficere secundum habitalem tantum perfectionem, ad coniungendam esse, vel actualem aliquam perfectionem, per quam anima sit ita semper actualiter disposita, ut prævenire possit motiones obiectorum sensibilibus: vel certe divinum auxilium, & prævenientem gratiam, qua hoc donum conferatur, ut latius statim in disputatione explicabo. Et propterea D. Thom. non contentus hac ratione, ut concluderet virtutes habuisse in Christo hunc perfectissimum statum, & omnia requisita ad extinguendum fomitum, addidit rationem secundam sumptam ex fine Incarnationis, ad quam fomes nihil posset conferre. Unde cum alias non sit consentaneus personæ Christi, recte concluditur in illo non fuisse.

Solutiones argumentorum clare sunt.

DISPUTATIO XXXIII.

In duas Sectiones distributa,

De defectibus gratiæ, & virtuti contrariis, à Christo non assumptis.

Defectus animæ, de quibus in hac quæstione agit D. Thom. intelligi possunt, vel in ipsa animæ essentia, vel in potentiis eius. Rursus pertinere possunt, vel ad malum culpæ, vel ad malum pœnæ, sub quo omnes imperfectiones, tam intellectus, quam sensus comprehendendo. In essentia autem animæ potest intelligi defectus pertinens ad malum culpæ, quatenus privatio gratiæ, quæ ad hoc genus mali reuocatur, in essentia ipsius animæ esse intelligitur, proprie vero malum culpæ in voluntate consummatur. Et ideo in hac disputatione agendum est de hoc defectu, pertinente ad animam ratione ipsius voluntatis, postea vero de aliis defectibus dicemus: ad malum autem culpæ reuocari potest omnis defectus animæ, qui vel ad peccatum inclinat, vel est quasi proprius, & intrinsecus peccati effectus: ut sunt peccati fomes & habitus vitiorum, qui peccando acquiruntur, de quibus omnibus in hac disputatione dicemus.

SECTIO I.

Virum in Christo fuerit peccatum vel secundum ordinariam potentiam esse potuerit.

Non defuerunt hæretici, qui Christo Domino maculam, aut peccatum imponere ausi sunt, referunt enim Lindan. dialog. 2. Hostius lib. 1. de hæresibus. nostri temporis, Præteol. verbo Antichristi. & Hosius verbo Præmōstratensis, & alij, quosdam hæreticos huius temporis asserere, Christum in Cruce in quodam impatientia, ac desperationis motu incidisse, quos significasse dicunt illis verbis, Domine Deus meus, ut quid dereliquisti me? Caluinus etiam asseruisse fertur, Christum in horto ita fuisse turbatum, & tentationibus agitatam, ut sine spiritu orauerit, dicens: Pater, si possibile est, transseat à me calix iste, & propterea quasi ad se rediens, inordinatam petitionem statim correxerit, suamque voluntatem Patris voluntati subdiderit. Refertur etiam in Concil. Basiliensi. 22. quendam Augustinum de Roma Episcopum Nazarenum dixisse (quævis longe alio sensu) Christum quotidie peccare, quia membra eius quotidie peccant, & ipse vocat delicta sua, peccata suorum membrorum.

Xy 4

Dico

Dico primo, in Christo Domino nullum unquam fuisse peccatum. Est de fide, & de originali probatur Luc. 1. *Quod ex te nascetur Sanctum, vocabitur Filius Dei.* Est enim ibi sermo de nativitate in vero: fuit ergo Christus ab ipsa conceptione sanctus. Ad quod confirmandum adduci possunt omnia, quibus supra probavimus Christum ab instanti suæ conceptionis gratia plenum extitisse. Et ratio est, non solum quia ab illo instanti ille homo fuit verus Deus, sed etiam, quia conceptus fuit de Spiritu sancto, neque ab Adamo per feminalem rationem descendit, ut recte D. Thom. hic ad 2. ex August. lib. 10. Genesi ad litteram. cap. 19. & in Enchirid. cap. 41. & lib. 5. contra Julian. cap. 9. De actuali, quod in Christo locum non habuerit, sunt expressa testimonia, Ioan. 8. *Quæ ex vobis arguet me de peccato?* & ad Hebr. 4. *Non habemus Pontificem, qui non possit, compati infirmitatibus nostris, tentatum per omnia pro similitudine abique peccato,* & ca. 9. *Semper ipsum obtulit immaculatum Deo,* &c. 1. Petr. 2. *Qui peccatum non fecit, nec iniquitas est dolus in ore eius.* Ex quo loco colligitur etiam August. supra, in Christo non fuisse originale peccatum. Denique 2. ad Corinth. 5. *Eum, qui non novit peccatum, pro nobis peccatum fecit, id est, hostiam pro peccato,* ut cum Ambrosio exponit hic D. Thom. citans illud Osee 4. *Peccata populi mei comedit, id est, oblationes pro peccatis, vel aliter, Pro nobis peccatum fecit, id est, induit illud Christus similitudine carnis peccati, ut de peccato damnaret peccatum, ut dicitur ad Roman. 8. exponente August. 14. contra Faust. cap. 4. & 5. Secundo definitur hoc in Concil. Ephesi. canon. 10. ubi tradit, Christum obtulisse sacrificium pro peccatis nostris, non pro suis, quia illa non habuit idem Concil. Lateran. sub Martino 1. can. 5. & alia Concilia questione precedenti citata, sicut affirmant Christum assumptisse naturales, & irreprehensibiles defectus corporis: ita negant assumptisse culpabiles animæ defectus. Vnde August. Epist. 99. dicit, animam Christi nec mortificatam peccato, nec damnatione punitam fuisse. Alia vero testimonia Sanctorum in sequenti sectione referam. Tercio sunt rationes eui dentes ex dignitate personæ, ex plenitudine gratiæ, ex statu beatitudinis, quem in anima habuit à principio conceptionis. Tandem ex fine incarnationis, qui est destructio peccati, vnde ad Hebr. 7. dicitur, *Oportebat, ut nobis esset Pontifex sanctus, innocens, impol-lutus, segregatus à peccatoribus, & excelsior cæli factus.* Deinde fuit etiam finis incarnationis, veram & supernaturalem doctrinam, ipsique peccato contrariam tum verbo tum exemplo persuadere: & ita maxime oportuit, talis doctrinæ prædicatorem esse summam innocentiam, & virtute præditum, & ideo ipsemet Christus, ut concluderet, *Si veritatem dico vobis, quare non creditis mihi? præmisit, Quis ex vobis arguet me de peccato?* Et Petrus cum dixisset, *vobis relinquo exemplum, ut sequamini vestigia eius,* addidit, *Qui peccatum non fecit.* Dices. Etiam debuisset dare exemplum penitentis peccatoribus. Respondet bene D. Thom. hic ad 4. Christum dedisse peccatoribus perfectissimum penitentis exemplum, voluntarie penam pro peccatoribus sustinendo, & pro illis satisfaciendo. Adde, etiam dolendo de alienis peccatis propter sincerum, & perfectum Dei amorem, eaque detestando, ut pote Dei iniurias, atque offensiones. Ita enim præbuit exemplum penitentis, secundum id, quod in ea perfectissimum est sine respectu ad proprium peccatum, quod pertinet ad imperfectionem.*

Dico secundo, secundum legem ordinariam non potuisse in Christo esse peccatum. Est etiam certa sine controuersia inter Catholicos, & sequitur ex precedenti: tum, quia secundum legem ordinariam non potuit Christus non esse plenus gratia, & beatus secundum animam: tum etiam, quia constat fuisse legem Dei statutam, ut in Christo nullum

permitteretur peccatum, quod donum ita connaturale illi est, & debitum ratione unionis, ut saltem secundum ordinariam potentiam illi negari non potuerit.

Ad hæreticos ergo respondetur, primum stultissimum esse impatientiam, vel desperationem colligere ex verbis illis, *Deus Deus meus ut quid dereliquisti me?* quomodo enim esset impatiens, qui summa voluntate, & charitate patiebatur? aut quomodo desperaret, qui Deo fruebatur, certusque erat de sua gloria, & resurrectione, quam sæpe prædixerat, nulliusque peccati conscius erat? Duobus ergo modis verba illa à Patribus exponuntur, primo ut Christus in persona suorum membrorum locutus sit: ut supradictum enim Christus verba Psal. 21. qui incipit, *Deus Deus meus respice in me,* cuius verba supra circa textum D. Tho. in hunc modum ex Patribus exponebamus, & hunc sensum habet Damasc. lib. 3. de Fid. cap. 34. & Leo Papa serm. 16. de passione circa finem, & toto serm. 14. August. dicta Epist. 120. cap. 6. Secundo recte intelligi potest, Christum quoad hæc verba in propria persona esse locutum, ipsum autem derelinqui à Patre, ut Leo etiam exponit, nihil aliud est, quam non fuisse exauditus; cum in horro orauerat: vel derelinqui fuit priuari omni consolatione in inferiori portione, ita ut sicut peccator derelinquitur quoad culpam, quado priuatur auxilio ad restituendum culpæ, ita Dominus derelictus dicitur quoad penam, quia destitutus fuit omni ope ad illam leniendam. Ita fere Orig. homil. 35. in Matth. & Cyril. Alexand. lib. 1. de Fid. ad reginas circa princip. qui recte aduertit, verbum illud, *Ut quid non fuisse dubitantis, sed dolentis:* sicut Exod. 32. *Quare irasceris Domine?* & Psal. 44. *Quare me repulisti?* Quo sensu facile constat, non fuisse verba illa dicta ex aliqua inordinata, vel indeliberata affectione, vel impatientia: sed summa potius sapientia, & virtute, quia Christus permittit naturæ inferiori, ut suum dolorem ostenderet, ut ad naturæ veritatem, tum etiam ad doloris acerbiteratemonstrandam. Addit etiam Tertull. lib. cōtra Praxe. num. 21. illa verba esse dicta ad ostendendam diuinitatem ipsam immunitem, ac liberā omni penæ permāssisse. Omitto, Hilarium, & Ambrosium, tertium indicare, in eo momento corpus Christi esse separatam à diuinitate, atque ita derelictum: hoc enim intolerabilem continet errorem, quæ infra suo loco confutabimus, & illos Patres pie exponemus.

Deinde non minus stulte, & impie errant hi hæretici, defectum aliquem, vel ordinationem exoratione in horto facta colligentes: nam, ut infra q. 18. dicemus, eis verbis solum ostendit Christus naturalem affectum suum, quod per se malum non est. Nec vero verba ipsa aliquid inordinatum præ se ferunt, cum nihil aliud contineant, quam subiectionem, & conformitatem ad Patris voluntatem: hoc enim significat verbum illud, *Si possibile est, scilicet secundum diuinum beneplacitum, quod alius Evangelista dixit, Pater si vis, transfer calicem hunc à me,* &c. Quapropter recte dixit Iustinus Martyr dialog. contra Triphonem in illa oratione impletam esse prophetiam David. Psal. 21. *Clamabo per diem, & non exaudies, & nocte, & non ad insipientiam mihi, nam licet Christus ita tunc orauerit, ut exauditus non fuerit, quia non efficaciter volebat, quod orabat: nihilominus non ad insipientiam illi impetrata est illa oratio, quæ ex summa potius sapientia, & perfecta ratione profecta est. Ad quod propositum optime explicat figuram de Iephre, & filia virgine ab illo immolata Prosper lib. de Promissionib. & prædictio. Ingnib. Dei, part. 4. cap. 20.*

Ad aliam denique locutionem illius Episcopi Nazareni, quamquam re ipsa contraria non sit veritati à nobis positi, tamen scandalosa est, & merito damnata in dicto Concil. Basiliensi: cum enim membra Christi non peccent, ut membra eius, neque iuxta

D. Thom.
August.

Ioann. 8.
Hebr. 4. 9.

1. Petr. 2.
August.

2. Cor. 5.

Ambros.
D. Thom.
Osee 4.

Roman.
August.
Conc. Eph.

Conc. Lat.

August.

Hebr. 7.

Obiectio.
Responsio.
D. Thom.

consilium eius, sed potius ab illo recedendo: non potest Christus dici peccare, quia illa peccat. Et quamvis per quandam metaphoram dicantur peccata membrorum esse Christi, quoad obligationem satisfaciendi pro illis, non tamen quoad commissio- nem, seu perpetrationem eorum, & ideo nullo modo potest dici Christus in membris suis peccare, sed potius expellere, & abolere peccata.

SECTIO II.

Virum de absoluta potentia Dei possit esse peccatum in Christo, seu in humana natura verbo unita.

Arius, cum errauerit asserendo, Verbum Dei esse creaturam, consequenter errare potuit, faciendo Christum capacem peccati, etiam ut est Verbum Patris, ut refert Nicephor. lib. 4. hist. cap. 5. Nos autem supponimus esse verum Deum, in quem peccatum non cadit, & ideo non dubitamus de voluntate diuina Christi, sed de humana. Quam etiā supponimus secundum se esse capacem peccati, si Verbo non esset unita, vel certe si ab illo dimitteretur, & donis gratiae, & beatitudinis priuaretur. Est ergo quaestio de illa voluntate unita Verbo, an perseuerante vnione, ex vi illius impeccabilis sit.

In qua est quorundam Theologorum sententia, non repugnare Deum peccare per assumptam naturam, cuius praecipuus autor est Durand. in 3. dist. 12. quaest. 2. Tribuitur etiam Scoto ibidem, & distinctio. 2. q. 1. quatenus dicit, Christum ratione beatitudinis non potuisse peccare, non tamen ex vi solius vnionis: unde cum alias sentiat posse humanam naturam assumi sine beatitudine, consequenter videtur sentire, non implicare contradictionem, naturam assumptam manere peccabilem. Et idem sentit Gab. distinct. 2. & 13. q. 1. Quamuis in modo loquendi differat, quia negat in eo casu esse concedendum, Deum peccare, quod quam constanter dictum sit, infra videbimus. Argumenta pro hac sententia solent multa congeri, sed vnum est, in quo tota difficultas consistit, scilicet quod humanitas ex vi solius formalis vnionis non redditur sapientior, nec potentior, ut supra ostensum est: posset autem illa humanitas assumi sine vilo dono superaddito praeter vnionem, ergo tunc ille homo esset non minus ignorans, quam ceteri, nec minus fragilis ad operandum ex ignorantia, vel ex inconsideratione, aut passione, per liberam voluntatem humanam, ergo posset peccare: nam tota radix seu potentia peccandi posita est in illis imperfectionibus.

Dico tamen primo. Impossibile est Christum Dominum, seu Deum per assumptam humanitatem, aut quamcunque aliam creaturam intellectualem Verbo hypostatice unitam aliquod actuale peccatum committere. Hanc conclusionem adeo veram existimo, ut contraria neque sine temeritate, neque sine quadam impietatis specie defendi posse videatur. Primum enim alij omnes Theologi, tanquam fere certam, illam affirmant cum Magistro in 3. distinct. 12. vbi D. Thom. quaest. 1. artic. 2. Bonauent. & Ricar. artic. 2. quaest. 1. & 2. Palud. quaest. 2. Capreol. quaest. 1. Almay. distinctio. 1. quaest. 2. Dionys. Cisterciensis in 3. quaest. 3. artic. 2. Hugo de san. Viſt. lib. 2. de Sacrament. part. 1. cap. 7. Citari etiam possunt Alenf. quaest. 7. memb. 2. q. 11. & 12. membr. 1. Henri. quodlib. 6. quaest. 6. & Marfil. in 3. quaest. 3. art. 2. in 4. part. & quaest. 9. art. 3. & Picus Mirand. in Apologia quaest. 4. quatenus dicunt, de potentia absoluta non potuisse assumi humanitatem sine gratia habituali, & beatitudine animae: quanquam enim hoc falsum sit, tamen ex illo principio consequenter in praesenti questione sentire tenentur, Deum hominem peccare non posse.

Quod secundo, & praecipue probatur ex communis Patrum traditione, asserentium voluntatem hu-

manam per vnionem ad Verbum factam esse impeccabilem. Primo indicatur VI. Synod. act. 8. vbi refertur Athanas. serm. 2. contra Apollinaria. & habetur in lib. de Incarnat. satis post med. cum enim Apollinarius negaret esse in Christo animam, & voluntatem humanam, ne concedere cogeretur illum esse capacem peccati: responderet Athanas. nihil esse timendum, quia per ipsam assumptionem illa voluntas impeccabilis facta est, unde idem Athanas. serm. 2. contra Arianos satis post med. vocat Christum, per se sanctum, & Dominum sanctificationis: & natura sua iustum, & immutabilem ad malum, & in hoc dicit superasse primum hominem, & angelos: & ad hoc accommodat verba illa Psal. 44. *Dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatem, propterea vnxit te Deus, Deus tuus oleo latitiae praesentis tui, intelligens per illam vnctionem, ipsam vnionem hypostatice: & illam particulam, Proprieta, significare habitudinem causae finalis, ut sensus sit: Ideo te vnxit Deus hoc singulari, & ineffabili modo, ut omnino diligeres iustitiam, & odio haberes iniquitatem, nec posses ab hac virtutis rectitudine declinare.* Secundo in eadem VI. Synod. act. 17. citatur Greg. Nazian. orat. 36. num. 46. qui dicit, voluntatem humanam Christi ita fuisse deificatam per vnionem ad Verbum, ut non posset diuinae repugnare. Tertio Cyril. Alexan. dialog. 6. de Trinit. vocat Christum incapacem peccati, & lib. de Fide ad Theodol. non longe à principio dicit animam Christi per vnionem ad Verbum factam esse superiorem omni peccato, & immutabilem. Quarto, Chrysostomus in c. 7. Iai. tractans verbum illud. *An equam scias paruulus, &c.* inquit, qui aliorum tollit peccata, & vique immunus est omni peccato, nec peccare potest, & infra dicit. Paulum tribuere Christo, & ad id quod in hoc est, liberrimam immunitatem omni peccato, seu impeccabilitatem, quam dicit esse proprietatem Dei: & Hieronymus dialog. 2. contra Pelagianos, solum Deum dicit esse *auarum genitorem*, id est, impeccabilem, quamquam etiam hae vox, interdum personam innocentem significare soleat, ut constat ex Damasc. lib. 2. de Fid. cap. 12. Quinto, Basil. Episto. 65. dicit Christum abiicisse omnes prauas affectiones, tanquam diuina maiestate indignas. Quae ratio de omni peccato, & in omni possibili statu procedit. Sexto, clarius Epiph. in Anchorato non longe à fine, dicit contra Apollinaria. Christum in se assumpsisse animam, & carnem, quae ipse in se continuit non diuisa ad malitiam, & infra dicit, si Christus superne, id est, secundum diuinitatem, est perfectus, & verax, etiam inferne, id est, in humanitate. Unde infert, si in humanitate inuenta esset culpa, vel in diuinitatem ipsam esse refundendam, vel certe diuinitatem non perfecte in humanitate habitare. Septimo Origen. 2. Periar. cap. 6. ita veritatem hanc explicat, *Ferrum natura sua capax est caloris, & frigoris, si tamen semper intra fornacem ignis contineatur, dici poterit incapax frigoris: sic, inquit, beatissima Christi anima in Deo semper existens, quidquid agit, quidquid intelligit, Deus est, & ideo inconvertibilis est, & immutabilis, quae inconvertibilitatem ex Dei Verbi vnione indeficienter ignita possidet.* Octauo indicauit hoc ipsum Irenaeus lib. 3. cap. 5. dicens, Christum non potuisse metiri, quia erat ipsa veritas, quae ratio seruata proportionem, in omni peccato procedit. Nonno referri potest Dionys. cap. 3. de Coelesti hierarch. par. 3. circa finem, vbi dicit, oportere nos diuinam Christi in carne vitam intueri assidue, & sanctam ipsius impeccantiam, seu impeccabilitatem imitari. Decimo, Dionys. Alexandrinus, in Episto. contra Paul. Samosat. circa finem, de Christo dicit, *Nisi esset, Deus, non posset esse alienus a potestate peccandi, sentit ergo, quia est Deus, ideo illam potestatem peccandi (quae potius impotentia dicenda est) ab illo esse alienam: unde infra dicit, natura eius illic esse virtutem, & iustitiam, & non aduentitiam, sicut alijs hominibus.*

Memini

Nicephor.

