

peccato; nihilominus non facit hominem im-peccabilem. Deinde hæc minus videtur con-venire in gratiam unionis, quia ipsa per se non est formaliter operativa; non ergo potest per se solam immutare naturalem modum operandi humanarum virium, atque adeo nec reddere per seipsam animam impeccabilem. Et ideo aliquid aliud huic rationi addere oportet, videlicet, cum dicitur voluntatem humanam fieri impeccabilem ex vi unionis, non excludi omne donum seu omne divinum auxilium, seu divinam directionem et protec-tionem, qua Deus ita gubernat voluntatem humanam sibi unitam, ut illa stante peccare nullo modo possit; nam sine aliquo hujusmodi dono impossibile est intelligere quo modo per solam unionem talis voluntas maneat in bono confirmata, ut ratio facta demonstrat; dicitur ergo voluntas humana fieri impecca-bilis per unionem, quia impossibile est Deum non ita dirigere et custodire voluntatem sibi unitam, ut ad malum declinare non possit. Hoc ergo est quod ultimo probandum super-est, quod fiet in sequenti ratione.

6. *Responsio.*—*Confutatur.*—Secunda ergo ratio, et in hac materia præcipua est, quia si Christus peccaret per humanitatem, Deus peccaret; consequens est impossibile; ergo. Respondet tamen primo Marsil., si humanitas Verbo unita peccaret, solam ipsam humani-tatem esse quæ peccaret, non Christum, et consequenter neque Deum, et non reddit aliam rationem, nisi quia peccatum repugnat Deo. Sed vel Marsil. ad rem non loquitur, vel Nestorianum errorem sapit ejus responsio; nam vel loquitur in eo casu, in quo humani-tas illa in eodem instanti, in quo peccat, jam non est unita Verbo, vel in quo unita peccat; si primum, non est ad rem, quia nos loqui-mur de operatione humanitatis unitæ, ut sic, quæ non est tam proprie operatio humanitatis quam divini suppositi per humanitatem ope-rantis. In eo autem casu, nec sola humanitas operatur, nec divinum suppositum per illam, cum jam non sit illi unitum, sed aliud suppo-situm proprium, in quo necesse est ut in tali instanti humanitas jam subsistat. Nisi fortasse dicatur humanitatem illam prius natura pec-care, et ideo in eodem instanti separari a Verbo, quod statim probabimus esse impossi-bile. Vel intelligit Marsil. humanitatem, con-servata unione ad Verbum, posse peccare, et nihilominus illam operationem non esse hu-jus hominis et Verbi, quem sensum ipse magis indicat. Sed est falsissimus, et sapit Nes-

torium: nam hoc est multiplicare supposita. Deinde eadem ratione nulla passio vel ope-ratio humanitatis esset Deo aut Verbo tri-buenda; nam, cum ipse ait peccatum illud non tribui Deo, quia repugnat ipsi, vel intel-ligit quia repugnat Deo, ut Deus est, et hac ratione nec mors esset illi tribuenda; vel quia repugnat Deo in assumpta natura, et hoc est dicere, repugnare ipsi naturæ unitæ Deo, et hoc intendimus.

