



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

Priorum vigintisex Quaestionum eius Partis expositionem complectens

Suárez, Francisco

[Köln], 1617

Articulus II. vtrum in Christo fuerit fomes peccati.

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

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 comederant 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 Psalm. 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 permittatur 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 adversus 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 certaverit. 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 iste 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 sensitivi: sed caro hominis (qui est animal rationale) hoc concupiscit secundum modum & ordinem rationis. Et hoc modo caro Christi concupiscentia appetitus sensitivi, 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 competeat Christo cuius spiritus summum fortitudinis gradum attigerat. Et licet non suffluerit impugnationem interiorem ex parte fomitis, 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 fomitis 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 fomitem, 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 in suis, sed etiam de iis, quæ suo genere acquiritæ 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 fomitem 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 fomitem, & 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 fomitem, 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 fomitem, 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. Genes. ad literam. 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 relinquens 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 dicatur 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, quod interdum 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.* 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. In quibus 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 commissionem, 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 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 Nicephorus 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 etiam 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 Athanasius. 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 Athanasius, nihil esse timendum, quia per ipsam assumptionem illa voluntas impeccabilis facta est, unde idem Athanasius. serm. 2. contra Arianos satis post med. vocat Christum, per se sanctum, & Dominum sanctificationis: & naturam suam 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 laetitiae praesentis consortibus tuis, 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. Nazianzenus. 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 Theodot. non longe a principio dicit animam Christi per vnionem ad Verbum factam esse superiorem omni peccato, & immutabilem. Quarto, Chrysostomus in c. 7. Iai. tractans verbum illud. *An equum 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 haec 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 Ancorato non longe a 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 inconuertibilis est, & immutabilis, quae inconuertibilitatem ex Dei Verbi vnione indeficienter ignita possedit.* 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 refertur potest Dionysius. 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, Dionysius 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.

Cyril.

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 est, & 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 pijs 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 quasi 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 impeccabilem, addidit, Christum exemplo suo docuisse liberum hominis arbitrium fieri posse insuperabile à peccato, si libertas eius libero moderamine dirigatur.

Ambros. Ambrosius 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. Epiphanius 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, & si quid est aliud, spiritum in se habens vniversa 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 vnus suppositi, sed etiam vnus 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 vnus ens simpliciter, tam vere ac per se vnus, sicut fit ex anima & corpore: ergo oportet, vt in illo composito sit vnus 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 vnus, 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.

Obiect. 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 permittenti, 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 vnus cuiusque tantum esset: & ideo hæc cura regendæ voluntatis assumptæ, per se primo pertinet ad Verbum, cuius humana natura suo modo propria facta est per assumptionem, & honestati consulit.

Obiect. 3. 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 vnus cuiusque tantum esset: & ideo hæc cura regendæ voluntatis assumptæ, per se primo pertinet ad Verbum, cuius humana natura suo modo propria facta est per assumptionem, & honestati consulit.

Obiect. 3. 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 vnus cuiusque tantum esset: & ideo hæc cura regendæ voluntatis assumptæ, per se primo pertinet ad Verbum, cuius humana natura suo modo propria facta est per assumptionem, & honestati consulit.

Obiect. 3. 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 vnus cuiusque tantum esset: & ideo hæc cura regendæ voluntatis assumptæ, per se primo pertinet ad Verbum, cuius humana natura suo modo propria facta est per assumptionem, & honestati consulit.

Obiect. 3. 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 vnus cuiusque tantum esset: & ideo hæc cura regendæ voluntatis assumptæ, per se primo pertinet ad Verbum, cuius humana natura suo modo propria facta est per assumptionem, & honestati consulit.

Obiect. 3. 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 vnus cuiusque tantum esset: & ideo hæc cura regendæ voluntatis assumptæ, per se primo pertinet ad Verbum, cuius humana natura suo modo propria facta est per assumptionem, & honestati consulit.

Obiect. 3. 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 vnus cuiusque tantum esset: & ideo hæc cura regendæ voluntatis assumptæ, per se primo pertinet ad Verbum, cuius humana natura suo modo propria facta est per assumptionem, & honestati consulit.

Obiect. 3. 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 vnus cuiusque tantum esset: & ideo hæc cura regendæ voluntatis assumptæ, per se primo pertinet ad Verbum, cuius humana natura suo modo propria facta est per assumptionem, & honestati consulit.

Obiect. 3. 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 vnus cuiusque tantum esset: & ideo hæc cura regendæ voluntatis assumptæ, per se primo pertinet ad Verbum, cuius humana natura suo modo propria facta est per assumptionem, & honestati consulit.

Obiect. 3. 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 vnus cuiusque tantum esset: & ideo hæc cura regendæ voluntatis assumptæ, per se primo pertinet ad Verbum, cuius humana natura suo modo propria facta est per assumptionem, & honestati consulit.

Obiect. 3. 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 vnus cuiusque tantum esset: & ideo hæc cura regendæ voluntatis assumptæ, per se primo pertinet ad Verbum, cuius humana natura suo modo propria facta est per assumptionem, & honestati consulit.

Obiect. 3. 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 vnus cuiusque tantum esset: & ideo hæc cura regendæ voluntatis assumptæ, per se primo pertinet ad Verbum, cuius humana natura suo modo propria facta est per assumptionem, & honestati consulit.