Durand.
Scoto.

Gab.

Magister.

D. Thom.

Bonau.

Ricar.

Palud.

Capreol.

Almay.

Dionys.

Cister.

Hugo.

Viſt.

Alenf.

Henri.

Marfil.

Picus.

Mirand.

VI. Synod.

Psalm. 44.

VI. Synod.

Greg. Nazian.

Cyrl.

Hieroni.

Damasc.

Basil.

Epiph.

Orig.

Irenae.

Dionys.

Dionys.

Alexand.

Euseb.
Turrian.

August.

Ambros.

Hieron.

Hilarius.

Cyprian.

Boetius.

Tertul.

Anselm.

Meminit huius Epistolæ Euseb. lib. 7. Hist. cap. 24. & cam refert Turrian. in Oplothea, in principio. Damascenum, & Nicetam infra referam. Undecimo ex Latinis Augustin. lib. de Corrept. & grat. cap. 11. Neque metuendum erat, inquit, ne isto ineffabili modo in vnitatem personæ à Verbo Dei humana natura suscepta, per liberum voluntatis peccaret arbitrium: cum ipsa susceptio talis esset, ut natura hominis à Deo ita suscepta, nullum in se motum male voluntatis admitteret. & lib. 1. contra duas Epist. Pelagianor. Non ob aliud factus est inier Deum, & hominem mediator, nisi quia ex hominibus non potuit esse peccator, & lib. 2. de Peccat. merit. cap. 11. Mente, inquit, conficiens Christi iustitiam, in cuius non tantum diuinitate, sed neque in anima, neque in carne vllum potuit esse peccatum & lib. 1. de Prædestinat. Sanct. cap. 15. Nunquid metuendum fuit, ne accedente ætate homo ille libero peccaret arbitrio? an ideo in illo non libera voluntas erat, ac non tanto magis erat, quanto magis peccato seruire non poterat. Et tandem in Enchirid. cap. 36. dicit, per gratiam vnionis factum esse, ut Christus homo, nullum posset habere peccatum, & cap. 40. dicit in naturæ humanæ susceptiōne factam esse illi homini gratiam quodammodo naturalem, quæ nullum peccatum posset admittere. Duodecimo, Ambros. lib. de Incarn. Domin. Sacramen. cap. 7. Apollinari respondens, eandem sententiam habet, quam ex Athanas. supra retulimus, scilicet, non esse timendum, ne anima Christi capax esset peccati, quia per vnionem facta est impeccabilis, & principium sufficiens ad aliorum tollenda peccata. Decimotertio, Hieronym. tom. 2. Epist. ad Cresiphontem contra Pelagianos, dicit proprium esse Christi, esse impeccabilem. Decimoquarto, Hilari. lib. 10. de Trinit. multa in hanc sententiam habet, & inter alia dicit, ita repugnare Christo peccatum, sicut repugnat, Christum non esse Christum. Decimoquinto, Cyprian. lib. de Cardinalib. Christi operibus cap. de ieiunio, & tentatione Christi, sentit Christum ex vi vnionis caruisse omni sensu, & consensu peccati. Decimosexto, Greg. lib. 3. Moral. cap. 13. & homil. 16. in Euang. ait, Christi mentem diuinitati suæ ita fuisse coniunctam, ut non solum peccare non potuerit, verum neque interius concuti, aut perturbari. Decimoseptimo, Boetius lib. de duabus nat. circa finem dicit, assumpsisse Christum in humanitate sua, ut nec peccaret, nec peccare posset. Decimo octauo, Tertul. lib. de Carne Christi, ita sibi obicit. Si nostram induit carnem, peccatrix fuit caro Christi, respondet. Nostram induit, suam fecit, & suam faciens, non peccatricem effecit. Decimonono, Anselm. lib. 2. Cur Deus homo cap. 10. Primus, inquit, Adam peccare potuit, quia purus homo: secundus Adam peccare non potuit, quia est Deus. Vigesimo, hoc ipsum late docet Fulgent. lib. de Incarn. & grat. cap. 7 & 8.

Ratione probari potest primo hæc veritas, quia humanitas Christi per ipsam gratiam vnionis formaliter sanctificatur. Sed hæc ratio, quanquam satis probabilis sit, melius in sequenti conclusionem à nobis explicabitur, habet enim inter alias illam specialem difficultatem in principio sectionis tactam: quia licet concedamus ipsam gratiam vnionis per se, & formaliter sanctificare, nihilominus non videtur per se ipsam posse formaliter excludere potestatem peccandi: nam in primis hoc non est de ratione formæ, formaliter sanctificatis: quia licet gratia habitualis sit forma sanctificans, & licet daremus ita sanctificare, ut nec de potentia absoluta posset esse cum peccato, nihilominus non facit hominem impeccabilem. Deinde hoc minus videtur conuenire in gratiam vnionis: quia ipsa per se non est formaliter operatiua: non ergo potest per se solum immutare naturalem modum operandi humanarum virium, atque adeo nec reddere per se ipsam animam impeccabilem. Et ideo aliquid aliud huic rationi addere oportet, videlicet, cum dicitur, voluntatem

A humanam fieri impeccabilem ex vi vnionis non excludi omne donum, seu omne diuinum auxilium, seu diuinam directionem, & protectionem, qua Deus ita gubernat voluntatem humanam sibi vnitam, ut illa stante peccare nullo modo possit: nam sine aliquo huiusmodi dono, impossibile est intelligere, quo modo per solum vnionem talis voluntas maneat in bono confirmata, ut ratio facta demonstrat: dicitur ergo voluntas humana fieri impeccabilis per vnionem, quia impossibile est, Deum non ita dirigere, & custodire voluntatem sibi vnitam, ut ad malum declinare non possit. Hoc ergo est, quod vltimo probandum superest, quod fiet in sequenti ratione.

Secunda ergo ratio, & in hac materia præcipua est, B quia si Christus peccaret per humanitatem, Deus peccaret: conueniens est impossibile, ergo. Respondet tamen primo Marfil. si humanitas Verbo vnita peccaret, solum ipsam humanitatem esse, quæ peccaret, non Christum, & consequenter neque Deum, & non reddit aliam rationem, nisi quia peccatum repugnat Deo. Sed vel Marfil. ad rem non loquitur, vel Nestorianum errorem sapit eius responsio: nam vel loquitur in eo casu, in quo humanitas illa in eodem instanti in quo peccat, iam non est vnita Verbo, vel in quo vnita peccat: si primum, non est ad rem, quia nos loquimur de operatione humanitatis vnite, ut sic, quæ non est tam proprie operatio humanitatis, quam diuini suppositi per humanitatem operantis. In eo autem casu, nec sola humanitas operatur, nec diuinum suppositum per illam, cum iam non sit illi vnitum, sed aliud suppositum proprium, in quo necesse est, ut in tali instanti humanitas iam subsistat. Nisi fortasse dicatur, humanitatem illam prius naturam peccare, & ideo in eodem instanti separari à Verbo, quod statim probabimus esse impossibile. Vel intelligit Marfil. humanitatem, conseruata vnione ad Verbum posse peccare, & nihilominus illam operationem non esse huius hominis, & Verbi, quem sensum ipse magis indicat. Sed est falsissimus, & sapit Nestorium: nam hoc est multiplicare supposita. Deinde eadem ratione nulla passio, vel operatio humanitatis esset Deo, aut Verbo tribuenda: nam cum ipse ait, peccatum illud non tribui Deo, quia repugnat ipsi, vel intelligit, quia repugnat Deo, ut Deus esset, & hac ratione nec mors esset illi tribuenda: vel quia repugnat Deo in assumpta natura, & hoc est dicere, repugnare ipsi naturæ vnite Deo, & hoc intendimus.

Quapropter Durandus non censet inconueniens concedere, Deum peccare, per communicationem idiomatum, quia non minus, inquit, Deo (qui vita ipsa est) repugnat mors, quam diuinæ bonitati malitia: sed ea repugnantia non obstante, Deus dicitur mori in assumpta natura, quidni ergo dici poterit peccare? Sed hæc responsio pias omnium Theologorum aures offendit. Primo, quia absurdissimum putant (etiā per solum communicationem idiomatum) concedere Deum peccare: quia quod per hanc communicationem de Deo dicitur, peculiari modo ab ipso assumitur, & approbatur, & quasi deificatur: repugnat autem bonitati diuinæ, hanc tam singularem dignitatem culpe conferre, quæ simpliciter mala est: in quo multum differt à malo poenæ, quod simpliciter bonum est, & ideo potest recte amari, & assumi, sicut à Christo Domino assumptum fuit, & per assumptionem honoratum, & quasi deificatum. Secundo, non solum sequitur ex contraria sententia Deum per communicationem idiomatum peccare, sed etiam culpam, & defectum in ipsam diuinam voluntatem redundare: quia quando plures nature, & voluntates eandem personam componunt, ad officium superioris voluntatis spectat, inferiorem appetitum, seu voluntatem, in officio continere: atque ad id, quod honestum est dirigere, si potest: hoc igitur negligere, seu prætermittere, defectus esset ipsius voluntatis.

ipsius superioris voluntatis. Cum ergo natura diuina, & humana vnam personam Christi componant, ad diuinam voluntatem, quæ suprema est, & potest inferiorem, scilicet, humanam ita dirigere, vt semper, & sine defectu honeste operetur, pertinet hoc munus præstare, & ad rectitudinem eius spectat ita face- re: & ideo si aliquis defectus in hoc committeretur, in illam redundaret.

D. Thom. Quæ ratio indicata est à D. Thom. in 3. distinct. 12. quæst. 2. art. 1. vbi ait, Christum peccare non potuisse, quia anima, & corpus eius fuerunt quali organum Deitatis, & Deitas regebat animam, & anima corpus. Et eandem habent ibi Capreol. ad secundum, & Paludan. q. 2. & colligitur ex multis Patribus citatis.

Cyprian. Cyprianus enim, cum dixisset Christum esse im- peccabilem, addidit, Christum exemplo suo docuisse liberum hominis arbitrium fieri posse insu- perabile à peccato, si libertas eius libero moderamini- ne dirigatur. Ambros. postquam respondit Apollinari, non esse timendum, ne anima humana in Verbo peccaret, rationem reddens, inquit, Nam qui alios regit, multo melius sese regere poterat. Epiphani. cum dixisset humanitatem per vnionem factam esse incapacem peccati, rationem reddens, inquit, Quia Verbum virtute sua frangebatur inferiorem naturam ab omni inuicibili carnali turba, & remittebat ad decentes ipsius deitatem corporales necessitates, & infra, Animam, inquit, vere humanam, & mentem, & quid est aliud, spiritum in se habens vniuersa continuit, Deus existens non dimissa ad malitiam. Et eundem sensum habent illa verba, Si superne perfectus est, etiam inferne, quod si inferne imperfectus esset, etiam superne, quasi apertius diceret, imperfectio- nem, vel defectum inferioris voluntatis, redundare in imperfectiorem, & defectum superioris.

Damas. Huic etiam accedit, quod Damasc. lib. 3. cap. 19. & alij Patres dicunt, humanitatem esse instrumentum coniunctum Verbi, non tantum ad actiones miraculosas, sed simpliciter ad actiones humanas, sicut corpus dicitur organum animæ: ergo ad illud, tanquam ad principale operans pertinebat, humanam voluntatem in actibus suis gubernare, vt idem Damascen. late prosequitur dict. lib. 3. cap. 14. 15. & sequentibus vsque ad 22. vbi tradit, licet in Christo sint duæ voluntates, & duæ operationes, sicut & duæ naturæ: tamen sicut naturæ coniunctæ sunt, ita & voluntates, & operationes esse connexas, & multa similia habet Nicetas lib. 3. Thesau. cap. 27. & lib. 2. cap. 31. Quod exemplo hominis recte declaratur, sunt enim in homine duo appetitus, inferior, & superior, & ad superiorem pertinet moderari inferiorem: vnde si aliquis defectus moralis est in inferiori appetitu, qui possit à superiori præueniri, & vitari, & non fiat, imputatur ipsi voluntati. Nec refert, quod isti appetitus in homine non tantum sint vnius suppositi, sed etiam vnius naturæ, quia non oportet esse exemplum in omnibus simile: satis est, vt similitudo teneat in ordine ad idem suppositum, quia ratio fere eadem est, quæ ita explicari potest. Quia ex hac duplici natura, diuina & humana, fit vnum ens simpliciter, tam vere ac per se vnum, sicut fit ex anima & corpore: ergo oportet, vt in illo composito sit vnum veluti primum mouens, ad quod pertineat operationes huius personæ dirigere, & gubernare: hoc enim per se postulare videtur rectæ rationis ordo, quia alias compositum illud non esset bene institutum, neque operationes huius personæ essent debito, & conuenienti modo ordinatæ.

Obiect. Dices primo, si Angelus assumeret humanam naturam hypostatice, quamuis per humanam voluntatem peccaret, non tribueretur peccatum voluntati angelicæ, sed soli humanæ, quæ per se libera est, ergo. Responderetur, data hypothese impossibili in aliqua re esse exemplum dissimile, in alia vero esse simile: Angelica enim voluntas non haberet eam

vim, vt suo arbitrio posset in rebus omnibus dirigere voluntatem humanam, eamque mouere, & trahere, quo vellet: quia non habet eam efficacitatem super voluntatem humanam, quam habet diuina voluntas, & ideo posset interdum illud suppositum per voluntatem humanam peccare, sine defectu angelicæ voluntatis: & in hoc est dissimilitudo. Similitudo autem est in hoc, quia teneretur tunc Angelus facere, quod per angelicam voluntatem posset, vt in officio contineret voluntatem humanam, quæ sua iam esset ratione hypostatice vnionis, vnde si hoc facere negligeret, illi etiam tale peccatum imputaretur. Quod aliis exemplis explicatur, nam ex coniunctione quadam humana multo minori, qualis est inter filium & patrem, vxorē & maritum, quia in ea sit aliquo modo vnum, oritur similis obligatio, vt ad superiorem voluntatem spectet inferiorem regere, ad honestumque dirigere. Quid ergo mirum, quod ex hac substantiali, & intima vnione, quæ vna vera persona componitur, oriatur in superiori voluntate prædicta obligatio, seu cura regendi inferiorem.

Dices. In diuinam voluntatem non cadit obligatio, cum non sit capax præcepti, & legis, non ergo potest teneri ad regendam dicto modo voluntatem creatam etiam sibi hypostatice vnitam: ergo quamuis illud non faciat, non imputabitur illi lapsus humanæ voluntatis, cum non teneatur illum vitare, quia non se haberet, vt cooperans, sed tantum vt permittens. Vnde confirmatur, nam permittere peccatum etiam in assumpta natura, non est intrinsece malum, potest enim ex bono, & honesto sine permitti, vel ad ostendendam assumptæ naturæ veritatem, & humani arbitrij libertatem, vel ad diuinæ gratiæ commendationem, vel denique ad perfectiorem laudem virtutis, si videlicet cum potuerit transgredi, non fuerit transgressus. Respondetur, hanc obligationem consideratam in voluntate creata, oriri quidem ex lege, non positua, sed naturali, orta ex intrinseca rectitudine, quam obiectum ipsum requirit, vt operatio honesta fit: in suprema autem & diuina voluntate non oportet intelligere legis obligationem, sed solam naturam ipsius voluntatis, quæ per se recta est, nec potest ab eo, quod honestum est, deuiare. Sicut etiam Deus mentiri non potest, non quia lege obligetur, sed quia verum dicere, est per se & intrinsece necessarium ad honeste operandum, & ideo omnis voluntas, quæ est capax præcepti, ad hoc obligatur, diuina autem, quæ est supra omnem legem, natura sua ad hoc determinata est. Vnde ad confirmationem respondetur, quod licet permittere peccatum in alienis voluntatibus, sit de se bonum, vel indifferens, tamen illud permittere in voluntate naturæ assumptæ, quæ iam est voluntas ipsius Dei per vnionem, est ex obiecto intrinsece malum, vnde non potest ex fine honeste fieri, magis quam mentiri. Et ideo consideranda valde est differentia inter voluntatem Christi, & alias voluntates: nam respectu aliarum se gerit Deus, vt causa vniuersalis per generalem prouidentiam, ad quam pertinet permittitio peccati: respectu autem voluntatis Christi habet singularem habitudinem proprii suppositi, & ideo peculiari modo illam gubernat, eiusque rectitudini, & honestati consulit.

Obiect. Sed vrgebis tandem, quia voluntas diuina communis est Patri, & Spiritui sancto, quia nullo titulo, seu ratione tenentur, vt ita dicam, illo speciali modo custodire, & regere humanam voluntatem, ergo nec Verbum. Respondetur negando consequentiam, quia voluntas diuina ita est communis tribus personis, vt sit etiam propria singularum, non minus perfecte, quam si vniuscuiusque tantum esset: & ideo hæc cura regendæ voluntatis assumptæ, per se primo pertinet ad Verbum, cuius humana natura suo modo propria facta est per assumptionem,

Respons. Pater

Obiect. 3.

Respons.

Obiect. 3.

Respons.

Obiect. 3.

Respons.

Obiect. 3.

Respons.

Obiect. 3.

Respons.

Obiect. 3.

Respons.

Obiect. 3.

Respons.

Obiect. 3.

Respons.

Obiect. 3.

Respons.

Obiect. 3.

Respons.

Pater autem, & Spiritus sanctus discordare non possunt à Filij voluntate, in quam etiam consenserunt, quando humanam naturam personae Verbi vnire voluerunt. Manet ergo ratio facta solida, quae fundamentalis est in hac materia. Aliam vero post sequentem conclusionem subiiciemus.

In natura à Verbo assumpta, ne per modum quidem habet peccatum aliquod esse potest.

Dico ergo secundo. Non potest humana natura à Verbo assumpta esse peccatum aliquod per modum habitus, quale est originale, aut macula, quae ex actuali peccato relinquitur. Hae conclusio differt à praecedenti, & quamuis sit vera, minus tamen certa, ex conclusione enim praecedenti recte sequitur, non posse esse in humanitate assumpta maculam aliquam ex proprio actuali peccato post vnionem commissio relictam: posset autem intelligi, Verbum assumere naturam per seminalem generationem conceptam, contrahendo in illa originalem culpam, quae non ex proprio actu sed ex infecta radice originem trahit. Posset etiam intelligi, Verbum assumere naturam, quae prius tempore in proprio supposito subsistisset, & in eo esset macula peccatorum infecta, quibus etiam post vnionem subiacere permitteretur. Hoc enim esse impossibile, non videtur probari ratione facta pro conclusione praecedenti: nihilominus tamen dicimus, hoc esse impossibile. Et in primis, quod ad peccatum originale attinet, constat, in Christo non potuisse habere locum, supposito modo conceptionis suae: quia non traxit originem ab infecta radice. Deinde, etiam si per seminalem propagationem acciperetur, si supponamus factam esse vnionem à primo instanti conceptionis eius, etiam non posset ex vi talis conceptionis peccatum originale contrahere, ut bene tractat Ansel. lib. 2. Cur Deus homo, cap. 16. & lib. de Conceptu virginis, cap. 18. & 19. Et potest hoc modo ex supradictis explicari, quia anima rationalis non prius inficitur peccato originali, quam informetur corpore: sed potius est contrarium, prius natura informat corpus, quam peccato originali maculetur, & similiter tota humana natura, prius natura intelligitur subsistere in proprio supposito, quam contrahere originale peccatum: ostensum autem in superioribus est, humanam naturam assumptam in sua conceptione, vniri Verbo veluti eodem signo naturae, quo subsisteret in proprio supposito, atque adeo animam prius natura vniri Verbo, quam corpori, ergo etiam in casu, in quo loquimur, prius natura esset anima assumpta, quam peccato originali maculata: ergo post illam vnionem non posset ex vi conceptionis contrahere originale peccatum, quia per talem vnionem intelligitur ablatum omne debitum contrahendi tale peccatum.

