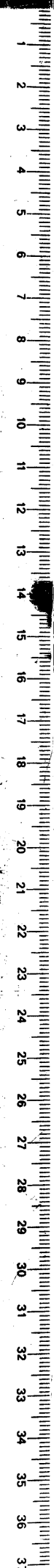
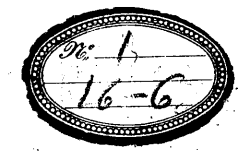


ORR	A
Date	43
Time	6

117072190 EV-1

2-a-3-1



3-5-559

7 400 40
SEIKO
MADE IN SPAIN

ORR	A
Date	43
Time	6



117072190 EV-1

2-a-3-1

L. P. ...

3-5-549

R. 4100

TERTIA PARS SUMMÆ SACRÆ THEOLOGIÆ

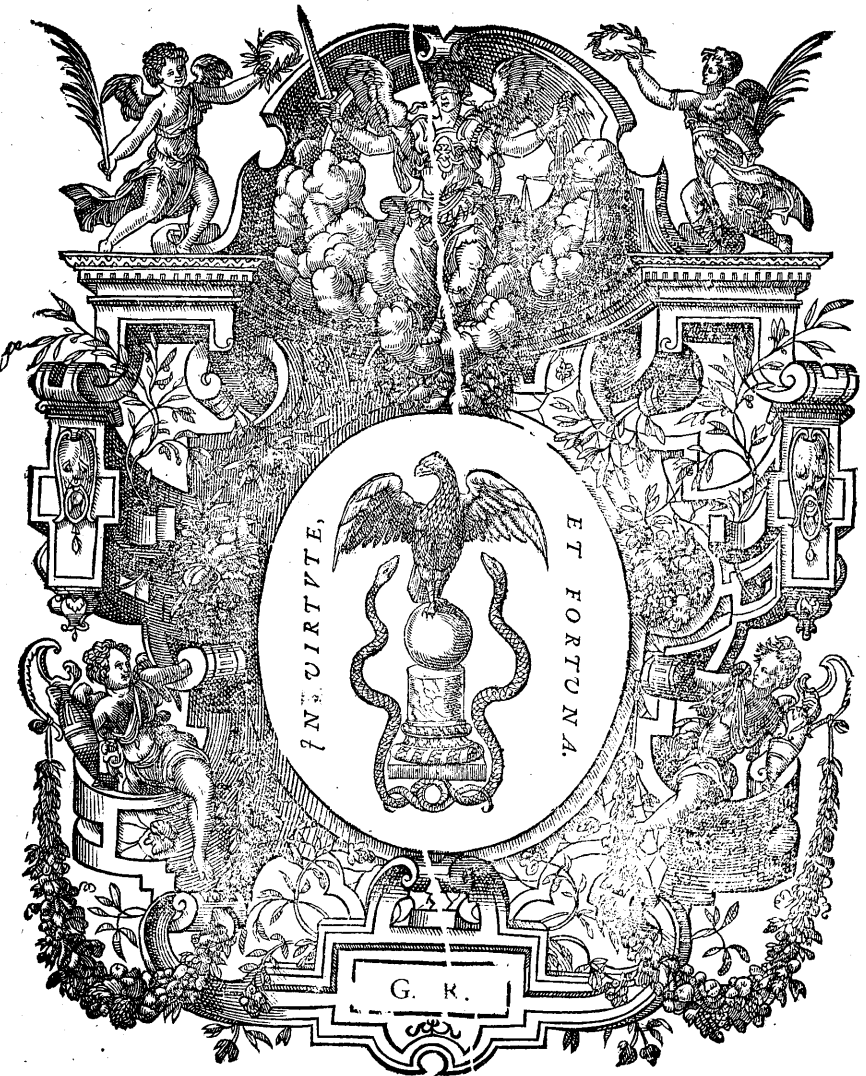
S. THOMÆ AQVINATIS, DOCTORIS ANGELICI,
AD ROMANVM EXEMPLAR DILIGENTER
recognita, ad marginem adscriptis locis,
quæ ab auctore citantur:

*Cum Commentariis R. D. D. Thomæ de Uio Caietani, Cardinalis S. Xysti.
Adiectum est supplementum eiusdem Tertiæ partis, quam S. Thomas
morte præuentus, absolueri non potuit, ex eius scriptis excerptum.*

Accessit etiam **QUODLIBETORVM** volumen in omnium Theologiæ candidatorum gratiam.
Quæstiones & Articulos omnes in eis contentos sequens INDEX ostendit.

Omnia autem in vltima hac editione diligentissimè sunt recognita & illustrata.

*Del apenso del
Nº de Moral*



LUGDVNI,
APVD GVLIELMVM ROVILLIVM
M. D. LXXXVIII.





AD ADRIANVM SEXTVM

PONTIFICEM MAXIMVM, THOMAE

DE VIO CAIETANI, CARDINALIS SANCTI

Xyfti, in Tertiæ partis diui Thomæ

Aquinatis Commen-

tarios,

P R A E F A T I O.



Sapientia attingit à fine vsque ad finem fortiter, ac disponit omnia suauiter, *Sapientia* 8. *Etsi diuinam hanc sententiam, beatissime pater, in mudi administratione Deus Opt. Max. omni tempore verissimum esse ostendit, dum sua prepotente vi hac omnia pulcherrima opera effecit, qua videmus, atque pro sui incomprehensibilis consilij prudentia & benignitate, cum magno vsu & commoditate generis humani, in debitos fines dirigit vniuersa superioribus tamen diebus singulari quadã ratione, altitudinem illam diuitiarum sapientia & scientia sua, qua fortiter & suauiter agit, sese ad nos inclinasse, clarioribus omni luce signis ostendit. Nam quum pro diligendo Pontifice Maximo in conclavi essemus: vndeq; illa comitiorum quodam quasi aestu efferuescerent, tantoque impetu studiorum, huc illuc incerta ferrentur, ita vt nulla deinde iam spes in tanta patrum dissentione, creandi pontificis haberetur: ecce repente aeterna sapientia emisso in nos Spiritu sancto qui quondam super aquas ferebatur, fluctus varios: motusque potentium sedauit, atque humanos conatus deuicit fortiter. Ad vnus namque vocem (vt de Ambrosio legitur) qua Cardinalis Derthusensis pontificatu maximo dignus ostendebatur: ita, Deo agente, omnes commoti sunt vt sine mora, omnium suffragiis in summum pontificem deligerent. Quis vero digitum Dei hunc fuisse non videat? nam quum hominum consilio & fauoribus ea res agitur, petitorum presentia qua urgeat, principum gratia & fauor, cateraque id genus quamplurimum valere solet. Tantum vero abest, vt eiusmodi rationibus fretus, quibus homines niti consueuerunt, hanc celsissimam apostolica dignitatis sedem conscenderis, vt quum Hispaniam prouinciam Caesaris nomine gubernares, patribus ferè omnibus ignotus, principumq; fauores ad alios accederent, à te vno vnus Spiritus sanctus non recesserit, sed omnes vicerit fortiter: vt nulla habita ratione absentia tua, qua non parum detrimenti Christiana reip. afferre posse videbatur, nulla quod nunquam Roma fuisset, id quod periclitanti ecclesia ac presentaneo remedio indigenti, non nihil obesse suspicari poteramus, nulla, quod Caesaris doctor & pater extitisses, qua res factiosorum mentes quam maxime perturbare potuisset, suffragantibus omnibus ad tanti honoris culmen euectus sis. Praeferebat certè nostris oculis spiritus ille sapientia & fortitudinis lumen quoddam immensum religionis, pietatis, prudentia, liberalitatis, integritatis & eruditionis tuae, quibus excellentissimis virtutibus in tanti muneris functione adhibitis, & absentia & nunquam*