7. *Dicere Deum peccare, quacunque prorsus ratione dicatur, absurdissimum est.*—*Superiori imputatur quod inferior peccat, si, cum possit, negligit cohibere.*—Quapropter Durandus non censet inconveniens concedere Deum peccare, per communicationem idiomatum, quia non minus, inquit, Deo (qui vita ipsa est) repugnat mors, quam divinæ bonitati ma-litia; sed, ea repugnantia non obstante, Deus dicitur mori in assumpta natura; quidni ergo dici poterit peccare? Sed hæc responsio piis omnium Theologorum aures offendit. Primo, quia absurdissimum putant (etiam per so-lam communicationem idiomatum) concedere Deum peccare; quia quod per hanc commu-nicationem de Deo dicitur, peculiari modo ab ipso assumitur, et approbatur, et quasi deificatur; repugnat autem bonitati divinæ hanc tam singularem dignitatem culpæ con-ferre, quæ simpliciter mala est; in quo mul-tum differt a malo penæ, quod simpliciter bonum est, et ideo potest recte amari et as-sumi, sicut a Christo Domino assumptum fuit, et per assumptionem honoratum et quasi dei-ficatum. Secundo, non solum sequitur ex con-traria sententia Deum per communicationem idiomatum peccare, sed etiam culpam et de-fectum in ipsam divinam voluntatem redun-dare; quia quando plures naturæ et volunta-tes eandem personam componunt, ad offi-cium superioris voluntatis spectat inferiorem appetitum seu voluntatem in officio contine-re, atque ad id quod honestum est dirigere, si potest; hoc igitur negligere seu prætermi-tere, defectus esset ipsius superioris volunta-tis. Cum ergo natura divina et humana unam personam Christi componant, ad divinam vo-luntatem, quæ suprema est, et potest inferio-rem, scilicet, humanam ita dirigere, ut sem-per et sine defectu honeste operetur, perti-net hoc munus præstare, et ad rectitudinem ejus spectat ita facere; et ideo si aliquis de-fectus in hoc committeretur, in illam redun-daret.

8. *Sicut naturæ in Christo unitæ sunt, ita et*

*operationes inter se connexæ.*—Quæ ratio in-dicata est a D. Thom., in 3, d. 12, q. 2, art. 1, ubi ait, Christum peccare non potuisse, quia anima et corpus ejus fuerunt quasi organum deitatis, et deitas regebat animam, et anima corpus. Et eandem habent ibi Capreol., ad secundum, et Palud., q. 2, et colligitur ex multis Patribus citatis. Cyprianus enim, cum dixisset Christum esse impeccabilem, addidit Christum exemplo suo docuisse liberum ho-minis arbitrium fieri posse insuperabile a peccato, si libertas ejus libero moderamine dirigatur. Ambrosius, postquam respondit Apollinari non esse timendum ne anima hu-mana in Verbo peccaret, rationem reddens, inquit: *Nam qui alios regebat, multo melius sese regere poterat.* Epiphani., cum dixisset humanitatem per unionem factam esse inca-pacem peccati, rationem reddens, inquit: *Quia Verbum virtute sua frænabat inferiorem naturam ab omni inutili carnali turba, et remittebat ad decentes ipsius deitatem corporales necessitates; et infra: Animam, inquit, vere humanam, et mentem, et si quid est aliud, ipse in sese habens universa 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, imper-fectionem, vel defectum inferioris voluntatis redundare in imperfectionem et defectum su-perioris. Huc etiam accedit quod Damasc., lib. 3, cap. 19, et alii Patres dicunt, humani-tatem esse instrumentum conjunctum Verbi, non tantum ad actiones miraculosas, sed simpliciter ad actiones humanas, sicut corpus dicitur organum animæ; ergo ad illud, tan-quam ad principale operans, pertinebat huma-nam voluntatem in actibus suis gubernare, ut idem Damascen. late prosequitur, d. lib. 3, cap. 14, 15 et sequentibus, usque ad 22, ubi tradit, licet in Christo sint duæ voluntates et duæ operationes, sicut et duæ naturæ, ta-men, sicut naturæ conjunctæ sunt, ita et vo-luntates et operationes esse connexas; et multa similia habet Nicet., lib. 3 Thesau.; cap. 27, et lib. 2, cap. 31. Quod exemplo ho-minis recte declaratur: sunt enim in homi-ne duo appetitus, inferior et superior, et ad superiorem pertinet moderari inferiorem; unde si aliquis defectus moralis est in inferiori appetitu, qui possit a superiori præveniri et vitari, et non fiat, imputatur ipsi voluntati. Nec refert quod isti appetitus in homine non tantum sint unius suppositi, sed etiam unius

naturæ, quia non oportet esse exemplum in omnibus simile; satis est ut similitudo teneat in ordine ad idem suppositum, quia ratio fere eadem est, quæ ita explicari potest. Quia ex hac duplici natura, divina et humana, fit unum ens simpliciter, tam vere ac per se unum, sicut fit ex anima et corpore; ergo oportet ut in illo composito sit unum veluti primum movens, ad quod pertineat operatio-nes hujus personæ dirigere et gubernare; hoc enim per se postulare videtur rectæ rationis ordo, quia alias compositum illud non esset bene institutum, neque operationes hu-jus personæ essent debito et convenienti modo ordinatæ.