Sed iam afferamus vniuersalem, & efficacem rationem, quae probet de omni macula peccati, etiam praexistente in tali natura, quae ex casu supponitur prius tempore in proprio supposito subsistisse. Ratio vero est, quia necesse est, adueniente gratia vnionis quamcumque culpam expelli à tali natura: probatur, quia per illam vnionem talis natura perfectissime sanctificatur, & deificatur, ergo impossibile est, ut simul haec natura peccato maneat maculata. Quod aliter explicatur: nam ex vi vnionis, hichomo est Deo gratissimus, illique debetur gratia, & gloria: ergo impossibile est, ut Deo simul inuisus maneat, & dignus aeterna poena.

Obiectio.

Dices, non implicare, eandem naturam simul esse dilectam à Deo vno titulo, scilicet, quatenus ab illo recipit summum beneficium vnionis hypostaticae, & nihilominus alio titulo, scilicet, quatenus subiacet peccato, esse inuisum, & odio dignum: sicut enim non omne malum est contrarium omni bono, & id eo potest aliqua res aliquid boni, & mali simul habere: ita etiam potest diuersis rationibus amari, & odio haberi, gratia autem vnionis & culpa non videntur formaliter contraria, vel priuatiue opposi-

ta, & ideo non videtur contradictionem implicare, ut simul ante, & habere effectus, diuersos quidem, non tamen repugnantes. Nam licet in eo casu ille homo titulo vnionis esset dignus gloria, tamen ratione peccati posset esse indignus, sicut inter homines contingit, filium ratione filiationis esse dignum paternam hereditate, & tamen ratione culpa factum esse indignum. Et idem dicunt in habituali gratia, qui dicunt, non implicare contradictionem, eam conservari in homine existente in peccato. Quocirca cum dicitur gratia vnionis per se, & formaliter naturam sanctificare, seu hunc hominem, si per verbum sanctificandi intelligatur, facere immunem omnino peccati, videtur peti principium id enim quod habet. Si vero solum significet, efficere gratum, & quali consistere obiectu singularis dilectionis Dei, hoc verisimile est, tamen, ut argumentabamur, hinc non videtur necessario sequi, ut natura illa omni culpa libera reddatur. Et praeterea videtur de difficultate in culpa veniali, quae non reddit hominem inimicum Deo, nec simpliciter odio dignum.

Respondetur nihilominus rationem esse optimam, quia licet inter gratiam vnionis, & peccatum non sit propria, & formalis oppositio, immediata, & physica, qualis est inter duo contraria, vel inter priuationem, & habitum (tum quia peccatum formaliter non consistit in priuatione gratiae vnionis: tum quia, quia peccatum consistit in morali quadam deordinatione, seu macula, gratia vero vnionis est res suo modo physica, & substantialis) nihilominus tamen illa gratia vnionis talis ac tanta est, ut repugnantiam habeat cum ipsa formali deformitate peccati, & ratio supra indicata est, quia haec gratia quodammodo deificat naturam, cuius est, & quicquid in ea est, ut frequenter Patres loquuntur: Praeterea Damasc. lib. 3. cap. 17. repugnat autem maligni ipsius peccati per vnionem, ad Verbum ita extolli, ac deificari. Deinde, quia communicatio huius gratiae est summa dilectio Dei ad naturam creatam, & per illam intrinsece fit illa natura digna omni bono, & omni rectitudine. Ac denique ille homo est simpliciter Filius Dei naturalis, repugnat autem cum tanto Dei amore, & cum tali gratia, & dignitate permanere naturam illam, seu personam ratione illius esse propter culpam dignam odio, & Deo inimicam: per se enim statim apparet hoc indecens, & indignum tali persona. Denique ratio in praecedenti conclusione facta, hic etiam aliquo modo potest applicari: quia ad perfectam sanctitatem alicuius suppositi, vel personae spectat, non admittere in propria natura aliquam maculam culpae, sed eam statim expellere, si potest: talis enim macula, nec per se amabilis est, nec ad honestum finem referri potest, cum sit intrinsece mala. Et haec ratio sic exposta probat, non solum de culpa mortali, sed etiam de veniali: quam etiam repugnat deificare, & honorari à Deo: & ad infinitam sanctitatem diuinæ personae pertinet, omnem vel minimam maculam naturae, quam assumit, consumere, etiam si in illa antea praexistisset.

Et ex hac conclusione, & ratione eius, potest amplius prima conclusio confirmari, quia si natura semel assumpta peccasset, vel maneret simul vniō & peccatum: & hoc est impossibile, ut probatum est: vel per ipsum peccatum dissolueretur vniō, ita ut primum esse peccati, intelligatur esse primum non esse vnionis, sicut in habituali gratia contingit, in eodem instanti amitti, in quo quis peccat, quamuis simul cum illa esse non possit. Hoc enim modo finxerunt aliqui, posse in humanitate assumpta esse peccatum, quod si verum esset, non fieret humanitas ex vi vnionis impeccabilis. Sed hic modus est est impossibilis, primo quidem, quia gratia vnionis nostris operibus neque comparatur, neque augeatur, ergo nec illud corrumpi potest: gratia enim habitualis per se

ideo per opera potest corrumpi, quia per eadem potest comparari, saltem dispositiue, & meritorie augeri. Quæ tamen ratio ex rebus extrinsecis sumitur, & ita rem non explicat: quod enim gratia vnionis augeri non possit per opera, ideo est, quia ipsa in se indiuisibilis est, & incapax augmenti, obtineri autem per opera præcedentia in proprio supposito, simpliciter non repugnet, quamuis repugnet obtineri per opera, vel dispositionem præcedentem ordine naturæ, in sola ipsa natura assumenda, vt supra probatum est. Et inde sumi potest proportionale argumentum, cuius proprium fundamentum statim explicabitur. Secundo ergo probatur hoc esse impossibile, quia natura assumpta, ex vniionis manet confirmata in bono, propter rationem supra factam in prima conclusione: & in hoc multum excedit gratia vnionis gratiam habituales, quia multo altiori modo deificat naturam, cui datur. Tercio id magis proprie explicatur ex differentia inter gratiam habituales, & vnionis: illa enim non constituit suppositum, & ideo non omnis operatio, procedens à supposito habente gratiam, procedit à gratia: ex quo fit, vt tale suppositum efficere possit operationem, quæ gratiam ipsam expellat, sicut in alijs formis, vel habitibus contingit: at vero gratia vnionis constituit ipsum suppositum operans, & ideo omnis operatio procedens à natura habente hanc gratiam, necessario procedit ab ipso supposito, quod illi vnium est, ab illo enim præcipue est omnis operatio: & ideo fieri non potest, vt per operationem procedentem à natura, quæ prius habet hanc gratiam vnionis, vnio dissoluatur. Quod ita vltius declaratur, & confirmatur: nam operatio procedit à supposito, ergo vel proprio, vel alieno: si à proprio, ergo prius natura, quam intelligatur facta operatio, intelligatur vnio dissoluta, & natura subsistens in proprio supposito, & ideo mirum non est, quod peccare iam possit, cum vnione priuata sit, nos enim loquimur de natura vnita: si autem operatio procedit à supposito alieno, impossibile est, vt in eodem instanti, in quo ab illo procedit, desinat vnio naturæ ad tale suppositum, quia impossibile est, vt simul sit, & non sit vnio: vt autem operatio in hoc instanti procedat à diuino supposito, necesse est, vt in hoc instanti durer vnio ad tale suppositum, non ergo potest in eodem instanti desinere esse, per primum non esse: sicut impossibile est, vt si opus procedit à gratia habituali, desinat in eodem instanti gratia habitualis: & idem est in calore, & alijs similibus.

Neque dici potest, tale opus peccati procedere à natura humana secundum se sine ordine ad suppositum, & per illud mereri separationem à tali supposito, in eodem instanti periciendum: sicut dicunt aliqui potuisse naturam humanam secundum se existentem prius natura operari, & mereri vnionem, & obtinere illam in eodem instanti. Hoc (inquam) dici non potest, primo quidem, quia supra ostendimus, illud de merito esse falsum, & impossibile: hoc autem impossibile est, nam in via generationis, cum humanitas prius natura supponatur existens, quam vnita, posset aliquo modo intelligi prius natura operans, quam intelligatur suppositum per illam operari. At vero postquam iam vnita est, fieri non potest, vt aliqua operatio sit ab illa natura, quin ab eius etiam supposito sit nisi prius supponatur vnio dissoluta: quia non alia ratione operatio est suppositi, nisi quia natura est etiam ipsius suppositi, neque alia ratione omnes actiones, & passionis humanitatis Christi dicuntur esse suppositi diuini. Denique saltem hoc sensu per se notum est, actiones esse suppositorum, quorum sunt naturæ. Relinquitur ergo impossibile esse, vt per peccatum naturæ vnite dissoluatur ipsa vnio: atque cum etiam impossibile sit, peccatum esse simul cum vnione, sit, omnibus modis esse impossibile, vt peccatum cadat in naturam Verbo coniunctam.

Fr. Suarez Tom. 1.

Ex dictis vero sequitur, non esse impossibile, Deum assumere naturam, quæ toto priori tempore fuerit in proprio supposito, peccato subiecta, quia in ipso instanti assumptionis potest ita illam mundare, vt nihil omnino culpe relinquatur. Quod autem prius in peccatis fuerit, licet non sit admodum decens, neque congruum ad hanc vnionem, & ideo nec factum sit, nec secundum ordinariam potentiam fieri expediat: tamen neque est ita indecens, aut à diuina bonitate alienum, vt fieri repugnet, quia neque inde fit, vt Deus sibi culpam assumat, sed potius, vt per suam vnionem illam expellat, neque in eo opere aliquid inuenitur, quod sit contra virtutem aliquam, seu honestatem: quin potius posset ad misericordiam pertinere, quatenus bonitatis diuinæ est hominum peccatorum misereri, eosque à peccatis mundando, spiritualibus bonis afficere.

Dices. Inde fieret, verum esse dicere, Deum aliquando peccauisse, seu fuisse in peccato, quia hic homo aliquando in peccato fuit, sicut nunc verum est dicere, hunc hominem Christum creasse mundum. Respondetur tamen negando sequelam, neque exemplum est simile, quia Christus est idem suppositum, quod mundum creauit: at vero in illo casu suppositum, quod peccauit in illa natura, fuit diuersum ab illo, quod post assumptionem in illa subsistit: vnde multi etiam negarent, esse eundem hominem, quia non est idem suppositum: sed quidquid de hoc sit, certum tamen est, inter supposita eiusdem naturæ non esse idiomatum communicationem, præsertim quoad operationem, quæ omnino requirit talis suppositi proprietatem: sicut non dicitur Filius generare, etiam si in eadem natura subsistat, & sit idem Deus cum Patre: communicatio ergo idiomatum propria, est respectu eiusdem suppositi subsistentis in pluribus naturis, vt quæst. 16. dicitur.

Sed inquiri obiter potest, an in eo casu posset Verbum assumere naturam, culpam quidem expellens, non tamen omnem reatum peccati. Respondetur, nullam in hoc esse implicationem contradictionis, quia reatus peccati non est culpa, neque macula, sed ad malum peccati pertinet: quanquam ergo non potuerit Verbum per suas actiones contrahere hunc reatum, quia hoc modo essentialiter supponit actionem illam, per quam contrahitur, esse culpabilem: tamen postquam supponitur iam contractus per actiones huius naturæ in alio supposito, nulla repugnantia est, quod possit manere in eadem natura assumpta à Verbo, ablata culpa, à qua ille reatus in esse, seu conservari non pendet: vnde fit, hoc proprie intelligendum esse de reatu peccati temporalis, nam reatus peccati æternæ simul cum culpa remittitur, nec potest proprie sine illa manere, & præsertim in persona Verbi, in qua omnis pena assumpta, etiam minimo tempore durans, necessario est sufficiens ad satisfactionem pro quacunque culpa, seu reatu ex illa relicto. Ex quibus vltius infero, si reatus inuoluat respectum ad propria opera ipsius debitoris, id est, si significet debitum peccati resultans ex operibus ipsius debitoris, sic proprie illud debitum, quod intelligeretur manere in Christo, respectu illius non esse reatum, sicut illud debitum, quod de facto assumptum satisfactionis pro hominibus, non est proprie reatus, sed debitum voluntarie assumptum: quanquam respectu naturæ assumptæ, in casu, de quo loquimur, habet illud debitum rationem reatus, quia contractum est per opera eiusdem naturæ in alio supposito.

Sed tunc nascitur aliud dubium, nam ex hoc fieri videtur, posse Deum assumere in humana natura habitum vitiorum, vt si supponamus, illos antea fuisse in tali natura. Sequela patet, quia etiam isti habitus non habent rationem mali culpæ, ablata enim omni culpa, imo & omni reatu peccati, possunt manere hi habitus, vt patet in baptizatis, quibus omnis culpa, & pena perfecta remittitur, & tamen, si habe

Non repugnat, Deum assumere naturam, quæ immunda est ante fuerit in peccato.

Obiectio.

Responsio.

De natura peccati.

Obiectio.

De habitibus vitiorum.

Zz

bant

Responsio.

bant antea habitus vitiorum, non propterea per baptismum auferuntur. Quidam non putant inconueniens, totum hoc concedere, & reuera in hoc non apparet tam aperta implicatio contradictionis. Nihilominus tamen mihi non placet, non enim videtur diuinæ bonitati consentaneum, ut vitiosam naturam suam faciat, & nihilominus eam vitiosam relinquat. Item, quia hæc vitia magis detestanda sunt, & fugienda, quam omnis error, vel falsitas: ostendimus autem supra, non posse Deum assumere errorē, vel falsitatem: multo ergo minus hæc vitia. Præterea, quia quilibet prudens debet vitare hæc vitia in sua natura, quantum potest, quia nec per se amabilia sunt, neque ad honestum finem possunt per se conferre. Denique indigna sunt, quæ per unionem hypostaticam deficiunt, sicut supra de culpa ipsa dicebamus. Negatur ergo sequela, non est enim eadem ratio de his, & reatu poenæ, quia reatus poenæ, quāuis in sua causa supponat deordinationem, tamen in se, postquam contractus est, nullam dicit deordinationem, nec prauam inclinationem, sed solam obligationem ad id, quod bonum est, scilicet, ad satisfaciendum Deo pro culpa: at vero hæc vitia, quāuis culpæ non sint, tamen in se retinent inordinationē quandam, quatenus rectæ rationi repugnant, & inclinant ad ipsam culpam, & ideo magis huic assumptioni repugnant.

Aliud dubium, quod hic tractandum supra proposui, scilicet, de fomite peccati, quod cum præcedentibus videtur conexum, quia ad appetitum sensitiuum propriè pertinet, in sequenti disputatione commodius tractabitur.

ARTICVLVS III.

Vtrum in Christo fuerit ignorantia.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod in Christo fuerit ignorantia. Illud enim verè 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 Dam. * in 3. lib. quod ignorantem & seruilem assumpsit naturam: ergo ignorantia verè fuit in Christo.

2. Præterea, aliquis dicitur ignorans per notitiæ defectum. Sed aliqua notitia defuit Christo: dicit enim Apost. 2. ad Corinth. 5. Eum, qui non nouit peccatum, pro nobis peccatum fecit: ergo in Christo fuit ignorantia.

3. Præterea, Isaia 8. dicitur: Antequam sciat puer vocare patrem suum, & matrem suam, auferetur fortitudo Damasci. * Puer autem ille est Christus: ergo in Christo fuit aliquod verum 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.

Respondetur dicendum, quod, sicut in Christo fuit plenitudo gratiæ & virtutis, ita in ipso fuit plenitudo omnis scientiæ, ut ex præmissis patet. Sicut autem in Christo plenitudo gratiæ & virtutis excludit fomitem peccati, ita plenitudo scientiæ excludit ignorantiam, quæ scientiæ opponitur. Vnde 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 sui speciei, & secundum hoc dicit Damasc. * eam esse ignorantem & seruilem. Vnde subdit: Nam serua 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 hypostasim diuinam, ex qua habet plenitudinem scientiæ & gratiæ, secundum illud

Loco citato
to argu. pri.

Ioan. 1. Vidimus enim quasi vnigenitum à Patre, plenum gratiæ & veritatis. Et hoc modo natura humana in Christo ignota & antiā non habuit.

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

Ad tertium dicendum, quod loquitur ibi Propheta de scientia humana Christi. Dicit enim: Antequam sciat puer, scilicet secundum humanitatem, vocare patrem suum, scilicet, Ioseph (qui pater eius fuit putatiuus) & matrem suam, scilicet, Mariam auferetur fortitudo Damasci. Quod non est sit intelligendum, quasi aliquando fuerit homo & hoc nesciuit: sed antequam sciat, id est, antequam fiat homo scientiam habens humanam, auferetur: vel ad litteram, fortitudo Damasci & spolia Samaria, per regem Assyriorum: vel spiritualiter, quia nondum natus, populum suum solā inuocatione saluabit, ut glossa * Hieron. ibi exponit. August. tamen in sermone * de Epi. dicit, hoc esse completum in adoratione Magorum. Alii enim, Antequam per humanam carnem humana verba proferret, accepit virtutem Damasci, scilicet, diuitias, in quibus Damascus presumebat: in diuitiis autem principatus auro desertur. Spolia vero Samaria idem ipsi erant, qui eam incolabant. Samaria namque pro idololatria ponitur, illic enim populus Israel auersus à Domino, ad idola colenda conuersus est. Hæc igitur prima spolia puer idololatriæ dominationi detraxit. Et secundum hoc intelligitur, antequam sciat, id est, antequam ostendat se scire.

Negat D. Thomas, materiam vero hanc satis superius disputauimus in quaest. 9.

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 patienti, ut patet per Augustinum 12 super Gen. * ad litteram, & 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 a nullo pati potuisset.

2. Præterea, Tullius in libro * de Tusculanis questionibus dicit, quod passionibus anime sunt quedam egritudines. Sed in anima Christi non fuit aliqua egritudo, nam egritudo anime sequitur peccatum, ut patet per illud Psalm. 40. Sana animam meam, quia peccauit tibi. Ergo in Christo non fuerunt anime passionibus.

3. Præterea, passionibus anime videntur idem esse cum somnitate peccati: vnde & Apostolus Rom. 7. vocat eas passionibus peccatorum. Sed in Christo non fuit fomes peccati, ut supra quod dictum est. Ergo videtur, quod non fuerint in eo anime passionibus: & ita anima Christi non fuit passibilis.

Sed contra est, quod in Psalm. 87. dicitur ex persona Christi. Repleta est malis anima mea, non quidem peccatis, sed bitum manibus malis, id est, doloribus: ut Glossa ibi exponit. Sic ergo anima Christi fuit passibilis.

Respondetur dicendum, quod animam in corpore constitutam dupliciter contingit pati. Vno modo passione corporali: alio modo passione animali. Passione quidem temporali 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.

Quia igitur corpus Christi fuit passibile & mortale (ut supra habitum est) necesse fuit, ut etiam eius anima hoc modo passibilis esset. Passione autem animali pati dicitur anima

anima secundum operationem, quæ vel est propria anima vel principalis est anima, quam corporis. Et quamvis, etiam secundum intelligere & sentire, dicatur hoc modo anima ali-

1. 2. g. 2. 1. ar.

2. 3.

Li. 14 c. 9.

partum ante

medum 10.

5.

Li. 14 c. 9.

partum ante

medum 10.

5.

sup. 16. in

Matth super

illud, Gopit

ingit. 10. 9.

li. 14 c. 9.

partum ante

medum 10.

5.

sup. 16. in

Matth super

illud, Gopit

ingit. 10. 9.

COMMENTARIUS.