visa à te Roma, damna si qua forent cumulatissimè sarcires, teque nō Casari singularem, sed ceteris etiam principibus omnibusque aliis Christianis populis pastorem, doctorem & patrem communem exhiberes, fortiter igitur nobiscum egit Deus fortis, ut sic itidem suauiter cuncta disponderet. Quid enim suauius ecclesia euenire poterat hoc tempore quod turpissimis moribus, & data, bonis spiritalibus destituta, ignorantia tenebris obsessa, nouis heresum tempestatibus agitata, bellorum tumultibus inter Christianos principes concussa. Turcarum impietate labefacta ac diminuta existit, quid inquam suauius sponsa isti ecclesie tot ac tantis malis afflictæ euenire poterat, quàm te sponsum datum diuinitus intueri? Qui innocentia & vitæ integritate veterem illam ecclesie sanctimoniam in nostram aetatem reuocaturus sis: qui summo studio ac diligentia nihil non instauratum relinques: qui sana doctrina splendore illo, qui tot libris, quos edidisti lucet, omnem ignorantia caliginem dissipabis. Qui clarissima tua autoritate, diuino iudicio nunc tantum amplificata, & nationem Germanã, apud quam semper valuisti quàm plurimum, omnibus heresum maculis, qua nunc illa funduntur, expurgabis, & inter Christianos principes compositis rebus ferocem Turcam magnis copiis Italiae minitatem retardabis, exterminabisque. Credo equidem (nec vana erit fides) optimum Deum, qui suis manibus te in hac Petri sede collocauit, istam etiam tibi aduersus Turcas felicem victoriam reseruasse, ut prius reformatis per te Christianorum & sacerdotum præcipue moribus barbaræ illa nationes tum demum credere incipiãt in Christi ecclesia veram esse religionem & pietatē, quod ob multorum vitæ turpitudinem hætenus illis incredibile visum est. Quemadmodum diuina sapientia in te diligendo attigit à fine vsque ad finem fortiter ac suauiter vniuersa disposuit: ita & tu cum primis religione, tum illa etiam, qua maximè fulges sapientia & consilio in gubernanda republica Christiana, fines totius orbis attinges, fortiter suauiterque profana & sacra dispones. Ita enim Christianorum omnium vota exposcunt: qui propè voce vna in te spem illam sese habere clamant, ut cuncta instaures ac reformes. Ita virtus tua & integritas requirunt, quibus res omnes quantumcumque sunt, & quantumuis difficiles, te iam pridem gerere & conficere posse probauisti. Ita demum mirabilis hac tui electio, qua ab illo qui facit mirabilia magna solus, profecta est merito & optimo suo iure postulat, ut iuste iudices in nationibus, ruinas Ecclesie impleas auaritiæ, tanquam hydra capita renascentia, igne charitatis extirpes. Mihi verò in hoc communi Christianorum gaudio, quo maximè itidem mea letitia signum aliquod & indicium exhiberem, oblata est occasio ista, disponente suauiter Spiritu sancto ut hac nostra in tertiam Partem diui Thomae Commentaria, licet superiori anno absoluta fuissent, vsque in præsens tamen in publicum non exirent, quo sic tibi nominatim illa dedicarem. Cui enim alij potius? Pulchrè siquidem congruit, ut has nostras de Christo elucubrationes tibi Christi vicario consecremus, iudexque illarum sis & censor qui eruditissimus & ouium Christi pastor existis: ut cum de tuo nutu Christianarum rerum summa pendeat, nihil eorum, qua ad doctrinam pietatis pertinent, absque tua censura & comprobatione promulgetur. Illum igitur cui laboravi, quique non in furore, sed in benignitate sua te principem nobis dedit, precor, ut sanctitatem tuam quàm maximè longeuam esse velit: quo felici successu de tot malis subleuata ecclesia, in dignitatem pristinam restituatur, Vale pater beatissime

Roma, die decimo, Martij, Anno

salutis. 1522.

* *



TERTIÆ PARTIS SVMMÆ
 DIVI THOMAE AQUINATIS
 QVÆSTIONVM ET ARTICVLORVM
 I N D E X.

De conuenientia incarnationis Christi.

QVÆSTIO PRIMA.

ARTICVLII.



VRVM conueniens fuerit Deum incarnari. 1
 VRVM fuerit necessarium ad reparationem humani generis. 2
 VRVM si non fuisset peccatum, Deus fuisset incarnatus. 3
 VRVM principalius sit incarnatus ad tollendum originale peccatum quàm actuale. 4

VRVM conueniens fuerit Deum incarnari à principio mundi. 5
 VRVM eius incarnatio differri debuerit vsque ad finem mundi. 6

De modo vnionis verbi incarnati quod ad ipsam vnionem. Quæstio 2.

VRVM vnio verbi incarnati sit facta in natura. 1
 VRVM sit facta in persona. 2
 VRVM sit facta in supposito vel hypostasi. 3
 VRVM persona vel hypostasis Christi post incarnationem sit composita. 4
 VRVM sit facta aliqua vnio anima & corporis in Christo. 5
 VRVM natura humana fuerit vnita verbo accidentaliter. 6
 VRVM ipsa vnio sit aliquid creatum. 7
 VRVM sit idem quod assumptio. 8
 VRVM sit maxima vnionum qua creaturis conueniunt. 9
 VRVM vnio duarum naturarum in Christo fuerit facta per gratiam. 10

VRVM eam aliqua merita præcesserint. 11
 VRVM gratia fuerit homini Christo naturalis. 12

De modo vnionis ex parte personæ assumptis.

Quæstio 3.

VRVM assumere conueniat personæ diuinæ. 1
 VRVM conueniat diuinæ nature. 2
 VRVM natura possit assumere abstracta personæ diuinitate, 3
 VRVM vna persona possit assumere siue alia. 4
 VRVM quilibet persona possit assumere. 5
 VRVM plures persona possint assumere vnã naturam numero. 6
 VRVM vna persona possit assumere duas naturas numero. 7
 VRVM magis fuerit conueniens de persona filij, quod assumpsit humanam naturam, quàm de alia persona diuina. 8

De modo vnionis ex parte naturæ assumptæ. Quæstio 4.

VRVM humana natura fuerit magis assumptibilis à filio Dei quàm alia natura. 1
 VRVM assumpsit personam. 2
 VRVM assumpsit hominem. 3
 VRVM fuerit conueniens quod assumpsisset humanam naturam separatam à singularibus. 4
 VRVM fuisset conueniens quod assumpsisset humanam naturam in omnibus eius singularibus. 5
 VRVM fuisset conueniens quod assumpsisset humanam naturam in aliquo homine ex stirpe Adæ progenito. 6

De modo vnionis ex parte partium humanæ naturæ. Quæstio 5.

VRVM filius debuerit assumere verum corpus. 1
 VRVM debuerit assumere corpus terrenum, scilicet carnem &

sanguinem. 2
 VRVM assumpsit animam. 3
 VRVM assumere debuerit intellectum. 4
 De modo assumptionis quantum ad ordinem. Quæstio 6.
 VRVM filius Dei assumpsit carnem mediante anima. 1
 VRVM assumpsit animam mediante spiritu, siue mente. 2
 VRVM anima fuerit prius assumpta quàm caro. 3
 VRVM caro fuerit prius assumpta quàm anima vnita. 4
 VRVM tota natura humana sit assumpta mediatis partibus. 5
 VRVM filius Dei assumpsit humanam naturam mediante gratia. 6

De coassumptis à filio Dei in humana natura persistentibus ad perfectionem, scilicet de gratia Christi prout est singularis homo. Quæstio 7.