9. *Objectio.*—*Responsio.*—*Minor unitas quam personalis inducit obligationem in superiori, inferiora gubernandi.*—Dices primo: si Angelus assumeret humanam naturam hypo-staticæ, quamvis per humanam voluntatem peccaret, non tribueretur peccatum voluntati angelicæ, sed soli humanæ, quæ per se libera est; ergo. Respondetur, data hypothesi impossibili, in aliqua re esse exemplum dissi-mile, in alia vero esse simile; angelica enim voluntas non haberet eam vim, ut suo arbi-trio posset in rebus omnibus dirigere volun-tatem humanam, eamque movere, et trahere quo vellet; quia non habet eam efficacitatem super voluntatem humanam quam habet di-vina voluntas, et ideo posset interdum illud suppositum per voluntatem humanam pecca-re, sine defectu angelicæ voluntatis; et in hoc est dissimilitudo. Similitudo autem est in hoc, quia teneretur tunc Angelus facere quod per angelicam voluntatem posset, ut in officio contineret voluntatem humanam, quæ sua jam esset, ratione hypostaticæ unionis; unde si hoc facere negligeret, illi etiam tale pecca-tum imputaretur. Quod alijs exemplis expli-catur: nam ex conjunctione quadam humana multo minori, qualis est inter filium et pa-trem, uxorem et maritum, quia in ea fit ali-quo modo unum, oritur similis obligatio ut ad superiorem voluntatem spectet inferiorem regere, ad honestumque dirigere. Quid ergo mirum quod ex hac substantiali et intima unione, qua una vera persona componitur, oriatur in superiori voluntate prædicta obli-gatio, seu cura regendi inferiorem?

10. *Objectio secunda.*—*Responsio.*—*Deus sine obligatione legis, natura sua determinatur ad bonum.*—Dices: in divinam voluntatem non cadit obligatio, cum non sit capax præ-cepti et legis; non ergo potest teneri ad re-

gendam dicto modo voluntatem creatam, etiam sibi hypostatice unitam; ergo, quamvis illud non faciat, non imputabitur illi lapsus humanæ voluntatis, cum non teneatur illum vitare, quia non se haberet ut cooperans, sed tantum ut permittens. Unde confirmatur, nam permittere peccatum etiam in assumpta natura, non est intrinsece malum, potest enim ex bono et honesto fine permitti, vel ad ostendendam assumptæ naturæ veritatem, et humani arbitrii libertatem, vel ad divinæ 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 positiva, sed naturali, orta ex intrinseca rectitudine quam objectum ipsum requirit, ut operatio honesta sit; in suprema autem et divina voluntate non oportet intelligere legis obligationem, sed solam naturam ipsius voluntatis, quæ per se recta est, nec potest ab eo quod honestum est deviare. Sicut etiam Deus mentiri non potest, non quia lege obligetur, sed quia verum dicere, est per se et intrinsece necessarium ad honeste operandum, et ideo omnis voluntas, quæ est capax præcepti, ad hoc obligatur; divina autem, quæ est supra omnem legem, natura sua ad hoc determinata est. Unde ad confirmationem respondetur, quod, licet permittere peccatum in alienis voluntatibus sit de se bonum vel indifferens, tamen illud permittere in voluntate naturæ assumptæ, quæ jam est voluntas ipsius Dei per unionem, est ex objecto intrinsece malum, unde non potest ex fine honeste fieri, magis quam mentiri. Et ideo consideranda valde est differentia inter voluntatem Christi et alias voluntates; nam respectu aliarum se gerit Deus ut causa universalis per generalem providentiam, ad quam pertinet permissio peccati; respectu autem voluntatis Christi habet singularem habitudinem proprii suppositi, et ideo peculiari modo illam gubernat, ejusque rectitudini et honestati consulit.