DVobis modis potest anima dici passibilis. Vno modo secundum essentiam: alio modo secundum potentias: & quidem priori modo, naturaliter loquendo, anima non est passibilis, nisi quatenus forma corporis: & quatenus per alterationem eius separari ab eo potest, & a suo statu naturali immutari: & hanc vocavit D. Thom. passionem corporalem, de qua recte docet, animam Christi fuisse passibilem pro statu vite, quod nihil aliud est, quam dicere, corpus passibile in formasse. Posteriori autem modo scilicet, secundum potentias, dicitur anima passibilis passione animali, quatenus per affectionem doloris & tristitiae, & alios similes pati potest. Et hoc etiam modo docet D. Tho. in 2. part. articuli, animam Christi fuisse passibilem, quam denominationem magis proprie sumi dicit ab actibus appetitus sensitivi, quam voluntatis, quia illi proprie fiunt cum motione, & alteratione corporis, & ideo nomen passionis sibi proprie vendicant: quia vero huiusmodi passiones fuerunt in Christo omnino moderatæ, & rationi subiectæ, vt artic. 2. dicitur est, ideo addit D. Fr. Suarez Tom. 1.

A Thom. ex doctrina Hieronymi, non fuisse hos affectus in Christo per modum passionum, sed propassionum. Quam doctrinam statim in sequenti disputatione explicabimus, prior enim pars huius art. quæ ad passionem corporalem pertinet, nulla disputatione indiget, quia coincidit cum doctrina de corpore passibili Christi supra tractata: posterior ergo pars, quæ est de passione animali, fufius a nobis explicanda est.

DISPUTATIO XXXIV.

In tres Sectiones distributa.

De appetitu sensitivo, & perfectionibus, vel defectibus convenientibus animæ Christi ratione illius.

DE intellectu animæ Christi, & perfectionibus, vel defectibus eius, dictum late est supra, quæst. 9. & sequentibus, ubi obiter etiam de sensibus diximus id, quod sufficere visum est. De voluntate autem Christi agit D. Thom. infra, q. 18. quanquam de præcipuis eius perfectionibus supra dixit q. 7. & in art. 1. huius questionis ab illa exclusit primū & maximū defectum, vt visum est: sed de cæteris, quæ de voluntate supersunt, dicemus q. 18. ne D. Thomæ ordinem inuertamus. Solum ergo superest dicendum de appetitu sensitivo animæ Christi, eiusque actibus, vnde etiam constabit, quos defectus, media hac potentia, assumpserit.

SECTIO I.

An in Christo fuerit appetitus sensitivus, & actus eius.

DICO primo, esse in Christo Domino verum appetitum sensitivum. Ita supponit D. Thom. hic, & docet infra, q. 18. artic. 2. & reliqui Theologi in 3. dist. 17. & est defendendus certa de fide, quia, licet sub his terminis non sit in specie definita, tamen continetur in generalibus definitionibus Conciliorum, quibus assumpsisse Christum humanam naturam cum suis omnibus facultatibus traditur, quæ supra, q. 9. ostense sunt. Est autem vna ex his appetitus sensitivus, non quidem, vt hoc nomine intelligam qualitatē aliquam ab anima distinctam (hoc enim sub opinione est) sed proximam facultatem necessariam ad actus, seu affectiones sensibiles, & animales eliciendas: vnde etiam ex illis locis Scripturæ, in quibus hic actus tribuuntur Christo euidenter hæc veritas colligitur. Cuius ratio patet ex dictis, est enim hic appetitus de perfectione & integritate humanæ naturæ, qui etiam maxime necessarius fuit ad finem redemptionis, scilicet, vt pro nobis Christus pati posset.

Dico secundo, fuisse in Christo veros & proprios actus huius appetitus. Conclusio est æque certa, ac præcedens: testimonia vero, quibus probanda est, afferemus infra de singulis actibus in particulari disputantes. Ratione declaratur primò, quia potentia est propter actus, secus otiosa esset, præsertim, quando actus sunt immanentes, qui per se pertinent ad connaturalem individui perfectionem. Secundo, quia, vt dicebamus, isti actus fuerunt accommodatissimi ad finem redemptionis, & ad veritatem humanæ naturæ demonstrandam. Tertio, quia in Christo fuerunt actus sensuum externorum, & internorum, ergo & appetitus sensitivus. Quarto denique, quia voluntas Christi operabatur modo naturali, & accommodato animæ informanti corpus: est autem naturalis consensio inter huiusmodi facultates, vt voluntas excitare possit, & mouere appetitum ad similem seu proportionalem actum, & hic modus pertinet ad perfectionem humanæ operationis, & nihil habet indegens, vel Christo repugnans, ergo.

Dico tertio. Isti actus semper fuerunt in Christo ex consensione rationis, & voluntatis, quam nun-

D. Thom.

Appetitus sensitivus in Christo

Zz 2

quam

Responsio.

bant antea habitus vitiorum, non propterea per baptismum auferuntur. Quidam non putant inconueniens, totum hoc concedere, & reuera in hoc non apparet tam aperta implicatio contradictionis. Nihilominus tamen mihi non placet, non enim videtur diuinæ bonitati consentaneum, ut vitiosam naturam suam faciat, & nihilominus eam vitiosam relinquat. Item, quia hæc vitia magis detestanda sunt, & fugienda, quam omnis error, vel falsitas: ostendimus autem supra, non posse Deum assumere errorē, vel falsitatem: multo ergo minus hæc vitia. Præterea, quia quilibet prudens debet vitare hæc vitia in sua natura, quantum potest, quia nec per se amabilia sunt, neque ad honestum finem possunt per se conferre. Denique indigna sunt, quæ per unionem hypostaticam deficiunt, sicut supra de culpa ipsa dicebamus. Negatur ergo sequela, non est enim eadem ratio de his, & reatu poenæ, quia reatus poenæ, quāuis in sua causa supponat deordinationem, tamen in se, postquam contractus est, nullam dicit deordinationem, nec prauam inclinationem, sed solam obligationem ad id, quod bonum est, scilicet, ad satisfaciendum Deo pro culpa: at vero hæc vitia, quāuis culpæ non sint, tamen in se retinent inordinationē quandam, quatenus rectæ rationi repugnant, & inclinant ad ipsam culpam, & ideo magis huic assumptioni repugnant.

Aliud dubium, quod hic tractandum supra proposui, scilicet, de somite peccati, quod cum præcedentibus videtur conexum, quia ad appetitum sensitiuum propriè pertinet, in sequenti disputatione commodius tractabitur.

ARTICVLVS III.

Vtrum in Christo fuerit ignorantia.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod in Christo fuerit ignorantia. Illud enim verè 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 Damascenus in 3. lib. quod ignorantem & seruilem assumpsit naturam: ergo ignorantia verè fuit in Christo.

2. Præterea, aliquis dicitur ignorans per notitiæ defectum. Sed aliqua notitia defuit Christo: dicit enim Apostolus 2. ad Corinthios 5. Eum, qui non nouit peccatum, pro nobis peccatum fecit: ergo in Christo fuit ignorantia.

3. Præterea, Isaia 8. dicitur: Antequam sciat puer vocare patrem suum, & matrem suam, auferetur fortitudo Damasceni. Puer autem ille est Christus: ergo in Christo fuit aliquod verum 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.

Respondetur dicendum, quod, sicut in Christo fuit plenitudo gratiæ & virtutis, ita in ipso fuit plenitudo omnis scientiæ, ut ex præmissis patet. Sicut autem in Christo plenitudo gratiæ & virtutis excludit fomitem peccati, ita plenitudo scientiæ excludit ignorantiam, quæ scientiæ opponitur. Vnde sicut in Christo non fuit somes peccati, ita non fuit in eo ignorantia.

Ad primum ergo dicendum, quod natura à Christo assumpta potest dupliciter considerari. Vno modo, secundum rationem sui speciei, & secundum hoc dicit Damascenus eam esse ignorantem & seruilem. Vnde subdit: Nam serua 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 hypostasim diuinam, ex qua habet plenitudinem scientiæ & gratiæ, secundum illud

Loco citato
to argu. pri.

Ioan. 1. Vidimus enim quasi vnigenitum à Patre, plenum gratiæ & veritatis. Et hoc modo natura humana in Christo ignota & antiā non habuit.

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

Ad tertium dicendum, quod loquitur ibi Propheta de scientia humana Christi. Dicit enim: Antequam sciat puer, scilicet secundum humanitatem, vocare patrem suum, scilicet, Ioseph (qui pater eius fuit putatiuus) & matrem suam, scilicet, Mariam auferetur fortitudo Damasceni. Quid non est sit intelligendum, quasi aliquando fuerit homo & hoc nesciuit: sed antequam sciat, id est, antequam fiat homo scientiam habens humanam, auferetur: vel ad literam, fortitudo Damasceni & spolia Samaria, per regem Assyriorum: vel spiritualiter, quia nondum natus, populum suum solā inuocatione saluabit, ut glossa Hieronimi ibi exponit. Augustinus tamen in sermone de Epiphania dicit, hoc esse completum in adoratione Magorum. Alii enim, Antequam per humanam carnem humana verba proferret, accepit virtutem Damasceni, scilicet, diuitias in quibus Damascenus presumebat: in diuitiis autem principatus auro desertur. Spolia vero Samaria idem ipsi erant, qui eam incolabant. Samaria namque pro idololatria ponitur, illic enim populus Israel auersus à Domino, ad idola colenda conuersus est. Hæc igitur prima spolia puer idololatriæ dominationi detraxit. Et secundum hoc intelligitur, antequam sciat, id est, antequam ostendat se scire.

Negat D. Thomas, materiam vero hanc satis superius disputauimus in quaest. 9.

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 patienti, ut patet per Augustinum 12. super Genesim ad litteram, & 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 a nullo pati potuisset.

2. Præterea, Tullius in libro de Tusculanis questionibus dicit, quod passionibus anime sunt quedam egritudines. Sed in anima Christi non fuit aliqua egritudo, nam egritudo anime sequitur peccatum, ut patet per illud Psalmi 40. Sana animam meam, quia peccauit tibi. Ergo in Christo non fuerunt anime passionibus.

3. Præterea, passionibus anime videntur idem esse cum somite peccati: vnde & Apostolus Rom. 7. vocat eas passionibus peccatorum. Sed in Christo non fuit somes peccati, ut supra quædictum est. Ergo videtur, quod non fuerint in eo anime passionibus: & ita anima Christi non fuit passibilis.

Sed contra est, quod in Psalmi 37. dicitur ex persona Christi. Repleta est malis anima mea, non quidem peccatis, sed bonis. Repleta est malis, id est, doloribus: ut glossa ibi exponit. Sic ergo anima Christi fuit passibilis.

Respondetur dicendum, quod animam in corpore constitutam dupliciter contingit pati. Vno modo passione corporali: alio modo passione animali. Passione quidem temporali 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.

Quia igitur corpus Christi fuit passibile & mortale (ut supra habitum est) necesse fuit, ut etiam eius anima hoc modo passibilis esset. Passione autem animali pati dicitur anima

anima secundum operationem, quæ vel est propria anima vel principalis est anima, quam corporis. Et quamvis, etiam secundum intelligere & sentire, dicatur hoc modo anima ali-

1. 2. q. 2. 1. ar.

2. 3.

Li. 14 c. 9.

partum ante

medum 10.

5.

Li. 14 c. 9.

partum ante

medum 10.

5.

sup. 16. in

Matth super

illud, Gopit

ingit. 10. 9.

hæretico in

ar. 25.

Augstin.

cap. 16 in

medum 10.

Arj. 1. 1.

am. 10. 1.

10. 1.

10. 1.

10. 1.

10. 1.

10. 1.

10. 1.

10. 1.

10. 1.

10. 1.

10. 1.

10. 1.

10. 1.

10. 1.

10. 1.

10. 1.

10. 1.

10. 1.

10. 1.

10. 1.

10. 1.

10. 1.

10. 1.

10. 1.

10. 1.

10. 1.

10. 1.

10. 1.

10. 1.

10. 1.

10. 1.

10. 1.

10. 1.

10. 1.

10. 1.

10. 1.

10. 1.

10. 1.

10. 1.

10. 1.

10. 1.

10. 1.

10. 1.

10. 1.

10. 1.

Thom. ex doctrina Hieronymi, non fuisse hos affectus in Christo per modum passionum, sed propassionum. Quam doctrinam statim in sequenti disputatione explicabimus, prior enim pars huius art. quæ ad passionem corporalem pertinet, nulla disputatione indiget, quia coincidit cum doctrina de corpore passibili Christi supra tractata: posterior ergo pars, quæ est de passione animali, fufius a nobis explicanda est.

DISPUTATIO XXXIV.

In tres Sectiones distributa.

De appetitu sensitivo, & perfectionibus, vel defectibus convenientibus animæ Christi ratione illius.

DE intellectu animæ Christi, & perfectionibus, vel defectibus eius, dictum late est supra, quæst. 9. & sequentibus, ubi obiter etiam de sensibus diximus id, quod sufficere visum est. De voluntate autem Christi agit D. Thom. infra, q. 18. quanquam de præcipuis eius perfectionibus supra dixit q. 7. & in art. 1. huius questionis ab illa exclusit primū & maximū defectum, ut visum est: sed de cæteris, quæ de voluntate supersunt, dicemus q. 18. ne D. Thomæ ordinem inuertamus. Solum ergo superest dicendum de appetitu sensitivo animæ Christi, eiusque actibus, unde etiam constabit, quos defectus, media hac potentia, assumpserit.

SECTION I.

An in Christo fuerit appetitus sensitivus, & actus eius.

DICO primo, esse in Christo Domino verum appetitum sensitivum. Ita supponit D. Thom. hic, & docet infra, q. 18. artic. 2. & reliqui Theologi in 3. dist. 17. & est defendendus certa de fide, quia, licet sub his terminis non sit in specie definita, tamen continetur in generalibus definitionibus Conciliorum, quibus assumpsisse Christum humanam naturam cum suis omnibus facultatibus traditur, quæ supra, q. 9. ostense sunt. Est autem una ex his appetitus sensitivus, non quidem, ut hoc nomine intelligam qualitatē aliquam ab anima distinctam (hoc enim sub opinione est) sed proximam facultatem necessariam ad actus, seu affectiones sensibiles, & animales eliciendas: unde etiam ex illis locis Scripturæ, in quibus hic actus tribuuntur Christo euidenter hæc veritas colligitur. Cuius ratio patet ex dictis, est enim hic appetitus de perfectione & integritate humanæ naturæ, qui etiam maxime necessarius fuit ad finem redemptionis, scilicet, ut pro nobis Christus pati posset.

Dico secundo, fuisse in Christo veros & proprios actus huius appetitus. Conclusio est æque certa, ac præcedens: testimonia vero, quibus probanda est, afferemus infra de singulis actibus in particulari disputantes. Ratione declaratur primò, quia potentia est propter actus, secus otiosa esset, præsertim, quando actus sunt immanentes, qui per se pertinent ad connaturalem individui perfectionem. Secundo, quia, ut dicebamus, isti actus fuerunt accommodatissimi ad finem redemptionis, & ad veritatem humanæ naturæ demonstrandam. Tertio, quia in Christo fuerunt actus sensuum externorum, & internorum, ergo & appetitus sensitivus. Quarto denique, quia voluntas Christi operabatur modo naturali, & accommodato animæ informanti corpus: est autem naturalis consensio inter huiusmodi facultates, ut voluntas excitare possit, & mouere appetitum ad similem seu proportionalem actum, & hic modus pertinet ad perfectionem humanæ operationis, & nihil habet indegens, vel Christo repugnans, ergo.

Dico tertio. Isti actus semper fuerunt in Christo ex consensione rationis, & voluntatis, quam nun-

D. Thom.

Appetitus sensitivus in Christo

Zz 2

quam

COMMENTARIUS.

DVobis modis potest anima dici passibilis. Vno modo secundum essentiam: alio modo secundum potentias: & quidem priori modo, naturaliter loquendo, anima non est passibilis, nisi quatenus forma corporis, & quatenus per alterationem eius separari ab eo potest, & a suo statu naturali immutari: & hanc vocavit D. Thom. passionem corporalem, de qua recte docet, animam Christi fuisse passibilem pro statu viæ, quod nihil aliud est, quam dicere, corpus passibile in formasse. Posteriori autem modo scilicet, secundum potentias, dicitur anima passibilis passione animali, quatenus per affectionem doloris & tristitiæ, & alios similes pati potest. Et hoc etiam modo docet D. Tho. in 2. part. articuli, animam Christi fuisse passibilem, quam denominationem magis proprie sumi dicit ab actibus appetitus sensitivi, quam voluntatis, quia illi proprie fiunt cum motione, & alteratione corporis, & ideo nomen passionis sibi proprie vendicant: quia vero huiusmodi passionem fuerunt in Christo omnino moderatæ, & rationi subiectæ, ut artic. 2. dictum est, ideo addit D.

Er. Suarez Tom. 1.

*semper va-
riis ob-
iectis.*

Auguſt.

Cyprian.

Damaſc.

*V. Synod.
Theodor.*

*Dubium,
quomodo
voluntas
Chriſti
regendo ap-
petitum ſe
habuerit.
Reſponſio.
Ioan. 11.
Chryſoſt.
Cyril.
Auguſt.
Theoph.
Euthy.*

Damaſc.

*Paſſiones
ſenſibiles an
ſuerint in
Chriſto.*

quam præuenire potuerunt. Est communis sententia, non solum Theologorum, sed etiam sanctorum Patrum. Leo Pap. Epist. 11. circa finem inquit, Animam Christi excellere, non diuersitate generis, sed sublimitate virtutis, nihil enim carni sue habebat aduersum, nec discordia desideriorum gignebant compugnantiæ voluntatum: sensus corporei vigeant sine lege peccati & veritas affectionum, sub moderamine delictu, & mentis. Auguſt. lib. 1. contra duas epistol. Pelagianorum dicit, fuisse proprium Christo non sentire repugnantiam carnis, & concupiscentiæ. Intelligendum vero est, per se, & ex vi suæ conceptionis, hoc fuisse proprium illius: alio enim modo communicatum fuit Virgini, ut infra dicemus: similiter lib. 2. de Peccator. merit. & remis. cap. 29. & lib. de Correp. & grat. capit. 11. dicit, in Christo non fuisse illam pugnam carnis & spiritus, quam describit Apostolus ad Romanos 7. Idem lib. 4. hypognoſt. circa finem, ubi indicat, Pelagianos contrarium sensisse. Cyprianus hoc sensu dicit in sermone de ieiunio, & tentationibus Christi, ipsum caruisse, & sensu, & consensu peccati. Probat etiam hoc late Damaſc. lib. 3. de Fid. cap. 20. & 23. ubi dicit, hos affectus fuisse in Christo voluntarios, quia nihil in illo coactum fuit. Denique in V. Synod. collat. 8. can. 12. damnatur quidam Theodor. qui dicebat, Christum aliquo tempore vitæ suæ rebellionem huius appetitus passum esse, & virtutis exercitio illam superasse. Rationes faciles sunt: prima, quia appetitum inferiorem moueri contra vel præter superioris consensum, est quidam defectus humane naturæ, qui in aliis hominibus ex peccato originali contractus est: sed in Christo esse non potuit ex hac radice, nec vero oportuit, aut decuit voluntarie assumi, quia neque ad finem Incarnationis, seu nostræ utilitatem conducebat, nec per se esse erat expectabilis, aut Christo conueniens: ergo assumptus non est. Secunda, quia hic defectus, neque fuit in statu innocentie, neque erit in statu gloriæ: Christus vero Dominus, vtriusque status perfectionem assumpsit, excepto corpore impassibili. Tertia, Christus semper fuit in actuali visu rationis, quo potuit præuenire, & considerare, quidquid appetitum suum excitare poterat, quod per voluntatem potuit, vel admittere, vel vitare. Rursus habuit, saltem per supernaturalem virtutem, perfectum dominium omnium suarum potentiarum: ergo & appetitus sui, & omnium actuum, & motionum eius.