VRVM in anima Christi sit aliqua gratia habitualis. 1
 VRVM in Christo fuerint virtutes. 2
 VRVM in Christo fuerit fides. 3
 VRVM in Christo fuerit spes. 4
 VRVM in Christo fuerint dona. 5
 VRVM in Christo fuerit donum timoris. 6
 VRVM in Christo fuerint gratiæ gratis datæ. 7
 VRVM in Christo fuerit prophetia. 8
 VRVM in Christo sit plenitudo gratiæ. 9
 VRVM talis plenitudo sit propria Christi. 10
 VRVM gratia Christi sit infinita. 11
 VRVM gratia Christi poterit augeri. 12
 Qualiter hæc gratia se habeat ad vnionem, an scilicet subsequatur vel præcedat. 13

De gratia Christi secundum quod est caput Ecclesie. Quæstio 8.

VRVM Christus sit caput Ecclesie. 1
 VRVM sit caput omnium quantum ad corpus, vel solum quantum ad animas. 2
 VRVM sit caput omnium hominum. 3
 VRVM sit caput Angelorum. 4
 VRVM gratia secundum quam est caput Ecclesie, sit eadem cum gratia habituali, secundum quod est quidam homo singularis. 5
 VRVM esse caput Ecclesie sit proprium Christi. 6
 VRVM diabolus sit caput omnium malorum. 7
 VRVM Antichristus possit etiam dici caput malorum. 8

De coassumptis à filio Dei in natura humana persistentibus ad perfectionem, scilicet de scientia Christi in communi. Quæstio 9.

VRVM Christus habuerit aliquam scientiam præter diuinã. 1
 VRVM habuerit scientiam, quam habent beati vel comprehensores. 2
 VRVM habuerit scientiam inditam vel insitam. 3
 VRVM habuerit aliquam scientiam acquisitam. 4

De scientia beata quæ pertinet ad animam Christi. Quæstio 10.

VRVM anima Christi comprehenderit verbum, siue diuinam essentiam. 1
 VRVM cognouerit omnia in verbo. 2
 VRVM anima in verbo cognouerit infinita. 3
 VRVM videat verbum siue diuinam essentiam clarius qualibet alia creatura. 4

De scientia indita vel infusa animæ Christi, Quæstio 11.	sensualitatis, & alia respectu rationis. 2
<i>Virum secundum hanc scientiam Christus sciat omnia.</i> 1	<i>Virum ex parte rationis fuerint in Christo plures voluntates.</i> 3
<i>Virum hac scientia tripotuerit non conuertendo se ad phantasmatia.</i> 2	<i>Virum in Christo fuerit liberum arbitrium.</i> 4
<i>Virum hac scientia fuerit collatiua.</i> 3	<i>Virum voluntas humana Christi fuerit omnimodò conformis voluntati diuine in uolito.</i> 5
<i>Virum hac scientia in Christo fuerit minor scientia angelorum.</i> 4	<i>Virum in Christo fuerit aliqua contrarietas voluntatum.</i> 6
<i>Virum fuerit scientia habitualis.</i> 5	De his quæ pertinent ad unitatem quantum ad operationem Christi.
<i>Virum fuerit distincta per diuersos habitus.</i> 6	Quæstio 19.
De scientia animæ Christi acquisita vel experimentalis. Quæst. 12.	<i>Virum in Christo fuerit una operatio diuinitatis & humanitatis uel plures.</i> 1
<i>Virum secundum hanc scientiam cognouerit omnia.</i> 1	<i>Virum in Christo fuerint plures operationes secundum humanam naturam.</i> 2
<i>Virum in hac scientia profecerit.</i> 2	<i>Virum secundum operationem humanam aliquid sibi meruit.</i> 3
<i>Virum aliquid ab homine didicerit.</i> 3	<i>Virum per eam aliquid nobis meruit.</i> 4
<i>Virum Christus aliquid accepit ab angelis.</i> 4	De his quæ conueniunt Christo secundum subiectionem eius ad patrem. Quæstio 20.
De potentia animæ Christi. Quæstio 13.	<i>Virum Christus sit subiectus patri.</i> 1
<i>Virum habuerit omnipotentiam simpliciter.</i> 1	<i>Virum sit subiectus sibiipsi.</i> 2
<i>Virum habuerit omnipotentiam respectu corporalium creaturarum.</i> 2	De oratione Christi. Quæstio 21.
<i>Virum habuerit omnipotentiam respectu proprii corporis.</i> 3	<i>Virum Christo conueniat orare.</i> 1
<i>Virum habuerit omnipotentiam respectu propriæ suæ uoluntatis.</i> 4	<i>Virum conueniat sibi secundum sensualitatem.</i> 2
De defectibus, quos Christus in humana natura assumpsit quantum ad corpus. Quæstio 14.	<i>Virum conueniat sibi orare pro seipso, an pro aliis tantum.</i> 3
<i>Virum filius Dei assumere debuerit in humana natura corporis defectus.</i> 1	<i>Virum oratio eius sit exaudita.</i> 4
<i>Virum assumpserit necessitatem his defectibus subiaccendi.</i> 3	De sacerdotio Christi. Quæstio 22.
<i>Virum contraxerit hos defectus.</i> 1	<i>Virum conueniat Christo esse sacerdotem.</i> 1
<i>Virum assumpserit omnes huiusmodi defectus.</i> 4	<i>De hostia huius sacerdotis.</i> 2
De defectibus, quos Christus assumpsit in humana natura quantum ad animam, Quæstio 15.	<i>De effectu huius sacerdotij.</i> 3
<i>Virum in Christo fuerit peccatum.</i> 1	<i>Virum effectus sacerdotij huius pertineat ad ipsum solum, an ad alios.</i> 4
<i>Virum in eo fuerit fomes peccati.</i> 2	<i>De eternitate sacerdotij eius.</i> 5
<i>Virum in eo fuerit ignorantia.</i> 3	<i>Virum debeat dici sacerdos secundum ordinem Melchisedech.</i> 6
<i>Virum anima Christi fuerit passibilis.</i> 4	De adoptione Christi. Quæstio 23.
<i>Virum in Christo fuerit dolor sensibilis.</i> 5	<i>Virum conueniat Deo filios adoptare.</i> 1
<i>Virum in Christo fuerit tristitia.</i> 6	<i>Virum hoc conueniat soli Deo patri.</i> 2
<i>Virum in Christo fuerit timor.</i> 7	<i>Virum sit proprium hominum adoptari in filios.</i> 3
<i>Virum in Christo fuerit admiratio.</i> 8	<i>Virum Christus possit dici filius adoptatiuus.</i> 4
<i>Virum in Christo fuerit ira.</i> 9	De prædestinatione Christi. Quæstio 24.
<i>Virum simul fuerit uiator & comprehensor.</i> 10	<i>Virum Christus sit prædestinatus.</i> 1
De his, quæ consequuntur unionem quantum ad ea quæ conueniunt Christo secundum se. Quæstio 16.	<i>Virum sit prædestinatus secundum quod homo.</i> 2
<i>Virum hæc sit uera, Deus est homo.</i> 1	<i>Virum eius prædestinatio sit exemplar nostræ prædestinationis.</i> 3
<i>Virum hæc sit uera, homo est Deus.</i> 2	De adoratione Christi. Quæstio 25.
<i>Virum Christus possit dici homo dominicus.</i> 3	<i>Virum una & eadem adoratione sit adoranda diuinitas Christi, & eius humanitas.</i> 1
<i>Virum ea quæ conueniunt filio hominis, possint prædicari de filio Dei & e conuerso.</i> 4	<i>Virum caro Christi sit adoranda adoratione latræ.</i> 2
<i>Virum ea quæ conueniunt filio hominis, possint prædicari de diuina natura & humana ea quæ conueniunt filio Dei.</i> 5	<i>Virum adoratio latræ sit exhibenda imagini Christi.</i> 3
<i>Virum hæc sit uera: filius Dei factus est homo.</i> 6	<i>Virum sit exhibenda cruce Christi.</i> 4
<i>Virum hæc sit uera: homo factus est Deus.</i> 7	<i>Virum sit exhibenda mari eius.</i> 5
<i>Virum hæc sit uera: Christus factus est creatura.</i> 8	<i>Virum reliquæ sanctorum sint adoranda.</i> 6
<i>Virum hæc sit uera: iste homo demonstrato Christo, incipit esse, uel fuerit semper.</i> 9	De hoc quod Christus dicitur Dei & hominum mediator. Quæstio 26.
<i>Virum hæc sit uera: Christus secundum quod homo, est creatura.</i> 10	<i>Virum esse mediator Dei & hominum sit proprium Christo.</i> 1
<i>Virum hæc sit uera: Christus secundum quod homo est Deus.</i> 11	<i>Virum hoc ei conueniat secundum humanam naturam.</i> 2
<i>Virum hæc sit uera: Christus secundum quod homo, est hypostasys uel persona.</i> 12	De sanctificatione beatæ uirginis. Quæstio 27.
De his quæ pertinent ad unitatem Christi quantum ad esse. Quæstio 17.	<i>Virum beata uirgo fuerit sanctificata ante natiuitatem ex utero.</i> 1
<i>Virum Christus sit unum uel duo.</i> 1	<i>Virum fuerit sanctificata ante animationem.</i> 2
<i>Virum in Christo sit tantum unum esse.</i> 2	<i>Virum per huiusmodi sanctificationem fuerit sibi sublatus totaliter fomes peccati.</i> 3
De his quæ pertinent ad unitatem Christi quantum ad uoluntatem. Quæst. 18.	<i>Virum per huiusmodi sanctificationem fuerit consecuta, ut nunquam peccaret.</i> 4
<i>Virum in Christo sit alia uoluntas diuina & alia humana.</i> 1	<i>Virum per huiusmodi sanctificationem adepta fuerit plenitudinem gratiarum.</i> 5
<i>Virum in humana natura Christi sit alia uoluntas respectu</i>	<i>Virum sic sanctificari fuerit sibi proprium post Christum.</i> 6