11. *Objectio tertia.* — *Responsio.* — Sed urgebis tandem, quia voluntas divina communis est Patri et Spiritui Sancto, quia nullo titulo seu ratione tenentur, ut ita dicam, illo speciali modo custodire et regere humanam voluntatem; ergo nec Verbum. Respondetur negando consequentiam, quia voluntas divina ita est communis tribus personis, ut sit etiam propria singularum, non minus perfecte quam si uniuscujusque tantum esset; et

ideo hæc cura regendæ voluntatis assumptæ per se primo pertinet ad Verbum, cujus humana natura suo modo propria facta est per assumptionem, Pater autem et Spiritus Sanctus discordare non possunt a Filii voluntate, in quam etiam consenserunt, quando humanam naturam personæ Verbi unire voluerunt. Manet ergo ratio facta solida, quæ fundamentalis est in hac materia. Aliam vero post sequentem conclusionem subjiciemus.

12. *In natura a Verbo assumpta, ne per modum quidem habitus, peccatum aliquod esse potest.* — Dico ergo secundo: non potest in humana natura a Verbo assumpta esse peccatum aliquod per modum habitus, quale est originale, aut macula quæ ex actuali peccato relinquitur. Hæc conclusio differt a præcedenti, et quamvis sit vera, minus tamen certa; ex conclusione enim præcedenti recte sequitur non posse esse in humanitate assumpta maculam aliquam ex proprio actuali peccato post unionem commissio relictam; posset autem intelligi, Verbum assumere naturam per seminalem generationem conceptam, contrahendo in illa originalem culpam, quæ non ex proprio actu, sed ex infecta radice originem trahit. Posset etiam intelligi, Verbum assumere naturam quæ prius tempore in proprio supposito substitisset, et in eo esset maculis peccatorum infecta, quibus etiam post unionem subjacere permetteretur. Hoc enim esse impossibile, non videtur probari ratione facta pro conclusione præcedenti; nihilominus tamen dicimus hoc esse impossibile. Et imprimis, quod ad peccatum originale attinet, constat in Christo non potuisse habere locum, supposito modo conceptionis suæ, quia non traxit originem ab infecta radice. Deinde, etiam si per seminalem propagationem conciperetur, si supponamus factam esse unionem a primo instanti conceptionis ejus, etiam non posset ex vi talis conceptionis peccatum originale contrahere, ut bene tractat Anselm., lib. 2 Cur Deus homo, cap. 16, et lib. de Conceptu virginali, cap. 18 et 19. Et potest hoc modo ex supra dictis explicari, quia anima rationalis non prius inficitur peccato originali quam informet corpus; sed potius e contrario, prius natura informat corpus quam peccato originali maculetur, et 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 uniri

Verbo veluti eodem signo naturæ quo subsisteret in proprio supposito, atque adeo animam prius natura uniri Verbo quam corpori; ergo, etiam in casu in quo loquimur, prius natura esset anima assumpta, quam peccato originali maculata; ergo post illam unionem non posset ex vi conceptionis contrahere originale peccatum, quia per talem unionem intelligitur ablatum omne debitum contrahendi tale peccatum.

13. Sed jam afferamus universalem et efficacem rationem, quæ probet de omni macula peccati, etiam præexistente in tali natura quæ ex casu supponitur prius tempore in proprio supposito substituisse. Ratio vero est, quia necesse est, adveniente gratia unionis, quamcumque culpam expelli a tali natura; probatur, quia per illam unionem talis natura perfectissime sanctificatur et deificatur; ergo impossibile est ut simul hæc natura peccato maneat maculata. Quod aliter explicatur: nam ex vi unionis, hic homo est Deo gratissimus, illique debetur gratia et gloria; ergo impossibile est ut Deo simul invisus maneat, et dignus æterna pena.