Sed quæres, an huiusmodi actus appetitus fuerint semper in Christo profecti ex positio consensu, & motione voluntatis, an vero interdum fuerint præiudici, & permixti. Respondetur, sæpe fuisse Christum visum priori modo positum motionis, ut constat ex illo Ioann. 11. Turbavit semetipsum, ut ibi notatur Chryſost. homil. 62. Cyril. li. 7. in Ioan. c. 20. Auguſt. tract. 49. Theophyl. Euthy. &c. & fortasse fere semper hoc modo operatus est, quia, & perfectior est, & illi facillimus. Quanquam in rigore non sit necessarius, ut illi motus seu effectus dicantur voluntarij, & ex ratione profecti, absque villo defectu virtutis, satis enim esse potuisset, ut, præeunte aduertentia rationis, portio superior permitteret inferiori operari, quæ illius sunt propria, ut loquitur Damaſc. lib. 3. c. 15. & 20. ut enim q. 14 dicebamus, naturales Christi facultates non impeditæ, & habentes applicata obiecta, naturaliter operabantur, ut si flagellabatur, naturaliter dolebat, &c.

Et ex his facile definitur illa quæstio, an in Christo fuerint paſſiones ſenſibiles: si enim sit sermo de re ipsa, constat, in illo fuisse affectus, qui in nobis dicuntur paſſiones, quia hi affectus, seu paſſiones, in nobis nihil aliud sunt, quam prædicti actus appetitus ſenſitui, quatenus sunt eum corporis motione, & alteratione. Constat etiam non habuisse hos actus eum illis imperfectionibus, quæ in nobis sunt, & perfectio statui virtutis repugnant: quia in nobis, &

A præueniunt rationem, & illam interim perturbant, & ad peccatum inclinant, quæ omnia in Christo non fuerunt. Si autem sermo sit de modo loquendi, an, scilicet, isti affectus in Christo simpliciter vocandi sint paſſiones, D. Thom. hoc art. 4. ita loqui videtur, ideo enim simpliciter concedit, Christum fuisse paſſibilem paſſione animali, quomodo etiam loqui videtur Cyril. lib. 10. Theſau. c. 3. & Ambros. lib. 2. de Fide. c. 3. Damaſc. lib. 3. c. 10. imo etiam in VI. Synod. act. 4. & 11. videtur sæpe vsurpari hæc locutio. Extra- tio esse potest, quia hi affectus non dicuntur paſſiones, eo quod præueniant rationem, aut propter aliquam imperfectionem virtutis, sed quia sunt cum motione, & alteratione corporis, quem effectum habet, etiam si maxime moderati, & rationabiles sint: & ita illum habuerunt in Christo, quia ille est naturalis modus operandi horum affectuum, & nullam habet inde centiam, præsertim in corpore paſſibili, Quæ omnia sunt sine dubio vera, & inter sapientes possumus sine scrupulo ita loqui. Nihilominus tamen Hierony. Matt. 5. & 26. & tom. 1. epist. 22. ad Eustoch. de Custod. virginis. refugit in Christo admittere nomen paſſionum simpliciter dictum, quia nomen illud videtur frequentius in malam partem vsurpari, & effraznem quandam ac inordinatam concupiscentiam significare: & ideo ipse propaſſione vocat, qui loquendi modus propter maiorem reuerentiam Christo debitam, non displicet. Obiectiones vero, quæ hic occurrere poterant, attingemus, & ratione sequenti.

SECTIO II.

An in appetitu ſenſituo Chriſti fuerit fomes peccati.

Ratio dubitandi est, quia hic fomes nihil aliud est, quam naturalis inclinatio ipsius appetitus ſenſitui ad obiecta ſenſibilia: sed in Christo non potuit esse hic appetitus sine hac inclinatione, quia est illi intrinseca, & essentialis: ergo nec sine fomite. Maior constat, quia hic fomes non est aliquis habitus, ut constat: neque actus, quia infans, cum primum concipitur, habet fomitem, antequam habeat vllum actum. Et similiter homo, dum dormit, & habet fomitem, etiam si nihil operetur: ergo non potest esse aliud, quam ipsa inclinatio appetitus, quæ indifferenter fertur ad ſenſibilia, siue illa contra rationem sint, siue non. Propter hæc Durand. in 3. distinct. 3. quæst. 3. negat fieri posse, ut, manente appetitu ſenſituo, non sit fomes, sed tantum, ut ligetur vel impediatur. Vnde fit, ut consequenter concedere cogatur, fomitem, & fuisse in Christo, & nunc esse, & à fortiori fuisse in Adamo in statu innocentie, & futurum esse in corporibus resurgentium, quanquam non audeat Durandus talem loquendi modum simpliciter concedere, est enim reuera falsus, & absurdus, ex illo enim ulterius sequitur, fomitem, non esse in nobis effectum originalis peccati, sed ipsam naturam appetitus ſenſitui. Sequitur etiam, non manere in baptizatis ad agnitionem, sed quia nulla ratione separari ab illis potuit, manente appetitu: quæ omnia aliena sunt à sensu, & doctrina Conciliorum, sanctorum Patrum, & Theologorum, ut constat ex materia de peccato originali, & ex Concil. Trident. sess. 5. in Decreto de peccato originali. Propter quæ dixerunt aliqui, fomitem esse morbidam quandam qualitatem, additam appetitui, quæ manet ex originali peccato, & auget inclinationem appetitus ad ſenſibilia, & quasi fouet eius concupiscentiam: quo posito, facile intelligitur, Christum caruisse fomitem, si caruit hac qualitate. Sed hæc sententia antiquata iam est, & ab omnib. Theologis, qui bene sentiunt, reiecta. Est enim improbabile, huiusmodi qualitatem fingere, quæ intelligi non potest, quid sit, nisi fortasse aliquis vitiosus habitus, qui non

qui non potest cum anima ipsa concreari; oporteret enim ab ipso Deo infundi, quia aliunde originē trahere non potest, cum neque ab ipsa anima naturaliter maneat, hoc enim etiam in iniuriā ipsius autoris naturæ redundaret, nec posset peccato Adæ, quod iam diu præterit, physice produci. De quare latius in Prima secundæ.

Advertendum igitur est, quod supra dixi, fomitem dupliciter posse considerari, scilicet, in actu primo, vel secundo: in actu secundo est actualis motio, seu vitalis & sensibilis affectio ipsius appetitus ad obiectum sensibile rationi contrarium, ipsam rationem præueniens, & ad peccatum trahens. In actu autem primo dicitur quidem naturalem inclinationem appetitus, neque solam omnino, neque morbidæ qualitati subiectam, sed & coniuictam priuationi illius rectitudinis, & debiti ordinis ac subiectionis, quam per originalem iustitiam in statu innocentie habebat ad rationem superiorem: unde fomes significat ipsum appetitum expeditum, & quasi proxime dispositum, ut præuenire possit rationem, & contra illam moueri.

Dico ergo primo, in Christo Domino non fuisse fomitem quoad actum secundum. Hæc conclusio certa est, in qua omnes Theologi sine dubitatione conueniunt, & satis patet ex testimoniis citatis sect. præcedenti: præter quæ, videri potest Cyril. lib. 3. in Leuit. circa med. Et ratio est evidens ex dictis, quia ostensum est, nullum motum appetitus fuisse in Christo, nisi voluntarium: si ergo talis motus esset de obiecto prauo, esset peccatum; sicut ergo in Christo non fuit peccatum, ita neque esse potuit motus appetitus, inclinans ad peccandum.

Ex qua ratione soluitur obiectio, quæ hic fieri solet, scilicet, oportuisse Christum esse tentatum omnibus modis, ut omnibus esset exemplo: sed vnus modus tentationis, & maximus, est per huiusmodi motus concupiscentiæ, & fomitis. Cui obiectioni D. Thom. infra respondet q. 41. artic. 1. ad tertium, hoc genus tentationis nunquam esse sine peccato, saltem veniali: & ideo non potuisset in Christo, quem oportuit, quidem esse tentatum per omnia pro similitudine, abique peccato tamen, ut dicitur ad Hebr. 4. Quæ responsio intelligenda videtur, iuxta rationem factam, non enim vnuerse in omnibus hominibus hi tentationum motus semper sunt venialia peccata, possunt enim interdum esse omnino inuoluntarij, & tantum motus, qui primo primi appellantur, in quibus, nec moralis malitia est, nec ratio culpæ: in Christo autem, qui poterat omnes hos motus præuenire, & cohibere, aliquis culpa esset, illos in se permittere. Adde præterea, hos motus per se indecentes esse, quia turpes & ad peccatum inclinantes, unde & modesti homines erubescunt, cum illos patiuntur: & ideo omnino alienus à Christo fuit huiusmodi tentationis modus, qui per interiorē suggestionem esse dicitur, ut recte docuit Greg. 3. Moral. cap. 20. & Abulens. Matth. 4. 20. Unde ad obiectionē respondetur, ad exemplum nostrum non oportuisse, Christum hoc genus tentationis in se suscipere: tum quia erat indecens, & cum peccato coniunctum: tum etiam, quia, cum sit internum & occultum, non potuit per illius victoriam conuenienter dari nobis exemplum vincendi tentationes: tum denique quia, superando tentationes externas, & patienter sustinendo iniurias, ignominias, & dolores, ac denique purissimam, ac sanctissimam vitam ducendo, perfectissimum, ac sufficientissimum exemplum nobis tribuit, ad quasunque tentationes superandas.

Sed contra, nam Cyril. lib. 10. Theauri. ca. 3. dicit, in Christo fuisse commotas passiones appetitus, non vitium superarent, sed ut vincerentur virtute inhabitantis Verbi. Vbi ergo necessaria fuit victoria, supponitur pugna: ergo fomes seu affectio contra

Fr. Suarez, Tom. 1.

rationem. Confirmatur primo, nam Christus præter visibiles dæmonis tentationes, passus est alias inuisibiles, ut Beda sentit Marc. 1. & D. Tho. infra, q. 41. art. 3. ad secundum, sed inuisibiles tentationes non sunt, nisi internæ per motionem fomitis. Confirmatur secundo, nam Christus per appetitum sensitivum appetebat non mori, quod erat contra rationem, & præceptum Dei: ergo per appetitum suum inclinabatur ad malum, & consequenter retardabatur ab honesto exequendo: ergo erat in illo pugna, quæ ad actum fomitis pertinet. Respondetur, Cyrilum aperte loqui de naturalibus, & innoxis affectibus, ut sunt tristitia, vel timor mortis: dicit autem, Christum viciisse has passiones, vel quoad nos, quia sicut morte sua destruxit mortem nostrā, ita timore suo, meruit nobis fortitudinem, ad mortē pro virtute obeundā, & sic de aliis: vel quoad seipsum, quia ita in se admisit hos effectus, ut summa voluntate eos superauerit, nihilque illis ab iniplenda Patris voluntate retardatus sit: illos ergo vincere fuit, ita illos permittere, ac moderari, ut naturæ affectum ostenderent, & tamen, neque ad malum inclinarent, neque à bono retraherent.

Ad primam confirmationem respondetur, non vocari ab illis Patribus inuisibiles tentationes eas, quæ mere interius excitantur in imaginatione, vel appetitu: non enim permittitur est dæmoni hoc modo Christi potentias attingere, seu excitare: dicuntur ergo tentationes inuisibiles illæ, in quibus tentator non apparet visibiliter, quamvis per externæ signa terrere, aut perturbare tentet. De quibus adhuc incertum est, an in Christo fuerint; quod attin- gemus infra, quæst. 41.

Ad secundam confirmationem respondetur, horrere, ac fugere mortem, quatenus malum naturæ est, per displicentiam & fugam naturalem, non esse malum: quia illud obiectum ut sic, secundum rectam rationem formidabile est, & actus ille conformis est inclinationi naturæ, quæ bona est: præsertim quia, cum ille actus non sit omnino absolutus, sed simplex affectus, cum illo simul esse potest actus appetendi, & aggrediendi mortem, obediendo superiori rationi, hoc præcipienti: quo sensu August. lib. 10. confessionum, cap. 28. de poenis loquens dixit, Tolerare eas tibi, non amare, nemo autem, quod tolerat, amat. quamvis tolerare amat. Deinde huiusmodi affectus non fuit in Christo inuoluntarius, sed prudenter admissus ex dictamine rationis superioris, & ita nullam habebat rationem fomitis, nec specialem, ingerebat difficultatē voluntati Christi, præter eā, quæ intrinseca erat obiecto talis virtutis. Tum quia, ut dictum est, ipsemet affectus huiusmodi ex Christi voluntate pendebat, & solum explicabat propensionem naturæ: tum etiam, quia virtus, & efficacia rationis tanta erat in Christo, ut non posset commoueri, nec retardari à quouis simplici affectu inferioris appetitus.

Dices. Ergo idemmet appetitus sensitivus Christi, & refugiebat mortem ex imperio naturæ, & appetebat illam ex imperio voluntatis: quæ duo videntur repugnare in appetitu sensitivo, qui non videtur capax actus conditionati, sicut voluntas: videtur enim pendere ex quadam collatione, & dis- cursu. Respondetur reuera ita esse, & illos actus non esse repugnantes, quia vnus est tanquam appetitio efficax, mouens efficaciter ad opus, alius vero solum per modum simplicis complacentiæ, seu displicent- tiæ: quia non tendit in obiectum absolute, & simplici- ter consideratum, ut hic & nunc exequendum vel fugiendū, pensata omni ratione boni & mali, quam habet, sed tantum consideratum secundum aliquam rationem boni, aut mali præcise sumptam, ac si esset sola, & ab aliis disiuncta. Et ideo dicitur ille actus conditionatus, quia virtute includit conditionem, & per eam explicatur, quamvis formaliter illam

Zz 3 condi-

conditionalem propositionem non includat: quem modum appetendi etiam in brutis interdum videlicet, appetunt enim aliquod obiectum, & meriti continentur, ne ad illud moveantur, quod est finis, illum esse appetitum simplicem, & inefficacem.

Dico secundo non fuisse in Christo fomitem, etiam quoad actum primum. Hic est sensus D. Thomae hic, & aliorum Theologorum in 3. dist. 15. qui etiam in Beatissima Virgine dicunt, fuisse extinctum fomitem, saltem à tempore Incarnationis, & loquuntur de actu primo: nam actum secundum, seu motum fomitis nunquam omnino habuit. Et probari potest hanc conclusionem ex supradictis inter referendam Durandi opinionem: & explicatur tandem, hoc fuisse possibile, quia fomes dicitur appetitum, non utcumque, sed proxime dispositum, & expeditum, atque adeo sibi relictum, ut possit exire in actum contra rationem, & inclinare ad peccatum: potest autem manere appetitus sensibilis, & non ita dispositus, sed quasi correctus omnino, & frenatus; ergo potest in illo ratio fomitis extinguere. Quod autem, si hoc est possibile, ita factum fuerit in Christo, nullus dubitare potest: tum quia in Christo non fuit origo fomitis, quae est originale peccatum, & cum alias ad peccatum inclinet, non deest Christus: tum etiam quia Christus venit, ut nos liberaret à lege peccati, & fomis, ad Rom. 7. & 8. ad Galat. 3. & 4. ad hunc autem finem non fuit expediens, ut ipse subderetur legi fomitis, sed potius, ut omnino esset à peccatoribus segregatus. Quod si inquiratur, per quid fomes in Christo fuerit extinctus, iam hoc fere explicatum est circa articulum secundum Divi Thomae. Primum enim supponuntur perfectissimi habitus virtutum moderantium appetitum. Deinde erat ratio perpetuo vigilans, & potens praevinire obiecta omnia, quae appetitum, aut excitare possunt, aut movere. Praeterea voluntas habebat perfectum dominium super omnes potentias suas, vel propter unionem ad Verbum, vel propter perfectissimam gratiam, & virtutem animae beatæ, quae suo arbitrio potest inferiores potentias per superiores gubernare.

Sed quæritur tandem potest, an de potentia absoluta potuerit Christus fomitem assumere. Videtur enim, in hoc nullam esse apertam repugnantiam, sicut supra in similibus dubiis de errore & habitibus virtutum diximus. Proprie tamen loquendo de fomite, prout dicitur actum ita inordinatum, ut sine peccato voluntarie haberi non possit, probabilis existimo, non potuisse assumi talem actum, quia est per se indecens: nec potest vlla esse ratio honesta ad illum admittendum in propria natura, cum tamen, ut supra dictum est, ad suppositum naturae pertineat, similes indecentes motus impedire in propria natura, si potest. At vero de aliis imperfectionibus seu defectibus, qui non sunt ita cum culpa coniuncti, facilius admitti potest potuisse assumi de potentia absoluta, etiam si de facto propter maiorem assumpti non sint: ut verbi gratia, quod appetitus inferior, saltem ad obiectum bonum potuerit interdum moveri praevinendo rationem, vel aliquid huiusmodi.

SECTIO III.

An in Christo fuerint omnes actus, seu passionis appetitus sensibilis.

D. Thom.

Divus Thomas in 1. 2. agens de his passionibus à quaest. 22. vsque ad 48. ad vndecim capita eas reuocat, quae sunt amor, concupiscentia, delectatio, odium fuga, tristitia, spes, audacia, desperatio, timor, & ira. De his ergo vndecim affectibus generatim quarimus, an omnes in Christo fuerint, non

A vero de omnibus speciebus, quae sub singulis eorum contineri possunt. Constat enim, non assumptis esse Christum omnes species amoris, vel doloris sensibilis, quoniam aliquis amor potest esse malus, & aliquis dolor, verbi gratia, ex ægritudine corporis profectus, non decebat Christum: & idem est de ceteris actibus, quorum obiecta, vel erant à Christo aliena, vel nunquam illi oblata sunt, nec enim necessarium erat, ut omnia obiecta sensibilia caderent sub sensu eius. Quaestio igitur, ut dixi, esse potest de illis vndecim affectibus, quam tractat D. Thomas artic. 5. vsque ad 9. in quibus tamen solum de tribus affectibus disputat, scilicet, de dolore, & tristitia, quos duos actus sub eadem ratione complexus est in 1. 2. quia uterque est de malo praesenti apprehensio, vel sola imaginatione, vel etiam sensu externo, ut hic docuit etiam Sanctus Thomas ex August. 14. de Civitate Dei, cap. 7. & 15. Secundo agit de timore, & de admiratione, quae, ut videbimus, ad timorem, vel concupiscentiam renocatur. Et tertio agit de ira, isti enim tres affectus potissimum includere videntur defectum aliquem: & quoniam hic D. Thomas agit de defectibus, illis specialiter disputat: alios vero praetermisit, quia per se nullum defectum includere, aut praesupponere videntur. Sed ad materiam complementum discurremus breviter per singulos.

Primo ergo certum videtur, fuisse in Christi appetitu amorem sensibilem, quia hic actus est maxime conaturalis huic appetitui, & per se versatur circa bonum & conveniens, & est fundamentum aliorum actuum, & per se nullam requirit imperfectionem, unde & in statu beatitudinis reperitur. Quis enim dubitat, in sensibilibus corporibus Beatorum futurum esse nexum, & vinculum amoris sensibilis? aut quis potest cogitare, quin Christus Dominus, tum in terra, tum etiam nunc in caelo, summo affectu sensibili matrem suam dilexerit, sicut ab illa dilectus est? Et quoniam contrarium eadem est ratio, hinc facile constat, etiam actum odij in appetitu Christi esse potuisse: versatur enim circa malum naturae, aut bono amato contrarium; qui autem ad vnum terminum accedit, necesse est, ut ab alio contrario termino recedat. Et eadem rationes ad hunc actum applicari possunt, quia nullum defectum vel imperfectionem importat.