De desponsatione matris Dei. Quæstio 29.	De legalibus circa puerum Iesum obseruatis. Quæstio 37.
<i>Virum Christus debuerit de desponsata nasci.</i> 1	<i>Virum debuerit circumcidi.</i> 1
<i>Virum fuerit uerum matrimonium inter matrem Domini & Ioseph.</i> 2	<i>Virum fuerit conuenienter ei nomen impositum.</i> 2
De annuntiatione beatæ uirginis. Quæstio 30.	<i>Virum debuerit offerri in templo.</i> 3
<i>Virum conueniens fuerit annuntiare ei quod in ea generandum erat.</i> 1	<i>Virum mater Dei debuerit purganda ad templum accedere.</i> 4
<i>Virum conueniens fuerit annuntiare ei per angelum.</i> 2	De baptismo Ioannis. Quæstio 38.
<i>De modo per quem ei annuntiare debebat.</i> 3	<i>Virum conueniens fuerit quod Ioannes baptizaret.</i> 1
<i>De ordine annuntiationis.</i> 4	<i>Virum ille baptisus fuerit à Deo.</i> 2
De conceptione saluatoris, quantum ad materiam de qua corpus eius est conceptum. Quæstio 31.	<i>Virum contulerit gratiam.</i> 3
<i>Virum caro Christi fuerit sumpta de Adam.</i> 1	<i>Virum alij præter Christum illo baptismo debuerint baptizari.</i> 4
<i>Virum fuerit sumpta de Dauid.</i> 2	<i>Virum baptisus ille cessare debuerit Christo baptizato.</i> 5
<i>Virum genealogia Christi conuenienter texatur ab euangelista.</i> 3	<i>Virum baptizati baptismo Ioannis essent postea baptizandi baptismo Christi.</i> 6
<i>Virum decerit Christum nasci de femina.</i> 4	<i>Virum Christus debuerit baptizari.</i> 7
<i>Virum fuerit de purissimis sanguinibus uirginis eius corpus formatum.</i> 5	De baptisatione Christi. Quæstio 39.
<i>Virum caro Christi fuerit in antiquis patribus secundum aliquid signatum.</i> 6	<i>Virum debuerit baptizari baptismo Ioannis.</i> 1
<i>Virum caro Christi in patribus fuerit peccato obnoxia.</i> 7	<i>De tempore baptismi.</i> 2
<i>Virum fuerit decimata in lumbis Abrabæ.</i> 8	<i>De loco baptismi.</i> 3
De conceptione Christi quantum ad principium actiuum. Quæstio 32.	<i>De eo quod sunt ei celi aperti.</i> 3
<i>Virum spiritus sanctus fuerit principium actiuum in conceptione Christi.</i> 1	<i>De spiritu sancti apparitione in specie columbæ.</i> 5
<i>Virum possit dici quod Christus sit conceptus de spiritu sancto.</i> 2	<i>Virum illa columba fuerit uerum animal.</i> 6
<i>Virum possit dici quod spiritus sanctus sit pater Christi secundum carnem.</i> 3	<i>De uoce paterni testimoniij.</i> 7
<i>Virum beata uirgo aliquid actiue egerit in conceptione Christi.</i> 4	De modo conuersionis Christi. Quæst. 40.
De modo & ordine conceptionis Christi. Quæstio 33.	<i>Virum Christus debuerit solitariam uitam ducere, an inter homines conuersari.</i> 1
<i>Virum corpus Christi in primo instanti conceptionis fuerit formatum.</i> 1	<i>Virum debuerit austeram uitam ducere in cibo, potu, & uestitu, an aliis communem.</i> 2
<i>Virum in primo instanti conceptionis fuerit à uerbo animatum.</i> 2	<i>Virum debuerit abiectione uiuere in hoc mundo, an in diuitiis & honore.</i> 3
<i>Virum in primo instanti conceptionis fuerit à uerbo assumptum.</i> 3	<i>Virum debuerit uiuere secundum legem.</i> 4
<i>Virum conceptio illa fuerit naturalis uel miraculosa.</i> 4	De tentatione Christi. Quæstio 41.
De perfectione prolis conceptæ. Quæstio 34.	<i>Virum conueniens fuerit Christum tentari.</i> 1
<i>Virum in primo instanti conceptionis Christus fuerit sanctificatus per gratiam.</i> 1	<i>De loco tentationis.</i> 2
<i>Virum in eodem instanti habuerit usum liberi arbitrij.</i> 2	<i>De tempore tentationis.</i> 3
<i>Virum in eodem instanti potuerit mereri.</i> 3	<i>De modo & ordine tentationis.</i> 4
<i>Virum in eodem instanti fuerit plene comprehensor.</i> 4	De doctrina Christi. Quæstio 42.
De natiuitate saluatoris. Quæst. 35.	<i>Virum Christus debuerit prædicare solum Iudeis, uel etiam Gentilibus.</i> 1
<i>Virum natiuitas sit natura uel persona.</i> 1	<i>Virum in sua predicatione debuerit turbationem Iudeorum uitare.</i> 2
<i>Virum Christo sit attribuenta alia natiuitas præter æternam.</i> 2	<i>Utrum debuerit prædicare publice uel occultè.</i> 3
<i>Virum secundum natiuitatem temporalem beata uirgo sit mater Christi.</i> 3	<i>Utrum debuerit docere solo uerbo uel scripto.</i> 4
<i>Virum debeat dici mater Dei.</i> 4	De miraculis à Christo factis in generali. Quæstio 43.
<i>Virum Christus secundum duas filiationes sit filius Dei patris & uirginis maris.</i> 5	<i>Virum Christus debuerit miracula facere.</i> 1
<i>De modo natiuitatis: utrum scilicet fuerit natus sine dolore matris.</i> 6	<i>Virum fecerit ea uirtute diuina.</i> 2
<i>Virum conueniens fuerit cum nasci in Bethleem.</i> 6	<i>Quo tempore inceperit miracula facere.</i> 3
<i>Virum fuerit congruo tempore natus.</i> 8	<i>Utrum per miracula fuerit sufficenter ostensa eius diuinitas.</i> 4
De manifestatione Christi nati. Quæst. 36.	De miraculis Christi in speciali. Quæstio 44.
<i>Virum natiuitas Christi debuerit esse omnibus manifesta.</i> 1	<i>De miraculis quæ Christus fecit circa spiriuales substantias utrum fuerint conuenientia.</i> 1
<i>Virum debuerit aliquibus manifestari.</i> 2	<i>De miraculis quæ Christus fecit circa cælestia corpora.</i> 2
<i>Quibus manifestari debuerit.</i> 3	<i>De miraculis quæ Christus fecit circa homines.</i> 3
<i>Virum debuerit ipse se manifestare uel potius manifestari per alios.</i> 4	<i>De miraculis quæ Christus fecit circa irracionales creaturas.</i> 4
<i>Per qualia manifestari debuerit.</i> 5	De transfiguratione Christi. Quæstio 45.
<i>De ordine manifestationis.</i> 9	<i>Virum conueniens fuerit Christum transfigurari.</i> 1
<i>De stella perquam manifesta fuit eius natiuitas.</i> 7	<i>Virum claritas transfigurationis fuerit claritas gloriosa.</i> 2
<i>De ueneratione magorum, qui per stellam Christi natiuitatem cognouerunt.</i> 8	<i>Virum conuenienter adducti fuerint testes huiusmodi transfigurationis.</i> 3
	<i>De testimonio paternæ uocis.</i> 4
	De passione Christi. Quæstio 46.
	<i>Virum conueniens fuerit Christum pati pro liberatione hominum.</i> 1
	<i>Virum fuerit alius modus possibilis liberationis humanæ.</i> 2
	<i>Virum iste modus fuerit conuenientior.</i> 3
	<i>Utrum fuerit conueniens quod in cruce pateretur.</i> 4
	<i>Virum sustinuerit omnes passiones.</i> 5
	<i>Virum dolor quem in passione sustinuit, fuerit maximus.</i> 6
	<i>Virum tota anima eius pateretur.</i> 7
	<i>Virum passio eius impediuerit gaudium fruitionis.</i> 8
	<i>De tempore passionis.</i> 9