14. *Objectio.* — Dices, non implicare, eandem naturam simul esse dilectam a Deo uno titulo, scilicet, quatenus ab illo recipit summum beneficium unionis hypostaticæ, et nihilominus alio titulo, scilicet, quatenus subjacet peccato, esse invisam et odio dignam; sicut enim non omne malum est contrarium omni bono, et ideo potest aliqua res aliquid boni et mali simul habere, ita etiam potest diversis rationibus amari et odio haberi; gratia autem unionis et culpa non videntur formaliter contraria, vel privative opposita, et ideo non videtur contradictionem implicare, ut simul sint, et habeant effectus diversos quidem, non tamen repugnantes. Nam, licet in eo casu ille homo titulo unionis esset dignus gloria, tamen ratione peccati posset esse indignus, sicut inter homines contingit filium ratione filiationis esse dignum paterna hæreditate, et tamen ratione culpæ 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 unionis per se et formaliter naturam sanctificare, seu hunc hominem, si per verbum sanctificandi intelligatur, facere immunem omnis peccati, videtur peti principium; id enim quærimus, an gratia unionis id per se se habeat, aut unde habeat. Si vero solum significet efficere gratum, et

quasi constituere objectum singularis dilectionis Dei, hoc verissimum est; tamen, ut argumentabamur, hinc non videtur necessario sequi ut natura illa omni culpa libera reddatur. Et præsertim urget difficultas in culpa veniali, quæ non reddit hominem inimicum Deo, nec simpliciter odio dignum.

15. *Responsio.* — *Quomodo gratia unionis repugnet cuicumque peccati maculæ, etiam veniali.* — Respondetur nihilominus rationem esse optimam, quia, licet inter gratiam unionis, et peccatum, non sit propria et formalis oppositio, immediata et physica, qualis est inter duo contraria, vel inter privationem et habitum (tum quia peccatum formaliter non consistit in privatione gratiæ unionis; tum etiam quia peccatum consistit in morali quadam deordinatione seu macula, gratia vero unionis est res suo modo physica et substantialis), nihilominus tamen illa gratia unionis ac tanta est, ut repugnantiam habeat cum ipsa formali deformitate peccati; et ratio supra indicata est, quia hæc gratia quodammodo deificat naturam cui fit, et quidquid in ea est, ut frequenter Patres loquuntur, præsertim Damasc., lib. 3, c. 17; repugnat autem malitiam ipsius peccati per unionem ad Verbum ita extolli ac deificari. Deinde, quia communicatio hujus gratiæ est summa dilectio Dei ad naturam creatam, et per illam intrinsece fit illa natura digna omni bono et omni rectitudine. Ac denique ille homo est simpliciter Filius Dei naturalis; repugnat autem cum tanto Dei amore, et cum tali gratia et dignitate permanere naturam illam, seu personam ratione illius esse propter culpam dignam odio, et Deo inimicam; per se enim statim apparet hoc indecens et indignum tali persona. Denique ratio in præcedenti conclusione facta hic etiam aliquo modo potest applicari; quia ad perfectam sanctitatem alicujus suppositi vel personæ spectat, non admittere in propria natura aliquam maculam culpæ, 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 exposita probat, non solum de culpa mortali, sed etiam de veniali, quam etiam repugnat deificari et honorari a Deo; et ad infinitam sanctitatem divinæ personæ pertinet, omnem vel minimam maculam naturæ, quam assumit, consumere etiam si in illa antea præextitisset.

16. *Cur gratia unionis per peccatum expelli non possit.* — Et ex hac conclusione et ratione