D Secundo, certum est, fuisse in Christo actum desiderij, seu concupiscentiae sanctae & honestae: hic enim actus versatur circa bonum amatum, quod absens est, & tendit ad illud inquirendum, & obtinendum: unde tam honestus, & conformis rationi esse potest, sicut ipse amor. Solum supponit quandam imperfectionem, scilicet carentiam boni amari; haec autem habere potuit locum in Christo, etiam respectu sui corporis in statu vitae passibilis, ut per se constat respectu vero aliorum, quibus etiam de considerare potuit sensibilia bona, facile etiam constat potuisse in eis cognoscere indigentiam seu carentiam talium bonorum. Et hinc facile etiam colligitur, fugam mali contrarij bono amato & desiderato facile in appetitu Christi esse potuisse, est enim eadem ratio.

E Tertio certum est, actum delectationis seu voluptatis sensibilis interdum in appetitu Christi esse potuisse: haec enim interdum necessario, ac naturaliter sequitur ex aliquibus obiectis, & non est per se mala, sed saepe est honesta, ut quando ad conservationem corporis necessaria est, vel ex actibus honestis resultat: unde & in statu beatitudinis erit sine dubio hic actus, & in statu vitae reperitur saepe in rebus spiritualibus, & divinis, iuxta illud, *Cor meum, & caro mea exultaverunt in Deum vivum.*

Quarto, de se dubitari potest, quatenus versatur circa bonum arduum consequendum, quia Christo Domino nullius boni consecutio libi convenientis videtur ardua fuisse, propter proximam eius potentiam,

Fomes nullo modo potuit assumi à Christo etiam quoad actum primum.

entiam. Sed dicendum sine dubio est, etiam hunc actum habuisse locum in Christo, quia respectu naturalium virum suæ humanitatis, sepe potuit illi esse ardua, & difficilis consecutio alicuius boni; ut constet de ipsa gloria corporis, quam per labores & passionem obtenturus erat. Spes vero sensibilis, de qua loquimur, cum naturalis sit, tendit in bonum & obsecutionem eius prout naturalibus viribus commensuratur. Vnde fit etiam, ut circa aliquod bonum sensibile, vel circa malum vitandum potuerit esse in appetitu Christi desperatio, quia potuit apprehendi ut insuperabile per vires naturæ, ut constet de ipsa morte vitanda; qui actus videtur quidam supponere aliquem defectum, sed est idem cum defectu timoris, de quo statim dicemus.

Quinto de actu audaciz nulla est difficultas, quin B potuerit esse in Christo in statu vite passibilis: hoc enim actu aggredimur pericula propter vitandum malum, vel consequendum bonum: Christus autem in maximis periculis vite, & honoris verus est, & ideo, supposito illo statu, hic actus audaciz prudenter elicitus ad perfectionem & fortitudinem eius pertinuit. De his ergo actibus nulla est difficultas, De aliis vero dicemus, sequentes articulos Divi Thomæ explicantes.

ARTICVLVS V.

Virum in Christo fuisse dolor sensibilis.

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod in Christo non fuerit verus dolor sensibilis. Dicit enim Hilarius in 10. de Trinit. Cum pro Christo mori sit vita, quid ipse in mortis sacramento doluisse existimandus est, quia pro semorientibus vitam rependit: Et infra dicit, Virginitas Deus hominem verum, non deficiens a se Deo, sumpsit: in quem quamvis, aut incus incideret, aut vulnus descenderet, aut nodi concurrerent, aut suspensio cleuaret, afferrent quidem hac impetum passionis, non tamen dolorem passionis inferrent, ut etiam aliquod aquam perforans. Non igitur in Christo fuit verus dolor.

2. Præterea, Hoc proprium videtur esse carni in peccato concepta, quod necessitati doloris subiaceat. Sed caro Christi non est cum peccato concepta, sed ex spiritu sancto in utero virginali. Non ergo subiaceat necessitati patiendi dolorem.

3. Præterea, Delectatio contemplationis diuinorum, diminuit sensum doloris: unde & martyres in passionibus suis tolerabilibus sustinuerunt, ex consideratione diuini amoris. Sed anima Christi summe delectabatur in contemplatione Dei, quem per essentiam videbat, ut supra dictum est. Non ergo poterat sentire aliquem dolorem.

Sed contra est, quod Isai. 53. dicitur, Vere languores nostros ipse tulit, & dolores nostros ipse portauit.

Respondeo dicendum, quod (sicut patet ex his, quæ in secunda Parte dicta sunt) ad veritatem doloris sensibilis requiritur læsio corporis & sensus læsionis. Corpus autem Christi lædi poterat, quia erat passibile, & mortale, ut supra habitum est. Nec defuit ei sensus læsionis, cum anima Christi perfecte haberet omnes potentias naturales. Vnde nulli dubium debet esse, quin in Christo fuerit verus dolor.

Ad primum ergo dicendum, quod in omnibus illis verbis & similibus, Hilarius a carne Christi non veritatem doloris, sed necessitatem excludere intendit. Vnde post præmissa verba subdit. Neque enim tum, cum situit, aut esuriuit, aut fleuit, bibit ipse Dominus, aut manducasse, aut doluisse monstratus est: sed ad demonstrandam corporis veritatem, corporis consuetudo suscepta est, ita ut natura nostre consuetudine, consuetudini sit corporis satisfactum, vel, cum potum & cibum accipit, non se necessitati corporis, sed consuetudini tribuit.

A Quia non accepit necessitatem per comparationem ad causam primam horum defectuum, quæ est peccatum, ut supra dictum est: ut scilicet, caratione dicatur caro Christi non subiaceat necessitati defectuum, quia non fuit in ea peccatum. Vnde subdit. Habuit enim, scilicet, Christus, corpus, sed originis sua proprium, neque ex viris humane conceptionis existens, sed in formam corporis nostri, virtutis sua potestate subsistens. Quantum tamen ad causam propinquam horum defectuum, quæ est compositio contrariorum, caro Christi subiaceat necessitati horum defectuum, ut supra dictum est.

Ad secundum dicendum, quod caro in peccato concepta subiaceret 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, dissensatim sic beatitudo in anima continebatur, quod non deriuabatur ad corpus, ne eius passibilitas & mortalius tolleretur. Et eadem ratione delectatio contemplationis sic retinebatur in mente, quod non deriuabatur ad vires sensibiles, ne per hoc dolor sensibilis excluderetur.

COMMENTARIVS.

VT declaret D. Thom. in Christo fuisse dolorem sensibilem, aduertit, ad huiusmodi dolorem duo requiri, scilicet, læsionem corporis, & sensum doloris: quæ duo in Christo esse potuerunt, cum & habuerit corpus passibile, & animam perfectissimè sentientem. Considerandum vero est, non asserere Diuum Thomam, in illis duobus dolorem formaliter consistere, sed requiri ad verum doloris, ita ut, illis positis naturaliter resiliat, nisi miraculose impediatur. Læsi enim corporis habet rationem obiecti respectu doloris, quia, vel ipsa læsiō, vel aliqua qualitas disconueniens corpori, quæ per illam resultat, est obiectum, circa quod dolor versatur: sensus vero læsionis est veluti applicatio obiecti doloriferi, ex qua dolor in appetitu resultat, sicut in vniuersum, cognitio obiecti prosequendi, vel fugiendi per appetitum, est applicatio seu cōditio necessaria, ut appetitus moueri possit. Dolor ergo formaliter consistit in quodam actu ipsius appetitus, quo veluti contristatur, & fugit corporis læsionē, sensu perceptam. Sicut ergo in Christo fuit vera læsiō corporis, & verus sensus læsionis, ita & verus dolor. Quæ conclusio de fide certa est, ut constat ex modo loquendi Scripturæ, & communi sensu totius Ecclesiæ. Isai. 53. Vere dolores nostros ipse tulit. Et Psalm. 87. Isai 53. Repleta est malis anima mea. Vbi Augustinus, Non vitium, sed humanis malis id est, doloribus. Ex pluribus aliis ex Scriptura, Conciliis, & Patribus supra q. 14. adduximus, quibus ostendimus, Christum habuisse corpus vere passibile, & in eo vere pro nobis passum esse: vera autem passio talis corporis non est sine vero dolore. Vnde etiam ex fine Incarnationis hoc confirmari potest, quia hic affectus est maxime poenalis, & ab omni culpa alienus, & ideo accommodatissimus est ad satisfaciendum pro culpis. Quin potius infra agentes de passione Christi, ostendimus cum D. Thoma, hunc dolorem in Christo fuisse maximum, seu acerbissimum.

In argumento primo obicit Diuus Thomas testimonium Hilarij lib. 10. de Trinit. parum à principio, & circa medium. Qui disertis fere verbis videtur negare, Christum passum esse verum sensibilem dolorem, & eodem modo loquitur Canone 31. in Matth. & super Psalm. 53. & 68. propter quæ Claudius Viennensis libro 2. de statu anime, capite 11. in 6. tom. Bibliot. Sancto. dicit, Hilarium re-

Zz 4 uera

Bonavent.

Guilielm.
Parisien.

Hieron.

Magist.
Alenf.

Hilary.

vera in ea sententia fuisse, & Bonaventura in 3. dist. 16. art. 1. q. 1. ad primum, sentit, Hilarium in dictis locis errasse, postea vero sententiam tractasse. Dicit enim, se audivisse Guilielmum Parisensem referentem, se vidisse, & legisse librum Hilarij, in quo illam sententiam retractavit; quamquam ipse Bonaventura in hac solutione non persistat, sed alias assignet. Et mihi quidem incredibile est, Hilarium lapsum esse in hunc errorem, primo, quia a nullo antiquorum Patrum de hac re notatur, cum ad fundamenta nostrae fidei valde pertineat. Quin potius Hieronymus, tom. 1. epistola 7. ad Lætam, Libros, inquit, Hilarii in offensa decurrat pede: illorum tractatibus, illorum delectetur ingenio, in quorum libris pietas fidei non vacillet. Et 3. tom. epistola 141. ad Marcellam de expositione Psalm. 126. dicit, se non audere reprehendere tantum virum, suis temporibus eruditissimum. Secundo, quia aliis locis idem Hilarius tam vere & proprie tribuit Christo hos affectus, famem, sitim, &c. sicut crucifixionem, & mortem: ut in dicto Psalm. 53. circa medium, sic inquit. Ex communi infirmitate nostra salutem est deprecatus a Patre, ut intelligeremus, naturam nostram cum ipsius infirmitate nostra officio illi inesse. Hinc illud est, quod esurivit, dormiuit, lassus fuit, mortuus fuit, & fleuit, & passus, & mortuus est. Et similia multa ibidem subiungit, & fere similia habet lib. 3. de Trinitate. col. 3. Natum, inquit, ex Virgine a cunis, atque infantia usque ad consummatum virum venerat, per somnum, famem, sitim, lassitudinem, lacrymas, hominem egerat: et annuum conspuendus, flagellandus, crucifigendus erat. Propterea ergo merito Divus Thomas hic sentit, Hilarium minime errasse, & ideo illius dicta interpretatur. Quod etiam faciunt alij Doctores cum Magistro in 3. distinct. 16. Alexand. Alenf. 3. part. quaest. 17. memb. 1. Primo ergo intendit Hilarius, Christum ita passum esse, ut tamen Verbum ipsum dolores, & similes affectus non senserit, cuius contrarium Arianis sentiebant, contra quos Hilarius libros de Trinitate conscripsit. Quae expositio est Bonaventurae, & aliorum, & fundari potest in verbis eiusdem Hilarij, lib. 10. de Trinitate. ubi de Arianis sic inquit, Quia ex nullis Filium creatum esse dicunt, ideo in eo doloris anxietatem, ideo ipsius passionem cum corporis passione ponunt. Et Psalm. 63. circa finem, cum dixisset, passionem fuisse a Christo assumptam, subdit, Officio quidem ipsa satisfactura poenali, non tamen poena sensu laesa patientem: non quod illa non habuerit ledendi naturam, pro ipsius passionis qualitate, sed quod dolorum, divinitatis naturam non sensit. Et eundem sensum prosequitur Psalm. 138. in prima & lib. de Synodis in duodecimo Canone ex Conc. Sardicensi.

Secundo hinc vltius voluit docere Hilarius, ut hic Divus Thomas exponit, in Christo non fuisse necessitatem illam subiaccendi doloribus, contractam ex peccato: quae in nobis est: sed potius ratione unionis illi fuisse debitum, & quasi connaturale, ne dolores sustineret, quamquam voluntarie illos assumpserit. Vnde nunquam negat Hilarius, in Christo fuisse dolorem, sed naturam doloris, id est, ex conditione sua subiectam dolori. Quod ita esse constat ex illo lib. 10. de Trinitate. a colum. 12. usque ad 22. ubi inter alia dicit in Christo fuisse affectiones sitis, famis, &c. Ita tamen inquit, ut passionum non consisteretur iniuriis. Quod exponens, addit, Quia flens, non sibi flebat, &c. Et infra. Non se necessitati corporis, sed consuetudini tribuit, habebat enim corpus, sed originis sua proprium, & non ex vitio humanae conceptionis existens. Et propterea ibidem dicit, Christum habuisse corpus talia conditionis, ut calcare posset aquas, & ingredi, clausis ianuis, & ut posset non dolere: quae omnia dicuntur de illo corpore ratione unionis, non secundum intrinsecam, & naturalem eius constitutionem. Quod clarius exponens idem Hilarius Psalm. 68. dicit, infirmitates nostras fuisse in Christo, non naturales, sed assumptas. Et in principio Psalm. ita loquitur:

Vniuersarum humanarum passionum sorte perfunctus secundum infirmitatem nostram loquitur, & dolere ipse quidem; extra necessitatem tamen & timoris posuit, & doloris, sed in tantum quae suscepit, se accommodant. Et circa illa verba. Super dolorem vulnere meorum addiderunt iterum repetit, Christum doluisse. Quod autem de vero dolore loquatur, atque adeo, quod non neget eam necessitatem dolendi, quae ex dispositione corporis possibilis oritur, sed eam tantum, quae est ex peccato, constat ex principio eiusdem Psalm. ubi sic ait. Infirmitatem nostram suscipiens; portansque peccata, se somno & lassitudini saepe commisit, etiam usque ad sitim, & esuritionem necessitatem. Praeter hac vero etiam interdu voluit docere Hilarius, Christum non fuisse perturbatum his passionibus, ut a. 7. iterum dicatur.

Iuxta haec vero, quae de Hilario diximus, exponenda sunt obscura verba Clementis Alexandrini, lib. 6. Stromat. fol. 134. alias pag. 301. ubi inquit, riculum esse existimare corpus Christi indiguisse cibo & potu, ut permaneret. Sancta enim, inquit, virtute continebatur, & tantum comedeat, ne phantasiae putaretur; ipse autem, ut semel dicam, imparabilis erat, quem nullus subit motus affligit, nec voluptas, nec dolor. Quae verba (si pie exponenda sunt) humilem habere debent: Christi corpus diuina virtute, & ratione unionis potuisse conservari sine cibo & potu: vsum tamen illis fuisse ad veritatem corporis comprobendam. Et simili modo potuisse ratione unionis esse omni passione liberum, voluntarie tamen illas assumpsisse: vel certe vocat imparabile, eo sensu sumpta passione, quo significare solet affectionem sensibilem praerentem rationem: insequentibus enim dicit participasse hanc Christi imparabilitatem, & nos debere illam imitari.

ARTICVLVS VI.

Virum in Christo fuerit tristitia.



D sextum sic proceditur. Videtur, quod in Christo non fuerit tristitia. Dicitur enim 1. de Trinitate. 2. Non erit tristitia, nec turbulentia.

2. Praeterea, Proverb. 12. dicitur, Non est opus

Contristabit inustum, quicquid ei acciderit. Et huius rationem Stoici assignabant, quia nullus tristatur, nisi de amissione suorum bonorum: in istis autem non reputat bona sua, nisi in istis & virtutem, quas non potest amittere, alioquin subiceretur in istis fortune, si pro amissione bonorum fortunam tristaretur. Sed Christus fuit maxime in istis, secundum illud Hier. 23. Hoc est nomen, quod vocabunt eum, Dominus in istis noster. Ergo in eo non fuit tristitia.

3. Praeterea, Philosophus dicitur in 7. Ethic. quod omnis tristitia est malum, & fugiendum. Sed nullum malum fugiendum fuit in Christo. Ergo in Christo non fuit tristitia.

4. Praeterea, Sicut Augustinus dicit 14. de Civitate Dei, tristitia est de his, quae nobis nolentibus, accidunt. Sed nihil passus est Christus contra suam voluntatem: dicitur enim Isai. 53. Oblatus est, quia ipse voluit. Non ergo in Christo fuit tristitia.

Sed contra est, quod dicit Dominus Matth. 26. Tristis est anima mea usque ad mortem. Et Ambrosius dicit in 3. de Trinitate. Lib. 2. de his. Ut homo tristitiam habuit, suscepit enim tristitiam meam, & considerenter tristitiam nomino, qui crucem predicat.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est, delectatio diuine contemplationis, ita per dispensationem diuinae virtutis retinebatur in mente Christi, quid non derivabatur ad vires sensitiuas, ut per hoc dolor sensibilis excluderetur. Sicut autem dolor sensibilis est in appetitu sensitiuo, ita & tristitia. Sed est differentia secundum motum suum obiectum: nam obiectum & motum doloris, est laesio sensus tactus percepta: sicut, cum aliquis vulneratur. Obiectum autem

Part. 5. q. 35. art. 2.
Ar. 4. huius q. 35.
 nem (vt in secunda Parte habitum est) sicut, cum aliquis tristatur de amissione gratiae, vel pecunie. Potuit autem anima Christi interius apprehendere aliquid vt nocivum, & 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, quae supra assignata sunt*, cum & immunitur de passionibus anime Christi loqueremur.

Hierony. in Matth. 26. tom. 9.
 Ad primam ergo dicendum, quod tristitia remouetur à Christo secundum passionem perfectam fuit tamen in eo inchoata secundum passionem. Vnde dicitur Matth. 26. Cœpit contristari & mœsus esse. Aliud enim est contristari, aliud incipere contristari, vt Hieronymus* ibidem dicit.

Aug. lib. 14. capit. 8. in princ. 80. 5.
 Ad secundam dicendum, quod sicut Augustinus dicit in 14. de Ciuitate Dei, pro tribus perturbationibus, scilicet, cupiditate, letitia, & timore. Stochastici* eupatius, id est, bonas passiones in animo sapientis p. sunt, scilicet, pro cupiditate, voluptate, pro letitia gaudium, pro metu cautionem: sed pro tristitia negauerunt esse posse aliquid 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 deservientes. Et secundum hoc potest in animo sapientis esse tristitia, quantum ad appetitum sensitiuum, secundum apprehensionem huiusmodi mali: non tamen ita, quod ista tristitia perturbet rationem. Et secundum hoc etiam intelligitur, quod non contristabitur in Christo, quicquid ei acciderit: quia, scilicet, ex nullo accidente eius ratio perturbatur. Et secundum hoc tristitia fuit in Christo secundum passionem, non autem secundum passionem.

Lib. 14. c. 9. in princ. 80. 1.
 Ad tertium dicendum, quod omnis tristitia est malum pœne, non autem est semper malum culpæ. sed solum quando ex inordinato affectu procedit. Vnde Augustinus dicit. 14. de Ciuitate Dei. Cum rectam rationem sequimur ista affectiones, & quando, & ubi oportet, adhibentur, quis eas tunc morbidas seu vitiosas passiones audeat dicere?

Lib. 14. c. 9. in princ. 80. 1.
 Ad quartum dicendum, quod nihil prohibet, aliquid esse contrarium voluntati se, undum se, quod tamen esse volitum ratione finis, ad quem ordinatur: sicut medicina amara, non est secundum se voluta, sed solum se, undum quod ordinatur ad sanitatem. Et hoc modo moriturus Christus, & eius passio secundum se, considerata fuit inuoluntaria, & tristitiam causans, licet fuerit voluntaria in ordine ad finem, qui est redemptio humani generis.

COMMENTARIUS.