De loco passionis. 10
Virum fuerit conueniens Christum simul cum latronibus crucifigi. 11
Virum passio Christi sit eius diuinitati attribuenda. 12
De causa efficiente passionis Christi. Quaest. 47.
Virum Christus fuerit ab alio occisus vel à seipso. 1
Ex quo motu seipsum tradiderit ad patiendum. 2
Virum pater tradiderit eum ad patiendum. 3
Virum fuerit conueniens quod per manus Gentium patere- tur vel potius à Iudeis. 4
Virum occisores eius eum cognouerint. 5
De peccato eorum qui Christum occiderunt. 6
De modo efficiendi passionem Christi. Quaest. 48.
Virum passio Christi causauerit nostram salutem per modum meriti. 1
Virum per modum satisfactionis. 2
Virum per modum sacrificij. 3
Virum per modum redemptionis. 4
Virum esse redemptorem sit proprium Christi. 5
Virum causauerit effectum nostræ salutis per modum effi- cientis. 6
De effectibus passionis Christi. Quaestio 49.
Virum per passionem Christi simus liberati à peccato. 1
Virum per eam simus liberati à potestate diaboli. 2
Virum per eam simus liberati à reatu pænæ. 3
Virum per eam simus Deo reconcilia- ti. 4
Virum per eam sit nobis aperta ianua celi. 5
Virum per eam fuerit Christus adeptus exaltationem. 6
De morte Christi. Quaestio 50.
Virum conueniens fuerit Christum mori. 1
Virum per mortem fuerit separata unio diuinitatis & carnis. 2
Virum fuerit separata unio diuinitatis & anima. 3
Virum Christus in iudicio mortis fuerit homo. 4
Virum corpus eius fuerit idem numero mortuum & uiuum. 5
Virum mors eius fuerit aliquid operata ad nostram salutem. 6
De sepultura Christi. Quaestio 51.
Virum fuerit conueniens Christum sepeliri. 1
De modo sepulture eius. 2
Virum corpus eius fuerit in sepulchro resolutum. 3
De tempore quo iacuit in sepulchro. 4
De descensu Christi ad inferos. Quaestio 52.
Virum conueniens fuerit Christum ad inferos descendere. 1
In quem infernum descendit. 2
Virum totus fuerit in inferno. 3
Virum aliquam moram ibi traxerit. 4
Virum sanctos paves ab inferno liberauerit. 5
Virum de inferno liberauerit damnatos. 6
Virum liberauerit pueros in peccato originali defunctos. 7
Virum liberauerit homines de purgatorio. 8
De resurrectione Christi. Quaestio 53.
Virum necesse fuerit Christum resurgere. 1
Virum necesse fuerit ipsum tertia die resurgere. 2
Virum ipse primus resurrexerit. 3
Virum ipse fuerit causa nostræ resurrectionis. 4
De qualitate Christi resurgentis. Quaestio 54.
Virum post resurrectionem Christus habuerit verum cor- pus. 1
Virum corpus eius fuerit gloriosum. 2
Virum resurrexerit cum corporis integritate. 3
Virum corpus eius resurrexerit cum cicatricibus. 4
De manifestatione resurrectionis. Quaestio 55.
Virum resurrectio Christi omnibus hominibus manifestari debuerit, an solum quibusdam specialibus personis. 1
Virum fuerit conueniens quod eis uidentibus resurgeret. 2
Virum post resurrectionem debuerit cum suis discipulis con- uersari. 3
Virum fuerit conueniens quod discipulis suis in aliena effi- gie appareret. 4
Virum resurrectionem suam argumentis probare debuerit. 5
De sufficientia illorum argumentorum. 6
De causalitate resurrectionis Christi. Quaestio 56.
Virum resurrectio Christi sit causa nostræ resurrectionis cor- porum. 1
Virum sit causa nostræ iustificacionis ammarum. 2