eius, potest amplius prima conclusio confirmari, quia si natura semel assumpta peccasset, vel manerent simul unio et peccatum, et hoc est impossibile, ut probatum est; vel per ipsum peccatum dissolveretur unio, ita ut primum esse peccati intelligatur esse primum non esse unionis, sicut in habituali gratia contingit in eodem instanti amitti, in quo quis peccat, quamvis 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 unionis impeccabilis. Sed hic modus etiam est impossibilis, primo quidem quia gratia unionis nostris operibus neque comparatur, neque augetur; ergo, nec iisdem corrumpi potest; gratia enim habitualis ideo per opera potest corrumpi, quia per eadem potest comparari, saltem dispositive, et meritorie augeri. Quæ tamen ratio ex rebus extrinsecis sumitur, et ita rem non explicat; quod enim gratia unionis augeri non possit per opera, ideo est quia ipsa in se indivisibilis est, et incapax augmenti; obtineri autem per opera præcedentia in proprio supposito, simpliciter non repugnet, quamvis repugnet obtineri per opera vel dispositionem præcedentem ordine naturæ in sola ipsa natura assumenda, ut supra probatum est. Et inde sumi potest proportionale argumentum, ejus proprium fundamentum statim explicabitur. Secundo ergo probatur hoc esse impossibile, quia natura assumpta ex vi unionis manet confirmata in bono, propter rationem supra factam in prima conclusione; et in hoc multum excedit gratia unionis gratiam habitualem, quia multo altiori modo deificat naturam cui datur. Tertio, id magis proprie explicatur ex differentia inter gratiam habitualem, et unionis; illa enim non constituit suppositum, et ideo non omnis operatio, procedens a supposito habente gratiam, procedit a gratia; ex quo fit ut tale suppositum efficere possit operationem quæ gratiam ipsam expellat, sicut in aliis formis vel habitibus contingit; at vero gratia unionis constituit ipsum suppositum operans, et ideo omnis operatio, procedens a natura habente hanc gratiam, necessario procedit ab ipso supposito, quod illi unitum est; ab illo enim præcipue est omnis operatio; et ideo fieri non potest ut per operationem precedentem a natura, quæ prius habet hanc gratiam unionis, unio dissolvatur. Quod ita ulterius declaratur et confirmatur: nam operatio procedit a supposito; ergo vel proprio,

vel alieno; si a proprio, ergo prius natura quam intelligatur facta operatio, intelligetur unio dissoluta, et natura subsistens in proprio supposito, et ideo mirum non est quod peccare jam possit, cum unione privata sit, nos enim loquimur de natura unita; si autem operatio procedit a supposito alieno, impossibile est ut in eodem instanti, in quo ab illo procedit, desinat unio naturæ ad tale suppositum, quia impossibile est ut simul sit et non sit unio; ut autem operatio in hoc instanti procedat a divino supposito, necesse est ut in hoc instanti duret unio ad tale suppositum; non ergo potest in eodem instanti desinere esse per primum non esse; sicut impossibile est ut, si opus procedit a gratia habituali, desinat in eodem instanti gratia habitualis; et idem est in calore, et aliis similibus.

17. *Objectio.*—*Responsio.*—Neque dici potest tale opus peccati procedere a natura humana secundum se sine ordine ad suppositum, et per illud mereri separationem a tali supposito, in eodem instanti perficiendam; sicut dicunt aliqui potuisse naturam humanam secundum se existentem prius natura operari, et mereri unionem, et obtinere illam in eodem instanti. Hoc (inquam) dici non potest, primo quidem quia supra ostendimus illud de merito esse falsum et impossibile; hoc autem impossibilis est, nam in via generationis, cum humanitas prius natura supponatur existens quam unita, posset aliquo modo intelligi prius natura operans, quam intelligatur suppositum per illam operari. At vero postquam jam unita est, fieri non potest ut aliqua operatio sit ab illa natura, quin ab ejus etiam supposito sit, nisi prius supponatur unio dissoluta; quia non alia ratione operatio est suppositi, nisi quia natura est etiam ipsius suppositi, neque alia ratione omnes actiones et passionis humanitatis Christi dicuntur esse suppositi divini. Denique saltem hoc sensu per se notum est, actiones esse suppositorum quorum sunt naturæ. Relinquitur ergo impossibile esse ut per peccatum naturæ unitæ dissolvatur ipsa unio; atque, cum etiam impossibile sit peccatum esse simul cum unione, fit omnibus modis esse impossibile ut peccatum cadat in naturam Verbo conjunctam.