Thom. 1. 2. q. 35. art. 2.
 Sensus questionis est de tristitia sensibili, de his enim affectibus nunc agimus, vt dictum est, & aperte Diuus Thomas explicat in corpore articuli. Qui respondet, in Christo fuisse hanc tristitiam, cuius assertio de fide certa est ex Matthæi 26. & Luc. 22. & ex dictis in art. precedenti. Eam verò optime declarat D. Thom. ex duobus, primum, quia in Christo potuit esse obiectum huius tristitiæ, sicut est obiectum doloris: hoc enim obiectum, est malum aliud, quod sensibile, quod licet realiter corpus non laedat, neque exteriori sensui sentiat (hoc enim ad dolorem spectat) sensui tamen interno, seu imaginatione,

ne, vt præfens apprehenditur: in Christo autem esse potuit apprehensio huius mali, vt mortis, aut iniuriarum, vel peccatorum ipsorum hominum, &c. potuit ergo esse tristitia sensibilis, quæ ex tali obiecto naturaliter sequitur in appetitu, si modo sibi conaturali permittatur operari. Quia vero non satis est ad habendam tristitiam representatio obiecti, nisi etiam appetitus careat dispositione contraria, & repugnante ipsi tristitiæ, qualis esse posset magna delectatio: ideo addit secundo D. Thom. diuina dispensatione factum esse, vt talis dispositio non esset in appetitu Christi. Quamquam enim ex diuina cōtemplatione, quæ erat in anima Christi, reducere posset hæc delectatio in appetitum sensitiuum, diuina tamen virtute impedita est, ne dolorem, vel tristitiam sensibilem impediret: quam doctrinam docuerat D. Tho. a. præc. ad tertium, soluens difficultatem, quomodo anima Christi beata, fuerit capax doloris, & tristitiæ. Circa quam doctrinam supererat difficultas, quia ex illa videtur sequi, in voluntate Christi nullam fuisse tristitiam, quia in illa fuit summum gaudium ex diuina cōtemplatione & visione manas. Sequela patet, quia, si appetitus sensitiuus priuatus est delectatione, quæ in ipsum deriuari posset in fruitione beata, ne fieret incapax tristitiæ: ergo voluntas, in qua perse primo fuit gaudium illud beatificum, per illud effecta est omnino incapax tristitiæ. Respondet D. Th. hoc loco ea tantum docuisse, quæ ad præsentem difficultatem soluendam sufficiebant, & assignasse modum, quo euidentius cōstare poterat appetitum sensitiuum Christi fuisse capax tristitiæ: an verò alio modo potuerit voluntas esse capax tristitiæ simul cum gaudio, D. Tho. hoc loco, nec negauit, nec asseruit, quia ad rem non spectabat. Adde, D. Th. non tantum voluisse ostendere appetitum sensitiuum Christi fuisse capax tristitiæ secundum quid, seu secundum aliquam rationem: sed absolute, & simpliciter ita potuisse tristitiā pati, vt omnis delectationis & voluptatis expertus aliquando fuerit. Quod in voluntate locum habere non potuit, quia, licet secundum aliquam rationem potuerit tristari, tamen, quia secundum potiorem, seu superiorem rationem semper fuit beata, non potuit omni gaudio priuari: appetitus a. sensitiuus simpliciter fuit in statu passibili, & caruit statu beatifico, & ideo fuit capax talis tristitiæ, quæ omnem voluptatem excluderet. Cetera, quæ ad hanc difficultatem pertinent, tractabimus infra, q. 18.

In solutione ad primum explicat D. Thomas illud Isai. 42. vbi de Christo dicitur: Non eris tristis, neque turbulenteris. Vbi Septuaginta legunt, Splendebit & non tonteretur. Quod de Christi Resurrectione dictum esse constat ex Hieronymo, Cyril. & aliis, qui eam lectionem ibi interpretantur: & ex eodem Hieronymo tom. 3. epist. 151. ad Algasiam q. 2. & Aug. lib. 20. de Ciuitate Dei. c. 17. & lib. de vnitatem Eccles. c. 7. Christus enim, licet occisus fuerit, non tamen fuit contritus, & quasi in nihilum redactus, sed statim amplius per Resurrectionem splenduit. Quod verbum in Hebræo pernegationem legitur, & ad literam verti potest, Non fumigabit. Quo verbo intelligi potest, significatum esse, ita fuisse Christum hominem per mortem extinguendum, vt tamen fumigaturus non esset, sed statim per Resurrectionem fuisse accendendum, vt singularem splendorem emitteret. Sequendo vero vulgatam lectionem, verbum illud, Non eris tristis, exponendum est ex illo Proverbiorum 12. Iustus, quicquid ei acciderit, non contristabitur eum. Non enim est sensus, nullam tristitiam illum esse sensurum, hoc enim ad iustitiam non pertinet: sed quod tristitia non dominabitur ei, nec pacem, vel tranquillitatem anime eius immutabit, vt Hieronymus ibi exponit. Et hæc sufficiunt etiam de solutionibus ad 2. & 3. Quod verò in solutione ad quartum D. Thom. attigit, quomodo aliquid malum potuerit esse Christo inno-

Obiectio

Responsio

Hieronymus

Cyrillus

Hieronymus

Augustinus

Proverb. 12

Hieronymus

inuoluntarium, ut inde tristitia oriretur, tractabitur latius, q. 18. nunc satis est, potuisse accidere Christo aliquod malum contra naturalem affectum appetitus, ut inde tristitia, de qua loquimur, nasci potuerit.

ARTICVLVS VII.

Verum in Christo fuerit timor.

96
Sup. q. 7. a.
6 Et 3 d. 15.
9. 2. a. 2. q. 3.

Lib. 10 in 2.
fo. ap. m. l.

Lib. 2. R. 6.
cap. 5. ca. 1a
m. d. m. d.

Lib. 3. Orih.
p. 6. 23.

Hieron. in 2.
16. Matth.
11 m. 29.

Obiectio ex
D. h. o. &
Arist.

AD septimum sic proceditur. Videtur, quod in Christo non fuerit timor. Dicitur enim Proverb. 28. Iustus quasi leo confidens, absque errore erit. Sed Christus fuit maximè iustus. Ergo in Christo non fuit aliquis timor.

2. Præterea, Hilarius dicit. 10. de Trinitat. * Interrogo eos, qui hoc ita existimant, an ratione subsistat, ut mori timeant, qui omnem ab Apostolis mortis timorem expellens, ad gloriam eos sit martyrii adhortatus. Non ergo in Christo rationabile est fuisse timorem.

3. Præterea, Timor non videtur esse nisi de malo, quod non potest homo vitare. Sed Christus poterat vitare, & malum penæ, quod passus est, & malum culpa, quod aliis accidit. Ergo in Christo non fuit aliquis timor.

Sed contra est, quod dicitur Marc. 14. Cæpit Iesus pauere & tædere.

a. Respondeo dicendum, quod sicut tristitia causatur ex apprehensione mali presentis, ita timor causatur ex apprehensione mali futuri. Apprehensio autem mali futuri si omnimodam certitudinem habeat, non inducit timorem: unde Philosophus dicit in 2. Rhetor. * quod timor non est, nisi ubi est aliqua spes euadendi. Nam, quando nulla spes est euadendi, apprehenditur malum ut presens, & sic magis causat tristitiam, quam timorem.

b. Sic ergo timor potest considerari, quantum ad duo. Vno modo, quantum ad hoc, quod appetitus sensitiuus naturaliter refugit corporis lesionem: & per tristitiam si sit presens, & per timorem, si sit futura. Et hoc modo timor fuit in Christo, sicut & tristitia. Alio modo potest considerari 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 Damasc. 7. dicit in 3. lib.

Ad primum ergo dicendum, quod iustus dicitur esse absque terrore, secundum quod terror importat perfectam passionem, uertentem hominem ab eo, quod est rationis. Et sic timor non fuit in Christo, sed solum secundum passionem. Et ideo dicitur, quod Iesus cæpit tædere & pauere, quasi secundum passionem, ut Hier. exponit.

Ad secundum dicendum, quod Hilarius eo modo à Christo excludit timorem, quo excludit tristitiam, scilicet, quoad necessitatem timendi. Sed tamen, ad comprobendam ueritatem humane nature, uoluntarie timorem assumpsit, sicut etiam & tristitiam.

Ad tertium dicendum, quod, licet Christus potuerit vitare mala futura secundum uirtutem diuinitatis, erant tamen inuitabilia, uel non de facili uitabilia, secundum infirmitatem carnis.

COMMENTARIVS.

Resolutio Diui Thomæ subobscura est, vix enim colligi ex litera potest, quid simpliciter firmet, uel neget: nam in principio articuli cum Aristotele docet, de ratione timoris esse incertitudinem futuri mali: deinde uero subdit, in Christo non fuisse timorem secundum incertitudinem futuri euentus, ex quo videtur absolute sequi, in Christo non fuisse timorem. Addit uero nihilominus, in Christo fuisse amorem quoad fugam mali futuri, quam fugam à tristitia distinguit, quæ est de malo presentis: in quo significat, illam esse uerum timorem, quamuis hoc videatur principio articuli repugnare.

AD Dicendum tamen est, simpliciter & absolute in Christo fuisse uerum & proprium sensibilem timorem: & hanc existimo esse mentem D. Thomæ hic, & communem sententiam Theologorum in 3. dist. 15. quæ satis conuincitur ex illo Marc. 14. Cæpit pauere, & tædere. Quod cum proprietate intelligendum est, & maxime potest esse uerum de timore sensibili præsertim, cum statim addatur, Spiritus quidem promptus est, caro autem infirma. Quod uero cum proprietate hoc sit intelligendum, constat ex generali regula exponendi Scripturam proprie, & præsertim in historiarum narratione, ubi maxime seruari solet uerborum proprietates, cum hoc sine incommodo fieri possit: alias nihil firmum aut certum esse posset in his, quæ de passionibus Christi narrantur, ut recte dixit Augustinus circa illud Psalm. 93. Quoad uero iustitiam conuertatur in iudicium. Et ideo sancti Patres ita de hoc timore Christi senserunt, ut constat ex Cyril. lib. 4. in Ioan. cap. 1. cum enim dixisset, Verbum nihil timere, subdit: Caro autem saluum permittit carni suæ, ut propria patiatur: & ideo tanquam uerus homo, mortem in ianuam existentem per timebat. Idem fere Chrysost. hom. 24. in Matth. & Damasc. lib. 3. de fide, ca. 23. referens Athanasium, qui hoc habet lib. de Incarnatione, idem Leo Pap. ser. 7. de passione Domini, & Cyr. ser. de passio. Ambr. lib. 2. de fide, ca. 3. Ratio uero est, quia hic affectus est naturalis homini passibili, cui imminet aliquod malum, & est innoxius, & penalis, & accommodatus ad uarietatem naturæ, & penæ demonstrandum: non est ergo, cur assumi non poterit, & debuerit.

Ad obiectionem autem factam ex corpore articuli Diui Thomæ, respondet Caietanus, aliud esse loqui de Christo simpliciter, aliud uero secundum quid, id est, secundum inferiorem portionem: in Christo enim simpliciter non potuit esse incertitudo futuri euentus, quia saltem per rationem superiorem, omnia sciebat: tamen in parte inferiori, seu cogitativa potuit esse apprehensio mali futuri, abstractrahendo ab hac certitudine, quia potuit ratio superior non communicare illam inferiori: & ita, licet in Christo simpliciter & absolute non potuerit esse timor, quoad incertitudinem euentus: tamen in portionem inferiori Christi potuit esse huiusmodi timor, quod satis est, ut in eo fuerit uerus timor sensibilis: quam sententiam uidetur prius docuisse Ricard. in 3. distinctione 15. articulo tertio, quaestione 4. ad quartum. Sed hæc responsio in primis aliena est a sensu Diui Thomæ, aperte enim hic loquitur de appetitu sensitiuo, ut patet, tum ex art. 4. & sequentibus, tum quia expresse in litera ita dicit. Timor potest considerari quantum ad duo, uno modo quantum ad hoc, quod appetitus sensitiuus naturaliter refugit corporis lesionem, & unde in utroque membro suæ distinctionis, euidenter loquitur de Christo secundum eandem rationem, & potentiam. Deinde hi autores uidentur supponere, in Christi uoluntate non esse timorem, sed tantum in appetitu sensitiuo, quod falsum esse ostendam infra, quaestione 18. Quod si fortasse in ipsa uoluntate distinguant portionem superiorem, & inferiorem: & in hac dicant fuisse timorem, non in illa, redire eadem difficultas, quia uoluntas non mouetur nisi à iudicio intellectus, in intellectu autem Christi nullum fuit iudicium nisi certum, & infallibile, ut supra ostendi: cum ergo iudicabat, mortem sibi imminere, iudicium illud erat omnino certum, præsertim, quia ex scientia infusa procedebat. Unde sit tertio, etiam in cogitativa facultate animæ Christi non satis intelligi illam apprehensionem mali futuri, cum abstractione à certitudine, quia cogitativa non apprehendebat, uel iudicabat de futuro malo, nisi ex communicatione & consortio intellectus: sed, ut ex dictis patet, illa cognitio existens in cogitativa oriri non poterat, nisi ex certo iudicio intellectus: ergo non poterat esse nisi certa eo modo, quo

quo hec inferior potentia participare potest certitudinem, seu apprehendere obiectum ut certum & infallibile. Et confirmatur, nam, sicut Aristot. dixit secundo Rhetoric. c. 5. timorem esse de malo incerto, ita dixit, non posse esse timorem, nisi ubi potest esse euadendi spes: sed non potuit Christus, etiam per appetitum sensitivum, habere spem euadendi mortem, ergo nec potuit habere illum timorem, qui cum incertitudine futuri eventus coniunctus est.

Respondetur ergo aliter, negando, hanc incertitudinem mali futuri, seu spem euadendi, esse de ratione omnis timoris veri: fuga enim mali absentis, seu nondum in re ipsa existentis, aliquando tamen futuri, est verus timor, etiam si illud malum evitari non possit: hoc enim non minuit rationem mali, sed potius auget: unde ex hac parte non impedit timorem, sed constituit potius quendam specialem gradum eius, quem videntur vocasse stuporem Damasc. lib. 2. de Fide, c. 15. & Gregor. Niss. lib. 4. Philosoph. cap. 4. Neque obstat, quod tale malum propter suam incertitudinem existit ut praesens, & iam ingerat tristitiam: quia, cum re ipsa sit absens, adhuc relinquit locum aliquem timori, cum quo illa tristitia coniuncta esse potest, imo quodammodo in illa fundari. Quod videtur satis posse suaderi argumento à contrario sumpto, contrariorum enim est eadem proportionalis ratio: constat autem, bonum futurum, etiam si omnino certum seu inamissibile apprehendatur, non ideo excludere spem, ut aperte constat in animabus Purgatorij, in quibus vera est spes consequendi beatitudinem, quia nondum illam consecutae sunt, quamvis certissime cognoscant, se illam consecuturas, absque ulla impedimento. Ex qua certitudine & spe consequitur in illis magna consolatio, & gaudium, & excluditur omnis timor amittendi illam beatitudinem: ergo idem proportionaliter dicendum est de timore, nam sicut se habet spes ad futurum bonum arduum, ita timor ad malum.

Ad explicandam vero sententiam Aristotelis, quem D. Thomas est secutus, distinguere possumus actum timoris, sicut alios actus appetitus. Dupliciter enim haberi potest. Primo per modum actus absoluti, & efficacis. Secundo per modum cuiusdam actus imperfecti seu simplicis displicentiae, quae nolleitas dici solet. Quando prior modo fit, requirit, ut malum futurum apprehendatur ut evitabile & consequenter, ut aliquam spem euadendi relinquat: quia talis actus efficax versatur circa obiectum, quod, per satis omnibus, simpliciter existimatur possibile. De hoc ergo timoris modo locutus est Aristoteles, ut colligi potest ex ratione, quam subiungit, dicens, *Timor enim ad consolandum inducit, nemo autem de re consulit, de qua nulla est spes*. Et quia hic timor supponit ignorantiam mali futuri, ideo vocat illum Damascen. à ratione aversum, & negat, illum in Christo fuisse: & eundem vocat D. Thomas timorē secundum incertitudinem futuri eventus. At vero alter timor per modum actus simplicis & imperfecti, potest esse circa malum, iudicatum inevitabile: 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 fugere, vel formidare mortem, etiam si illam ut inevitabilem apprehendat. Et hic timor fuit in Christo, quem Damasc. lib. 3. c. 23. dicit esse naturalem, quia est quasi coarctans, & retrahens animum à naturali incommodo, & oritur ex concupiscentia commodi naturalis: hunc etiam vocavit D. Thomas simplicem fugam mali futuri, quam sentit esse verum, ac proprium timorem, & affectionem ab odio: & tristitia distinctam.

Primum argumentum D. Tho. facile est. De testimonio vero Hieronymi ibi citato dicemus statim.

Secundum argumentum sumptum est ex testimonio Hilarij 10. de Trinit. col. 6. cuius verba D. Thomas refert, & similia habet Canone 31. in Matth. quem imitatus Hieronymus Matth. 26. negare videtur, Christum habuisse timorem pariendi. Ad hoc enim, inquit, venerat, & Petrum timiditatis arguerat. Et similiter Augustinus enarrat. 2. in Psalm. 21. indicat, verba illa, *Transseat à me calix iste*, non fuisse indicium timoris, quia non est, inquit, fortior miles, quam dux. Denique Epiphani. in Ancorato, significat, Christum non verè timuisse, sed dissimulasse fortitudinem ad provocandum aduersarium. Respondetur primum, Hilarium eo sensu locutum esse de timore Christi, sicut de tristitia. Ita responderet D. Thomas. Addo tamen, Hieronymum & Hilarium aperte posuisse timorem in Christo, sed de obiecto illius timoris videntur illis locis disputare, & singulari modo sentire: indicant enim, illum timorem non fuisse de malo, seu incommodo naturae, quod est in morte atque adeo non fuisse naturalem affectum timoris, sed potius fuisse profectum ex charitate ad populum Iudaicum, & obiectum illius fuisse ruinam, & destructionem illius populi, futuram ex occasione mortis Christi: & eodem fere modo loquitur Hieronym. de tristitia Christi, & ponderat, non dixisse Evangelistam, Christum fuisse contristatum propter mortem, sed usque ad mortem. Quam sententiam indicat etiam Basil. lib. 4. contra Euzomium, sub finem. Sed, ut verum sit, potuisse Christum etiam hoc malum formidare, negandum tamen non est, quin etiam permiserit naturae suae, explicare suum bonum affectum, atque adeo timere mortem, ut erat malum naturae, & naturali inclinationi contrarium, quod satis indicant illa verba Christi, *Transseat à me calix iste*. Illud enim verbum, à me, satis ostendit, eum formidasse, bibere illud calicem, ut erat malum suum. Quod enim Hilarius exponit, Christum non orasse, ut à se transiret calix, ita ut ipse non biberet: sed etiam, ut post illum alij sectatores eius illum biberent, scilicet, martyres: hoc (inquam) mysticum potius est, quam literale, ut satis constat ex verbis à Christo subiunctis: *Si fieri non potest, nisi bibam illum, fiat voluntas tua*. Nec dissimile est, quod Hieronym. ait, Christum non orasse simpliciter, ut calix transiret, sed calix iste, id est, propinandus à Iudaeis: quod enim simpliciter formidaverit mortem, satis constat ex verbo illo, *Spiritus promptus est, caro autem infirma*, & ex Marco dicente, absolute orasse Christum, ut transiret ab illo hora: timuit ergo Christus mortem, non quidem ex absoluta voluntate, & desiderio non moriendi, voluntarie enim passus est, atque in ea voluntate fortior fuit omnibus martyribus: sed ex rationabili voluntate, qua permittebat naturae suae, ut affectum suum ostenderet, ad naturae veritatem, & passionis acerbitatem demonstrandam: & hoc vocavit Epiphanius, dissimulare fortitudinem, non fingendo falsum, sed occultando demoni veram fortitudinem, & diuinitatem, sub vera humanitate latentem, & ideo dixit Augustinus citato loco, portasse tunc Christum infirmitatem nostram: & ideo super Psalm. 93. dicit, tunc dedisse Christum futuris sanctis exemplum patientiae, cum orant, & petunt liberari à malis, & tribulationibus suis, & non exaudiuntur. Addit praeterea Cyril. lib. 10. Thesaur. ca. 3. Christum illo suo timore fortitudinem martyribus meruisse, De qua re optime loquitur Damascen. lib. 3. de Fide, cap. 18. Bernard. serm. 1. de S. Andrea.