De ascensione Christi. Quaestio 57.
Virum fuerit conueniens Christum ascendere. 1
Secundum quam naturam conueniat sibi ascensio. 2
Virum propria uirtute ascenderit. 3
Virum ascenderit super omnes caelos corporeos. 4
Virum ascenderit super omnes spirituales creaturas. 5
De effectu ascensionis Christi: utrum sit causa nostræ salutis. 6
De sessione Christi ad dexteram patris. Quaestio 58.
Virum sedeat ad dexteram patris. 1
Virum conueniat ei secundum diuinam naturam. 2
Virum conueniat sibi secundum humanam. 3
Virum hoc sit proprium Christi. 4
De iudiciaria potestate Christi. Quaestio 59.
Virum iudiciaria potestas sit attribuenda Christo. 1
Virum conueniat sibi secundum quod homo. 2
Virum eam ex meritis sit adeptus. 3
Virum eius potestas iudiciaria sit uniuersalis respectu om- nium hominum. 4
Virum præter iudicium quo agit etiam hoc tempore sit expe- ctandum aliud iudicium uniuersale per ipsum futurum. 5
Virum eius iudiciaria potestas etiam ad angelos se exten- dat. 6
De sacramentis, quid sit sacramentum. Quaestio 60.
Virum sacramentum sit in genere signi. 1
Virum omne signum rei sacræ sit sacramentum. 2
Virum sacramentum sit signum unius rei tantum vel plu- rium. 3
Virum sacramentum sit signum quod est res sensibilis. 4
Virum ad sacramentum requiratur determinata res sensibi- lis. 5
Virum ad sacramentum requiratur significatio quæ est per uerba. 6
Virum requirantur determinata uerba. 7
Virum illius uerbis possit aliquid addi vel subtrahi. 8
De necessitate sacramentorum. Quaestio 61.
Virum sacramenta fuerint necessaria ad salutem humanam. 1
Virum fuerint necessaria in statu ante peccatum. 2
Virum fuerint necessaria in statu post peccatum ante Chri- stum. 3
Virum fuerint necessaria post Christi aduentum. 4
De effectu principali sacramentorum qui est gratia. Quaestio 62.
Virum sacramenta legis sint causa gratiæ. 1
Virum gratia sacramentalis aliquid addat super gratiam uirtutum & donorum. 2
Virum sacramenta contineant gratiam. 3
Virum sint in eis aliqua uirtus ad cauendam gratiam. 4
Virum talis uirtus in sacramentis deriuetur à passione Chri- sti. 5
Virum sacramenta ueteris legis gratiam causarent. 6
De effectu sacramentorum qui est character. Quaestio 63.
Virum ex sacramentis causetur character aliquis in anima. 1
Quid sit ille character. 2
Cuius sit character. 3
In quo sit sicut in subiecto. 4
Virum sit indelebilis. 5
Virum omnia sacramenta imprimant characterem. 6
De causa sacramentorum. Quaestio 64.
Virum solus Deus interius operetur in sacramentis. 1
Virum institutio sacramentorum sit solum à Deo. 2
De potestate quam Christus habuit in sacramentis. 3
Virum illam potestatem potuerit aliis communicare. 4
Virum potestas ministerij in sacramentis conueniat malis. 5
Virum mali peccent dispensando sacramenta. 6
Virum angeli possint esse ministri sacramentorum. 7
Virum intentio ministri requiratur in sacramentis. 8
Virum requiratur ibi recta fides: ita quod infidelis non possit tradere sacramentum. 9
Virum requiratur ibi recta intentio. 10
De numero & modo sacramentorum. Quaest. 65.
Virum sint septem sacramenta. 1

De ordi

De ordine eorum adiuuicem. 2
De comparatione eorum. 3
Virum omnia sacramenta sint de necessitate salutis. 4
De sacramento baptismi quantum ad ea quæ ad ipsum pertinent. Quaestio 66.
Quid sit baptismus: utrum scilicet sit ablutio. 1
De institutione huius sacramenti: 2
Virum aqua sit propria materia huius sacramenti. 3
Virum requiratur aqua simplex. 4
Virum hæc sit conueniens forma huius sacramenti, Ego te ba- ptizo in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti. 5
Virum aliquis possit baptizari sub hac forma: Ego te baptizo in nomine Christi. 6
Virum immersio sit de necessitate baptismi. 7
Virum requiratur trina immersio. 8
Virum baptismus possit reiterari. 9
De ritu baptismi. 10
De distinctione baptismatum. 11
De comparatione baptismatum. 12
De ministris baptismatis. Quaestio 67.
Virum ad diaconum pertineat baptizare. 1
Virum hoc pertineat ad presbyterum vel solum ad Episco- pum. 2
Virum laicus possit sacramentum baptismi conferre. 3
Virum hoc possit facere mulier. 4
Virum non baptizatus possit baptizare. 5
Virum plures possint simul baptizare unum & eundem. 6
Virum necesse sit esse aliquem qui baptizatum de sacro fon- te recipiat. 7
Virum recipiens aliquem de sacro fonte obligetur ad eius in- structionem. 8
De suscipientibus baptismum. Quaest. 68.
Virum omnes teneantur ad suscipiendum baptismum. 1
Virum aliquis possit saluari sine baptismum. 2
Virum baptismus sit differendus. 3
Virum peccatores sint baptizandi. 4
Virum peccatoribus baptizatis sint imponenda opera sati- sfactoria. 5
Virum requiratur confessio peccatorum. 6
Virum requiratur intentio ex parte baptizati. 7
Virum requiratur fides. 8
Virum pueri sint baptizandi. 9
Virum pueri Iudeorum sint baptizandi inuitis parentibus. 10
Virum aliqui sint baptizandi in matris ueteris existentes. 11
Virum furiosi, & amentes sint baptizandi. 12
De effectibus baptismi. Quaest. 69.
Virum per baptismum auferantur omnia peccata. 1
Virum per baptismum liberetur homo ab omni pænâ. 2
Virum baptismus auferat omnes pænaltates huius uitæ. 3
Virum per baptismum conferantur homini gratiæ & uirtu- tes. 4
De effectibus uirtutum qui per baptismum conferuntur. 5
Virum etiam paruuli per baptismum gratias, & uirtutes acci- piant. 6
Virum per baptismum aperiatur baptizatis ianua regni cœ- lestis. 7
Virum baptismus aequalem effectum habeat in hominibus baptizatis. 8
Virum fictio impediatur effectum baptismi. 9
Virum recedente fictione baptismus obtineat effectum suum. 10
De circuncisione quæ præcessit baptismum. Quaestio 70.
Virum circuncisio fuerit præparatoria, & figuratiua, baptis- mi. 1
Virum fuerit conuenienter instituta. 2
Virum ritus circuncisionis fuerit conueniens. 3
Virum circuncisio conferret gratiam. 4
De præparatorijs quæ concurrunt simul cum baptismum. Quaestio 71.
Virum cathecismus debeat precedere baptismum. 1
Virum baptismum debeat precedere exorcismus. 2
Virum ea quæ aguntur in cathecismo, & exorcismo aliquid efficiant vel solum significent. 3
Virum baptizandi debeant cathecizari vel exorcizari per

sacerdotes. 4
De sacramento confirmationis. Quaestio 72.
Virum confirmatio sit sacramentum. 1
De materia huius sacramenti. 2
Virum sit de necessitate sacramenti quod christus fuerit per Episcopum consecratum. 3
De forma ipsius. 4
Virum imprimat characterem. 5
Virum character confirmationis characterem baptismalem præsupponat. 6
Virum conferat gratiam. 7
Cui comparat recipere hoc sacramentum. 8
In qua parte recipitur. 9
Virum requiratur aliquis qui teneat confirmandum. 10
Virum hoc sacramentum per solos Episcopos deitur. 11
De ritu eius. 12
De sacramento Eucharistiæ. Quaestio 73.
Virum Eucharistia sit sacramentum. 1
Virum sit unum vel plura. 2
Virum sit de necessitate salutis. 3
De nominibus eius. 4
De institutione ipsius. 5
De figuris eius. 6
De materia Eucharistiæ secundum speciem. Quaestio 74.
Virum panis & uinum sint materia huius sacramenti. 1
Virum ad materiam huius sacramenti requiratur determi- nata quantitas. 2
Virum materia huius sacramenti sit panis triticus. 3
Virum sit panis azymus vel fermentatus. 4
Virum materia huius sacramenti sit uinum de uite. 5
Virum sit admiscenda aqua. 6
Virum aqua sit de necessitate huius sacramenti. 7
De quantitate aquæ quæ apponitur. 8
De conuersione panis & uini in corpus, & san- guinem Christi. Quaestio 75.
Virum in hoc sacramento sit corpus Christi secundum ueri- tatem. 1
Virum in hoc sacramento remaneat substantia panis & uini post consecrationem. 2
Virum substantia panis post consecrationem huius sacramen- ti annihiletur, aut in pristinam materiam resoluatur. 3
Virum panis possit conuerti in corpus Christi. 4
Virum in hoc sacramento remaneant accidentia panis & uini. 5
Virum remaneat forma substantialis panis. 6
Virum ista conuersio fiat in instanti. 7
Virum hæc sit uera ex parte sit corpus Christi. 8
De modo quo corpus Christi existit in hoc sacra- mento. Quaestio 76.
Virum totus Christus sit sub hoc sacramento. 1
Virum totus Christus sit sub utraque specie sacramenti. 2
Virum totus Christus sit sub utraque parte specterum. 3
Virum dementiones corporis Christi totæ sint sub hoc sacra- mento. 4
Virum corpus Christi sit sub hoc sacramento localiter. 5
Virum corpus Christi moueatur ad motum hostiæ vel calicis post consecrationem. 6
Virum corpus Christi sub hoc sacramento possit ob oculo aliquo uideri. 7
Virum uerum corpus Christi remaneat in hoc sacramento cum miraculose apparet sub specie ueri vel carnis. 8
De accidentibus remanentibus in hoc sacramento. Quaestio 77.
Virum accidentia sint sine subiecto. 1
Virum quantitas dimensiuæ sit obiectum accidentium alio- rum. 2
Virum huiusmodi accidentia possint immutare aliquod cor- pus extrinsecum. 3
Virum possint corrumpi. 4
Virum possit ex eis aliquid generari. 5
Virum possint nutrire. 6
Virum in fractione panis species sacramentalis frangatur. 7
Virum uino consecrato possit liquidum admisceri. 8
De forma

Quæst. & Articulorum Index.