18. *Non repugnat, Deum assumere naturam quæ immediate ante fuerit in peccato.*—*Objectio.*—*Responsio.*—Ex dictis vero sequitur, non esse impossibile Deum assumere naturam, quæ toto priori tempore fuerit, in

proprio supposito, peccato subjecta, quia in ipso instanti assumptionis potest ita illam mundare, ut nihil omnino culpæ relinquatur. Quod autem prius in peccatis fuerit, licet non sit admodum decens, neque congruum ad hanc unionem, et ideo nec factum sit, nec secundum ordinariam potentiam fieri expediat, tamen neque est ita indecens, aut a divina bonitate alienum, ut fieri repugnet, quia neque inde fit ut Deus sibi culpam assumat, sed potius ut per suam unionem illam expellat; neque in eo opere aliquid invenitur, quod sit contra virtutem aliquam seu honestatem; quin potius posset ad misericordiam pertinere, quatenus bonitatis divinæ est hominum peccatorum misereri, eosque a peccatis mundando, spiritualibus bonis afficere. Dices: inde fieret verum esse dicere, Deum aliquando peccavisse, 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 creavit; at vero in illo casu suppositum, quod peccavit in illa natura, fuit diversum ab illo quod post assumptionem in illa subsistit; unde multi etiam negarent esse eundem hominem, quia non est idem suppositum; sed quidquid de hoc sit, certum tamen est, inter supposita ejusdem 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, et sit idem Deus cum Patre; communicatio ergo idiomatum propria est respectu ejusdem suppositi subsistenti in pluribus naturis, ut quæst. 16 dicitur.

19. *De reatu pœnæ.*—Sed inquiri obiter potest an in eo casu posset Verbum assumere naturam, culpam quidem expellens, non tamen omnem reatum pœnæ. Respondetur nullam in hoc esse implicationem contradictionis, quia reatus pœnæ non est culpa, neque macula, sed ad malum pœnæ pertinet; quanquam ergo non potuerit Verbum per suas actiones contrahere hunc reatum, quia hæc modo essentialiter supponit actionem illam, per quam contrahitur, esse culpabilem, tamen postquam supponitur jam contractus per actiones hujus naturæ in alio supposito, nulla repugnantia est quod possit manere in eadem natura assumpta a Verbo, ablata culpa, a qua ille reatus in esse seu conservari

non pendet; unde fit hoc proprie intelligendum esse de reatu pœnæ temporalis, nam reatus pœnæ aeternæ simul cum culpa remittitur, nec potest proprie sine illa manere, et præsertim in persona Verbi, in qua omnis pœna assumpta, etiam minimo tempore durans, necessario est sufficientissima ad satisfaciendum pro quacunque culpa, seu reatu ex illa relicto. Ex quibus ulterius infero, si reatus involvat respectum ad propria opera ipsius debitoris, id est, si significet debitum pœnæ 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 assumpsit 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 ejusdem naturæ in alio supposito.

20. *Objectio.*—*De habitibus vitiorum.*—*Responsio.*—Sed tunc nascitur aliud dubium, nam ex hoc fieri videtur posse Deum assumere in humana natura habitus vitiorum, ut si supponamus illos antea fuisse in tali natura. Sequela patet, quia etiam isti habitus non habent rationem mali culpæ; ablata enim omni culpa, imo et omni reatu pœnæ, possunt manere hi habitus, ut patet in baptizatis, quibus omnis culpa et pœna perfecte remittitur, et tamen, si habebat antea habitus vitiorum, non propterea per baptismum auferuntur. Quidam non putant inconveniens totum hoc concedere, et revera in hoc non apparet tam aperta implicatio contradictionis. Nihilominus tamen mihi non placet, non enim videtur divinæ bonitati consentaneum, ut vitiosam naturam suam faciat, et nihilominus eam vitiosam relinquat. Item, quia hæc vitia magis detestanda sunt et fugienda, quam omnis error vel falsitas; ostendimus autem supra, non posse Deum assumere errorem 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 deificentur, sicut supra de culpa ipsa dicebamus. Negatur ergo sequela, non est enim eadem ratio de his et reatu pœnæ, quia reatus pœnæ, quamvis in sua causa supponat deordinationem, tamen in se, postquam