Obiect. 3. 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 vnus cuiusque tantum esset: & ideo hæc cura regendæ voluntatis assumptæ, per se primo pertinet ad Verbum, cuius humana natura suo modo propria facta est per assumptionem, & honestati consulit.

Obiect. 3. 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 vnus cuiusque tantum esset: & ideo hæc cura regendæ voluntatis assumptæ, per se primo pertinet ad Verbum, cuius humana natura suo modo propria facta est per assumptionem, & honestati consulit.

Obiect. 3. 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 vnus cuiusque tantum esset: & ideo hæc cura regendæ voluntatis assumptæ, per se primo pertinet ad Verbum, cuius humana natura suo modo propria facta est per assumptionem, & honestati consulit.

Obiect. 3. 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 vnus cuiusque tantum esset: & ideo hæc cura regendæ voluntatis assumptæ, per se primo pertinet ad Verbum, cuius humana natura suo modo propria facta est per assumptionem, & honestati consulit.

Obiect. 3. 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 vnus cuiusque tantum esset: & ideo hæc cura regendæ voluntatis assumptæ, per se primo pertinet ad Verbum, cuius humana natura suo modo propria facta est per assumptionem, & honestati consulit.

Obiect. 3. 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 vnus cuiusque tantum esset: & ideo hæc cura regendæ voluntatis assumptæ, per se primo pertinet ad Verbum, cuius humana natura suo modo propria facta est per assumptionem, & honestati consulit.

Obiect. 3. 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 vnus cuiusque tantum esset: & ideo hæc cura regendæ voluntatis assumptæ, per se primo pertinet ad Verbum, cuius humana natura suo modo propria facta est per assumptionem, & honestati consulit.

Obiect. 3. 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 vnus cuiusque tantum esset: & ideo hæc cura regendæ voluntatis assumptæ, per se primo pertinet ad Verbum, cuius humana natura suo modo propria facta est per assumptionem, & honestati consulit.

Obiect. 3. 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 vnus cuiusque tantum esset: & ideo hæc cura regendæ voluntatis assumptæ, per se primo pertinet ad Verbum, cuius humana natura suo modo propria facta est per assumptionem, & honestati consulit.

Obiect. 3. 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 vnus cuiusque tantum esset: & ideo hæc cura regendæ voluntatis assumptæ, per se primo pertinet ad Verbum, cuius humana natura suo modo propria facta est per assumptionem, & honestati consulit.

Obiect. 3. 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 vnus cuiusque tantum esset: & ideo hæc cura regendæ voluntatis assumptæ, per se primo pertinet ad Verbum, cuius humana natura suo modo propria facta est per assumptionem, & honestati consulit.

Obiect. 3. 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 vnus cuiusque tantum esset: & ideo hæc cura regendæ voluntatis assumptæ, per se primo pertinet ad Verbum, cuius humana natura suo modo propria facta est per assumptionem, & honestati consulit.

Obiect. 3. 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 vnus cuiusque tantum esset: & ideo hæc cura regendæ voluntatis assumptæ, per se primo pertinet ad Verbum, cuius humana natura suo modo propria facta est per assumptionem, & honestati consulit.

Minor vnitas, quam personalis induit obligationem in superiori, inferiora gubernandi.

Obiect.

Respons.

Deus sine obligatione legi, natura sua determinatur ad bonum.

Obiect.

Respons.

Pater

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, vt 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 quamcunque culpam expelli à tali natura: probatur, quia per illam vnionem talis natura perfectissime sanctificatur, & deificatur, ergo impossibile est, vt simul hæc natura peccato maneat maculata. Quod aliter explicatur: nam ex vi vnionis, hichomo est Deo gratissimus, illique debetur gratia, & gloria: ergo impossibile est, vt 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 vt 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 omnem peccatum, videtur peti principium id enim quærimus, an gratia vnionis id per se habeat, aut vnde habeat. Si vero solum significet, efficere gratum, & quali consistere obiectu singularis dilectionis Dei, hoc verisimile est, tamen, vt argumentabamur, hinc non videtur necessario sequi, vt 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 etiam, 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, vt repugnantiam habeat cum ipsa formali deformitate peccati, & ratio supra indicata est, quia hæc gratia quodammodo deificat naturam, cuius est, & quicquid in ea est, vt 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 hæc 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, consumi, 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, vt probatum est: vel per ipsum peccatum dissolueretur vniō, ita vt 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 etiam 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 vnitum 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.

Neq; 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, neq; 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: atq; cum etiam impossibile sit, peccatum esse simul cum vnione, sit, omnibus modis esse impossibile, vt peccatum cadat in naturam Verbo coniunctam.

Fr. Suarez Tom. I.

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, eosq; 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, neq; 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, neq; 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 conseruari non pendet: vnde fit, hoc proprie intelligendum esse de reatu peccati temporalis, nã reatus peccati æterni 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 sit satisfaciendi 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 vitiiorum, 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

Zz

bant

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

Obiectio

Responsio

De reatu peccati

Obiectio

De habitibus vitiiorum

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, quamuis 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 sordes 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.

Joan. 1. Vidimus enim quasi vniuentum 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 litteram, 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 sordes 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