De forma huius sacramenti. Quæstio 78.	<i>Vtrum in celebratione huius mysterij Christus immoletur.</i> 1
<i>Vtrum hæc sit conueniens forma huius sacramenti, hoc est corpus &c.</i> 1	<i>Vtrum tempore celebrationis.</i> 2
<i>Vtrum forma consecrationis panis sit conueniens, hoc est corpus &c.</i> 2	<i>De loco & aliis que pertinent ad apparatus huius celebrationis.</i> 3
<i>Vtrum sit conueniens forma consecrationis sanguinis, hic est calix &c.</i> 3	<i>De his que in celebratione huius mysterij dicuntur.</i> 4
<i>Vtrum in verbis dictarum formarum sit aliqua vis creata effectiua consecrationis.</i> 4	<i>De his que circa celebrationem huius mysterij fiunt.</i> 5
<i>Vtrum locutiones in prædictis formis sint veræ.</i> 5	<i>De defectibus qui circa celebrationem huius mysterij committuntur.</i> 6
<i>De comparatione vnius formæ ad aliam.</i> 6	De sacramento pœnitentiæ. Quæstio 84.
De effectibus huius sacramenti. Quæstio 79.	<i>Vtrum pœnitentiæ sit sacramentum.</i> 1
<i>Vtrum hoc sacramentum conferat gratiam.</i> 1	<i>De materia huius sacramenti.</i> 2
<i>Vtrum effectus huius sacramenti sit adeptio gloriæ.</i> 2	<i>De forma ipsius.</i> 3
<i>Vtrum effectus huius sacramenti sit remissio peccati mortalis.</i> 3	<i>Vtrum impositio manus requiratur ad hoc sacramentum.</i> 4
<i>Vtrum per hoc sacramentum remittatur peccatum veniale.</i> 4	<i>Vtrum hoc sacramentum sit de necessitate salutis.</i> 5
<i>Vtrum per hoc sacramentum remittatur tota pœna peccati.</i> 5	<i>De ordine eius ad alia sacramenta.</i> 6
<i>Vtrum hoc sacramentum præseruet hominem à peccatis futuris.</i> 6	<i>De institutione eius.</i> 7
<i>Vtrum hoc sacramentum proffit magis aliis quàm summentibus.</i> 7	<i>De continuatione eius.</i> 8
<i>Vtrum per peccatū veniale impediatur effectus huius sacramenti.</i> 8	<i>Vtrum possit iterari.</i> 9
De vsu siue sumptione huius sacramenti in communi. Quæstio 80.	De pœnitentiæ secundum quod est virtus. Quæstio 85.
<i>Vtrum sint duo modi manducandi hoc sacramentum, scilicet sacramentaliter & spiritaliter.</i> 1	<i>Vtrum pœnitentiæ sit virtus.</i> 1
<i>Vtrum soli homini conueniat manducare spiritaliter hoc sacramentum.</i> 2	<i>Vtrum sit virtus specialis.</i> 2
<i>Vtrum solius hominis iusti sit manducare sacramentaliter.</i> 3	<i>Sub qua specie virtutis contineatur.</i> 3
<i>Vtrum peccator manducans sacramentaliter peccet.</i> 4	<i>De subiecto eius.</i> 4
<i>Vtrum hoc sit grauissimum omnium peccatorum.</i> 5	<i>De causâ eius.</i> 5
<i>Vtrum peccator accedens ad hoc sacramentum sit repellendus.</i> 6	<i>De ordine eius ad alias virtutes.</i> 6
<i>Vtrum nocturna pollutio impediatur hominem à sumptione huius sacramenti.</i> 7	De effectu pœnitentiæ. Quæstio 86.
<i>Vtrum sit solum à ieiuniis sumendum.</i> 8	<i>Vtrum omnia peccata mortalia per pœnitentiæ auferantur.</i> 1
<i>Vtrum sit recipiendum à non habentibus vsu rationis.</i> 9	<i>Vtrum possint sine pœnitentiâ tolli.</i> 2
<i>Vtrum sit quotidie sumendum.</i> 10	<i>Vtrum possit vnum remitti sine alio.</i> 3
<i>Vtrum liceat omnino abstinere.</i> 11	<i>Vtrum pœnitentiæ auferat culpam remanente reatu.</i> 4
<i>Vtrum liceat conficere corpus sine sanguine.</i> 12	<i>Vtrum remaneant reliquiæ peccatorum.</i> 5
De vsu quo Christus vsus est isto sacramento. Quæstio 81.	<i>Vtrum auferre peccatum sit effectus pœnitentiæ in quantum est virtus, vel in quantum est sacramentum.</i> 6
<i>Vtrum ipse Christus iunxerit corpus suum & sanguinem.</i> 1	De remissione venialium peccatorum. Quæstio 87.
<i>Vtrum dederit ea Iudæ.</i> 2	<i>Vtrum sine pœnitentiâ peccatum veniale possit remitti.</i> 1
<i>Vtrum dederit & assumpserit corpus passibile vel impassibile.</i> 3	<i>Vtrum possit dimitti sine gratiæ infusione.</i> 2
<i>Quomodo se habuisset Christus sub hoc sacramento: si fuisse in triduo mortis reseruatam aut consecratam.</i> 4	<i>Vtrum peccata venialia remittantur per asperionem aquæ benedictæ, & tunctionem pectoris, & orationem dominicâ, & alia huiusmodi.</i> 3
De ministris huius sacramenti. Quæstio 82.	<i>Vtrum peccatum veniale possit remitti sine mortali.</i> 4
<i>Vtrum conseruare hoc sacramentum sit proprium sacerdotis.</i> 1	De reditu peccatorum per pœnitentiæ dimissionem. Quæstio 88.
<i>Vtrum plures sacerdotes simul possint eandem hostiam consecrare.</i> 2	<i>Vtrum peccata per pœnitentiæ dimissa redeant simpliciter per sequens peccatum.</i> 1
<i>Vtrum dispensatio huius sacramenti pertineat ad solum sacerdotem.</i> 3	<i>Vtrum aliquo modo per ingratitudinem redeat specialius secundum quadam peccata.</i> 2
<i>Vtrum liceat sacerdoti consecrati à communione abstinere.</i> 4	<i>Vtrum redeant in equali reatu.</i> 3
<i>Vtrum sacerdos peccator possit conficere hoc sacramentum.</i> 5	<i>Vtrum illa ingratitudo per quam redeunt sit speciale peccatum.</i> 4
<i>Vtrum missa mali sacerdotis minus valeat quàm boni.</i> 6	De recuperatione virtutum per pœnitentiæ. Quæstio 89.
<i>Vtrum hæretici & schismatici vel excommunicati possint conficere hoc sacramentum.</i> 7	<i>Vtrum per pœnitentiæ restituantur virtutes.</i> 1
<i>Vtrum degradati.</i> 8	<i>Vtrum restituantur in equali quantitate.</i> 2
<i>Vtrum peccent à talibus communionem recipientes.</i> 9	<i>Vtrum restituantur pœnitenti equalis dignitas.</i> 3
<i>Vtrum liceat sacerdoti omnino à celebratione cessare.</i> 10	<i>Vtrum opera virtutum per peccatum sequens mortificentur.</i> 4
De ritu huius sacramenti. Quæstio 83.	<i>Vtrum opera mortificata per peccatum per pœnitentiæ reuiuiscant.</i> 5
	<i>Vtrum opera mortua, id est, sine charitate facta per pœnitentiæ reuiuiscant.</i> 6
	De partibus pœnitentiæ in generali. Quæstio 90.
	<i>Vtrum pœnitentiæ habeat partes.</i> 1
	<i>De numero partium eius.</i> 2
	<i>Quales partes sint.</i> 3
	<i>De diuisione eius in partes subiectiuas.</i> 4

Indicis Quæstionum & articulorum Tertiæ Partis finis.