Tertium argumentum D. Thomae est, quia timor est de malo, quod facile vitari non potest; Christus autem facile poterat omne malum suae naturae superare, ad quam rationem alludens supra Hilarius inquit; *Quem dolorem mortis suae timeret, potestatis suae libertate moriturus?* Respondet optime D. Thomas, Christum per inferiores vires naturae suae non potuisse facile vitare futura mala, & hoc satis fuisse, ut per

Malum fac-
ile, sed non
honeste vi-
tabile obie-
ctum timo-
re esse po-
test.

Ricard.

vt per appetitum sensitiuum timere posset. Secun-
do addi potest, non satis esse, posse vitari malum, ni-
si honeste id fieri possit: & conuenienti ratione: pro-
pter quod martyres poterant quidem vitare mor-
tem consentiendo tyrannis, non tamen sancte &
honeste: vnde etiam sic, nihil referre illam potesta-
tem ad excludendum timorem, si quis habeat fir-
mum propositum non vtendi tali potestate: & ideo
fieri recte potest, vt quis voluntarie assumat ali-
quod malum, vel dolorem, & tamen, quod per
appetitum sensitiuum illud fugiat, & timeat, vt ipsa
experientia satis compertum est. Notauit hoc Ri-
cardus in 3. distinct. 15. articulo 4. quaestione tertia,
ad quartum.

ARTICVLVS VIII.

Utrum in Christo fuerit admiratio.

90
43. conc. 33.
fin & Mat.
7. col. 5. fin.
Lib. 1. Met.
c. 2. in med.
tem. 3.
Art. 3. huius
it. 1. quast.
Lib. 2. c. 15.



Doctum sic proceditur. Videtur, quod
in Christo non fuerit admiratio. Dicit e-
nim Philosophus in primo Metaphysic. *
quod admiratio causatur ex hoc, quod a-
liquis videt effectum, & ignorat causam.
Et sic admirari non est, nisi ignorantis. Sed in Christo non fu-
it ignorantia, v. dictum est. † Ergo in Christo non fuit ad-
miratio.

Lib. 4. Ethic.
deci ad fin.
tem. 3.

2. 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.

3. Præterea, Nullus admiratur de eo, quod ipse facere po-
test. Sed Christus facere poterat quidquid magnum erat in
rebus. Ergo videtur, quod de nullo admirabatur.

Sed contra est, quod dicitur Matth. 8. Audiens Iesus (scili-
cet verba Centurionis) miratus est.

Respondetur dicendum, quod admiratio proprie est de ali-
quo nouo, & insolito. In Christo autem non poterat esse ali-
quid nouum, & insolitum, quantum ad scientiam diuinam,
qua cognoscebat res in Verbo: neg. etiam quantum ad scientiam
humanam, qua cognoscebat res per species inditas: potuit
tamen aliquid esse sibi nouum, & insolitum secundum scientiam
experimentalem, secundum quam, sibi poterant quo-
tidie aliqua noua concurrere.

Et ideo, si loquamur de ipso, quantum ad scientiam diui-
nam, & 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 as-
sumptis hunc defectum ad nostram instructionem, vt, scili-
cet doceat esse mirandum, quod etiam ipse mirabatur. Vnde
dicit Augustinus in primo super Genes. * contra Manichæos.
Quod mirabatur Dominus, nobis mirandum esse significat:
quibus ad hoc opus est sic moueri. Omnes ergo tales motus eius
non perturbati animi signa sunt, sed docentis magistri.

Lib. 1. cap. 8.
non procul
a fin. tom. 1.

Ad primum ergo dicendum, quod, licet Christus nihil
ignoraret, poterat tamen aliquid de nouo occurrere experi-
mentaliter 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 se-
cundum virtutem diuinam: secundum quam in eo ad-
miratio non erat, sed solum secundum huma-
nam scientiam experimentalem, vt
dictum est *.

In corp. art.

COMMENTARIVS.

Vo sunt in hoc articulo difficultates. Primum est,
an propria, & vera admiratio sit in Christo po-
nenda. Secundo, est illa fuerit in Christo, an illa
pertineat ad appetitum sentiētem, de cuius actibus
nunc disputamus. Ratio prioris difficultatis est, quā
hic tenet D. Thom. argumento 1. quia admiratio ex
ignorantia procedit: est enim admiratio, vt idem Di-
uus Thom. dicit i. quaestione 32. arti. 8. desiderium
sciendi, ortum ex visione effectus, & ignoratione
causæ, quod ex Arist. etiam colligitur i. Metaph. ca. Arist.
2. sed in Christo non habuit locum ignorantia: ergo
nec admiratio. Et augetur difficultas, quia nulla est
ratio, seu fundamentum sufficiens, vt affectum hūc
Christo tribuamus: quia, licet semel in Euangelio di-
catur Matth. 8. & Lucæ 7. Et miratus est Iesus, non
constat autem, an id dictum sit, quia in se passus est
aliquem admirationis affectum, an vero, quia signis
ostendit, fidem illam Centurionis fuisse hominibus
admirandam: in hunc enim sensum videtur inter-
pretari locum illum August. lib. 1. de Genes. contra
Manich. cap. 8. & lib. 1. contra aduersar. legis & Pro-
phet. ca. 7. & lib. 22. contra Faust. ca. 13. quem imitati
sunt Ansel. Matth. 8. & Bed. libro 2. in Matth. cap. 8.
& lib. 2. in Luc. cap. 15. Alij vero Patres nihil fere di-
cunt, nam Chrysostom. homil. 27. in Matth. & Hi-
lar. can. 7. tantum simpliciter dicunt, Christum fuisse
miratum.

Nihilominus responsio D. Thom. est, in Christo
fuisse proprie admirationem, quia secundum scientiam
experimentalem potuit illi occurrere aliquid
nouum, & insolitum, ex quo propria admiratio na-
scitur. Quod confirmat, quia hic affectus Christi po-
tuit ad nostram instructionem deferuire: & ita ex-
plicat Augustinum supra citatum. Nam licet dicat,
Christum fuisse admiratum propter nostram in-
structionem, non tamen dicit fuisse admiratum, so-
lum secundum speciem, & signa externa, sed vere:
ita enim fere gessit exterius, sicut interius erat dispositus
per veram admirationem: que fuit, inquit Aug.
motus animi Christi, non perturbatus, sed voluntarie expe-
rans propter nos. Et confirmatur tandem ex illa gene-
rali regula, quia Verba Euangelij, si commode
possunt, proprie sunt intelligenda, & facta Christi,
non fide, sed vere interpretanda. Et hanc senten-
tiam ita expositam sectantur discipuli D. Tho. & re-
centiores Enangelij expositores, vt Caiet. Iansen. &
alii. Et mihi vera esse videtur.

Vt vero explicemus, & rationem D. Thom. &
modum huius admirationis, & in quo ipsa consti-
tat: aduertendum est, admirationem aliquid in
cognitione requirere, & aliquid in appetitu pone-
re. Sed quoniam varij sunt admirationis modi, vt
Augustinus tractat epist. 101. non omnis admiratio
eandem cognitionem supponit, neque eundem af-
fectum importat. Primo ergo admiratio oritur in-
terdum ex ignorantia causæ, viso effectu, & consistit
in desiderio sciendi, vt supra obieciebam: & hæc ad-
miratio non videtur posse tribui Christo, etiam se-
cundum naturalem scientiam, quia, viso effectu, et-
iam per hanc scientiam cognoscebat omnes causas
eius, quantum per hanc scientiam cognosci possunt.
Cum autem desiderium eius ordinatum esset, non
appetebat scire per hanc scientiam, nisi quod sub
illam cadere potest. Dicere tamen forte quis potest,
habere posse locum hanc admirationem respectu
cognitionis experimentalis, potuit enim Christus
interdum experiri effectum, & non causam, & desi-
derare experimento cognoscere causam ipsam. Sed
hoc mihi non satis placet: tum quia causæ non co-
gnoscuntur experimento distincto ab experien-
tia effectuum, qui ab illis procedunt, sed ex hoc
experimento ad scientiam proceditur: tum etiam
quia admiratio Christi, præsertim illa, quam in Eu-
angelio legimus, erat de effectu, cuius causa sub
sensum

sententiam experimento cadere non poterat, scilicet, de hede Centutionis. Secundo ergo admiratio oritur ex apprehensione rei magnae, & singularis, etiam si alias cognita sit, vt Augu. supra dicit, & hanc requirit in intellectu iudicium de rei magnitudine, vel simplicitate, vel in ordine ad aliquem: vt, cum admiramur scientiam pueri, quae licet in se magna non sit, est tamen magna, & insolita respectu illius aetatis. Præter hoc tamen necessarium est, vt res huiusmodi nouo aliquo modo cognoscatur, alias non excitat admirationem, & propterea in Deo non habet locum admiratio: tum quia illi nihil est magnum, etiam in ordine ad alios, quia quidquid ab alijs sit, ab illo sit & facile illi est, etiam per alios, magna operari: tum etiam, quia nihil nouo modo cognoscit. In appetitu autem oritur ex hac cognitione affectus, qui admiratio dicitur: qui tamen non semper est eiusdem modi, sed accommodatur obiecto. Nam si res illa, quæ magna æstimatur, sit bona & conueniens, oritur in appetitu complacentia quædam, & desiderium landandi illam. Et de hoc genere admirationis dixit Arist. 4. Ethic. c. 3. magnanimum non esse procliuem ad admirationem, nec esse nimium in laudando, quia non facile æstimat aliquid esse magnum. Si vero res illa, quæ magna æstimatur, sit incommoda, & malum aliquod afferat, quod difficile vitari possit, infert genus quoddam timoris, quem Damasc. & Nissen, supra terrorem, vel stuporem vocant, & in eo consistit tunc admiratio, vt notauit D. Tho. 1. 2. q. 41. art. 4. & omnes hi modi admirationis potuerunt esse in Christo. Nam in illo esse potuit nouus modus cognoscendi rem aliquam, quæ & magna æstimari potuit, vel simplicitate, vel sub aliquo respectu. Potuit etiam esse affectus consequens hanc cognitionem, & accommodatus rei cognitæ, vt patet ex ijs, quæ de alijs actibus appetitus Christi dicta sunt, ergo. Tertiò, addi potest alius modus admirationis ex D. Tho. 1. 2. q. 41. ar. 4. ad quartum, & quintum. Fieri enim potest, vt, licet effectus & causa cognoscantur, non tamen comprehendantur, nec perfecte videri possit modus emanationis à tali causa: & ex hac cognitione oriri potest, aut complacentia in re cognita, si iucunda sit, aut timor quidam ferendi iudicium, aut amplius perferendi rem illam. Et hic modus, cum non supponat ignorantiam, sed solum quandam cognitionem inferioris ordinis, seu minus perfectam, constat etiam potuisse habere locum in anima Christi, secundum aliquam rationem, seu inferiorem scientiam. Et ex his satis expedita est prima difficultas proposita.

Ad secundam etiam ex dictis facile respondetur, hunc affectum admirationis posse quidem ad voluntatem pertinere, tamen circa obiectum proportionatum etiam posse in appetitu sensitivo reperiri, quia formaliter non consistit, nisi in aliquo affectu timoris, vel desiderij vt explicatum est. Supponit autem cognitionem, quæ non excedit ordinem cognitionis sensibilis, nam etiam potest cogitativa aliquem sensibilem effectum denuo apprehendere tanquam magnum & insolitum, in qua cognitione affectus admirationis fundatur.

ARTICVLVS IX.

Vtrum in Christo fuerit ira.

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

Fr. Suarez Tom. 1.

2. Præterea, Ira mansuetudini opponitur, vt patet in 4. Ethic. * Sed Christus fuit maxime mansuetus. Ergo in eo non fuit ira.

3. Præterea, Gregor. dicit in 4. Moral. * quod ira per vitium, excacat oculum mentis: ira verò per zelum, ipsum turbat. Sed in Christo mentis oculus non fuit excacatus, 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 Psalm. 68. legitur, Zelus domus tue comedit me.

Respondeo dicendum, quod sicut in secunda parte dictum est: * ira est effectus tristitie. Ex tristitia enim aliquid illata consequitur in eo circa sensitiuam partem, appetitus repellendi illatam iniuriam, vel sibi, vel alijs. Et sic ira est passio composita ex tristitia & appetitu vindictæ. Dicitur enim, * quod in Christo tristitia esse potuit. Appetitus etiam vindictæ, quandoque est cum peccato, quando, scilicet, aliquis vindictam querit sibi absque ordine rationis, & sic ira in Christo esse non potuit, huiusmodi enim dicitur ira per vitium. Quandoque vero talis appetitus est sine peccato, imò est laudabilis: puta, cum aliquis appetit vindictam secundum ordinem iustitiæ, & hac vocatur ira per zelum. Dicit enim Augustin. super Ioannem, * quod zelo domus Dei comeditur, qui omnia, quæ ibi peruersa videret, satagit per illud 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 ira sequitur ipsam rationem, & est quasi instrumentum ipsius, & tunc operatio, quæ est iustitia, non attribuitur iræ, sed rationi.

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

Ad tertium dicendum, quod, in nobis secundum naturalem ordinem, potentia anime mutuo se impediunt: ira, scilicet, quod, cum vnus potentia operatio fuerit intensa alterius operatio debilitatur. Et ex hoc procedit, quod motus iræ, etiam si sit secundum rationem moderatus, vt cum, impedit oculum anime contemplantis. Sed in Christo per moderationem diuina virtutis, vnicuique potentia permittitur agere, quod erat ei proprium, ita quod vna potentia ex alia non impediatur. Et ideo, sicut delectatio mentis contemplantis non impediatur tristitia vel dolore inferioris partis, ita etiam de conuerso passionibus inferioris partis, in nullo impediunt actum rationis.

COMMENTARIVS.

In hoc articulo nulla est difficultas, certum est enim, quod D. Thomas affirmat potuisse in Christo esse iustum iræ affectum, nam hic actus honestus esse potest, si sit, seruato ordine iustitiæ & charitatis, & non excedit vires appetitus sensitui: neque Christus aliqua alia ratione fuit incapax eius, imò vt recte D. Tho. ait, si Christus fuit capax tristitiæ, fuit etiam iræ, quæ est effectus tristitiæ. Et in hac doctrina consentiunt reliqui Theologi in 3. dist. 15. Bonauent. artic. 2. Bonauent. quæst. 3. Ricard. artic. 3. quæst. 4. Durand. quæst. 1. Ric. 1. d. & alij, & est omnino certa, quam etiam Sancti colligunt ex Ioan. 2. vbi Christo accommodatur illud Psalm. 68. Zelus domus tue comedit me. Zelus enim proprie quandam speciem iræ significat. Vnde Chrysostomus homil. 22. in Ioan. dicit, Christum

Aaa

fuisse

Cyril.
August.Psal. 4.
Basil.

fuisse indignatum. Cyril. verolib. 2. c. 28. dicit fuisse commotum, & non tantum verbis, sed etiam signis ostendisse, se indigne ferre. Aug. etiam enarrat. 2. in Psal. 68. ita exponit: Id est, non patienter tuli, quos sic corripui. Verum est, hæc omnia potius intelligi de hoc affectu, prout esse potest in voluntate: concomitanter verò etiā de passione appetitus intelligi possunt, nam Christus operabatur modo humano in ijs, quæ nec indecentiam, neq; peccatum includunt, cuiusmodi, vt dixi, est hic affectus iræ. De quo Psal. 4. dicitur: Irascimini, & nolite peccare, vbi Basil. inquit, iram esse vtilem cōtra eos, qui iniuste agunt. Neq; hic occurrit alia difficultas.

ARTICVLVS X.

Virum Christus simul fuerit viator, & comprehensor.

99
3. dist. 14.
ar. 2. & d.
18. ar. 2. Et
ver. 9. 26.
ar. 10. & q.
29. ar. 6.
Et quodlib.
11. q. 2. ar. 1.
Et opus. 3.
238. & opus.
18. c. 7.
Epist. 56.
ante med.
com. 2.

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.

2. 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 fruentis, & 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.

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

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

Respondetur dicendum, quod aliquis dicitur viator, ex eo quod tendit in beatitudinem: comprehensor autem dicitur ex hoc, quod iam beatitudinem obtinet, secundum illud 1. Corin. 9. Sic currite, vt comprehendatis, & Ph. 1. 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 resurget spirituale, & in virtute, & gloria, & in incorruptione: vt dicitur 1. Cor. 15. Christus autem ante passionem secundum mentem plene videbat Deum: & sic habebat beatitudinem, quantum ad id, quod est proprium anime, sed quantum ad alia deerat ei beatitudo: quia & anima eius erat passibilis & corpus passibile, & mortale: vt ex supra dictis patet. Et ideo simul erat comprehensor, in quantum habebat beatitudinem propriam anime: & simul viator, in quantum tendebat in beatitudinem, secundum id quod ei de beatitudine deerat.

Ad primum ergo dicendum, impossibile est moueri ad finem, & quiescere in finem 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 corpora bona: sicut etiam Philosophus dicit in 1. Ethic. * quod exteriora bona organice deseruiunt beatitudini.

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

COMMENTARIVS.

QUAMQVAM D. Thomas duo in hoc articulo complectatur, quorum alterum, scilicet, esse comprehensorem, ad perfectionem pertinet; alterum verò, scilicet, esse viatorem, potius videtur supponere defectum, vel imperfectionem: tamen hoc posterius solum est, quod ad præsentem questionem attinet, vbi de defectibus agimus. Vtramq; vero conditionem coniunxit D. Thom. quia alterius difficultas ex altera nascitur.

Respondet ergo, Christum fuisse comprehensorem secundum animam; viatorem verò in quantum illi deerat corporis beatitudo. Circa quam veritatem nihil nobis disputandum superest. Quod enim Christi anima videret Deū à principio sue creationis, supra latè ostendimus. q. 10. quod autem Christi corpus fuerit passibile, & dotibus gloriæ caruerit, in q. 14. demonstratum est. Et ex his duobus constat fuisse comprehensorem, & viatorem. Infra etiam ostendimus, fuisse in statu merendi sibi, & alijs, quod est proprium munus viatoris. Cætera leguntur in D. Thom. nam litera eius expositione non indiget. Solum in argumento sed contra, notetur testimonium Ieremias 14. Quare colonus factus es in terra, & quasi viator declinans ad manendum? In sensu enim omnino proprio, & literali non satis probat conclusionem: quia vel non est sermo de Christo Domino, sed de Deo, vt sic, qui per metaphoram colonus, vel viator dicitur, quatenus suum populum delecebat: vel certe, si de Christo intelligatur, vt Hieron. indicat, non est ibi sermo de viatore eo modo, quo Theologil loquuntur, sed in propria & communi significatione. Significat enim, vt dicit Hieron. Christum futurum fuisse peregrinum in terra, & paruo tempore terrę vsurum hospitio. Ex hoc vero sensu sumptum Theologi probabile argumentum, ille enim est viator in ordine ad meritum, qui hoc modo peregrinatur super terram, vt ad Hebr. 11. Paulus indicauit.

QUESTIO XVI.

E De consequentibus vnionem, quantum ad ea quæ conueniunt Christo secundum esse & fieri, in duodecim articulos diuisa.



Einde considerandum est de his, que consequuntur vnionem. Et primo, quantum ad ea, quæ conueniunt Christo secundum se. Secundo, de his quæ conueniunt Christo per comparationem ad Deum Patrem. Tercio, de his, quæ conueniunt Christo per comparationem ad nos.

Circā