QVÆSTIONVM ET ARTICVLORVM QVI DISCVTIVNTVR IN

D. THOMÆ ADDITIONIBVS AD

Tertiam eius partem,

I N D E X.

De partibus pœnitentiæ in speciali, & primò de Contritione.

QVÆSTIO PRIMA.

ARCICVLL.



Vtrum contritio sit dolor pro peccatis assumptis. 1
Vtrum contritio sit actus virtutis. 2
Vtrum attritio possit fieri contritio. 3
 De obiecto contritionis. Quæstio 2.

Vtrum homo debeat conteri de pœnis, & non solum de culpa. 1
Vtrum contritio esse debeat de originali. 2
Vtrum de omni actuali peccato debeamus conteri. 3
Vtrum de peccatis futuris quis debeat conteri. 4
Vtrum homo debeat conteri de peccato alieno. 5
Vtrum de singulis mortalibus requiratur contritio. 6

De quantitate contritionis. Quæstio 3.
Vtrum contritio sit maior dolor qui esse possit in natura. 1
Vtrum possit esse in magnitudine doloris. 2
Vtrum debeat esse maior dolor de vno peccato, quàm de alio. 3

De tempore contritionis. Quæstio 4.
Vtrum tota hæc vita sit contritionis tempus. 1
Vtrum expediat continuè de peccato dolere. 2
Vtrum etiam post hanc vitam anima de peccatis conteratur. 3

De effectu contritionis. Quæstio 5.
Vtrum remissio peccati sit contritionis effectus. 1
Vtrum contritio possit totaliter tollere reatum pœnæ. 2
Vtrum parua contritio sit sufficiens ad deletionem magnorum peccatorum. 3

De confessione, & eius necessitate. Quæstio 6.
Vtrum confessio sit necessaria ad salutem. 1
Vtrum confessio sit de iure naturali. 2
Vtrum omnes ad confessionem teneantur. 3
Vtrum aliquis possit confiteri peccatum quod non habet. 4
Vtrum statim teneantur confiteri. 5
Vtrum possit eum aliquo dispensari, quod non confiteatur. 6

De confessionis quidditate. Quæstio 7.
Vtrum Augustinus conuenienter definiat confessionem. 1
Vtrum confessio sit actus virtutis. 2
Vtrum confessio sit actus pœnitentiæ virtutis. 3

De ministro confessionis. Quæstio 8.
Vtrum sit necessarium confiteri sacerdoti. 1
Vtrum in aliquo casu liceat alij quàm sacerdoti confiteri. 2
Vtrum extra casum necessitatis possit aliquis non sacerdos confessionem venialium audire. 3
Vtrum si necessarium quod homo confiteatur proprio sacerdoti. 4
Vtrum aliquis possit alieri, quàm proprio sacerdoti confiteri, ex privilegio vel mandato superioris. 5

Vtrum pœnitens possit in sine vita à quolibet sacerdote absolui. 6

Vtrum pœna taxetur secundum quantitatem culpæ. 7
 De qualitate confessionis. Quæstio 9.
Vtrum confessio possit esse informis. 1
Vtrum oporteat confessionem esse integram. 2
Vtrum quis possit per alium, vel per scriptum confiteri. 3
Vtrum conditiones assignatæ requirantur ad confessionem. 4

De effectu confessionis. Quæstio 10.
Vtrum confessio liberet à morte peccati. 1
Vtrum confessio liberet aliquo modo à pœna. 2
Vtrum confessio aperiat Paradisum. 3
Vtrum confessio spem tribuat salutis. 4
Vtrum confessio generalis sufficiat ad delenda mortalia obliuiscenda. 5

De sigillo confessionis. Quæstio 11.
Vtrum in quolibet casu sacerdos teneatur celare peccata, quæ sub sigillo confessionis nouit. 1
Vtrum sigillum, confessionis se extendat ad alia quàm ad ea quæ sunt de confessione. 2
Vtrum solus sacerdos habeat sigillum confessionis. 3
Vtrum de licentiâ confitentis possit sacerdos dicere quæ habet in confessione. 4
Vtrum ille qui scit aliquid per confessionem, & per alium modum etiam possit reuelare illud. 5

De satisfactione, & eius quidditate. Quæstio 12.
Vtrum satisfactio sit virtus, vel actus virtutis. 1
Vtrum satisfactio sit actus iustitiæ. 2
Vtrum definitio satisfactio in litera conuenienter ponatur. 3

De satisfactionis possibilitate. Quæstio 13.
Vtrum homo possit Deo satisfacere. 1
Vtrum vnus pro alio possit pœnam satisfactoriam experire. 2

De qualitate satisfactionis. Quæstio 14.
Vtrum homo possit de vno peccato satisfacere sine alio. 1
Vtrum quis extra charitatem existens possit satisfacere de peccatis ante contritum. 2
Vtrum valere possit satisfactio præcedens, postquam charitatem habuerit. 3
Vtrum bona facta extra charitatem sint in aliquo merito-ria. 4
Vtrum opera prædicta valeant ad mitigationem pœnarum infernalium. 5

De his per quæ fit satisfactio. Quæstio 15.
Vtrum oporteat fieri satisfactionem per opera pœnalia. 1
Vtrum flagella presentis vitæ sint satisfactoria. 2
Vtrum conuenienter enumerentur opera satisfactoria. 3
 De suscipientibus hoc sacramentum. Quæstio 16.

Vtrum pœnitentiæ possit esse in innocentibus. 1
Vtrum sancti homines qui sunt in gloria habeant pœnitentiæ. 2
Vtrum Angelus sit susceptiuus pœnitentiæ. 3
 De potestate clauium. Quæstio 17.
Vtrum clauis in ecclesia esse debeant. 4
Vtrum 5

Quæst. & Articulorum

<i>Virum clavis sit potestas ligandi.</i>	2
<i>Virum sint duæ claves vel vna tantum.</i>	3
De effectu clauium. Quæstio 18.	
<i>Virum potestas clauium se extendat ad remissionem culpæ.</i>	1
<i>Virum sacerdos possit remittere peccatum quo ad penam.</i>	2
<i>Virum sacerdos per potestatem clauium possit ligare.</i>	3
<i>Virum sacerdos secundum proprium arbitrium possit ligare, & soluere.</i>	4
De ministris clauium. Quæstio 19.	
<i>Virum sacerdos legalis claves habuerit.</i>	1
<i>Virum Christus clauem habuerit.</i>	2
<i>Virum soli sacerdotes habeant claves.</i>	3
<i>Virum etiam sancti homines non sacerdotes claves habeant.</i>	4
<i>Virum mali sacerdotes usum clauium habeant.</i>	5
<i>Virum hæretici, schismatici, & excommunicati usum clauium habeant.</i>	6
De his in quos vsus clauium exerceri potest.	
Quæstio 20.	
<i>Virum sacerdos possit vii clauem, quam habet in quælibet hominem.</i>	1
<i>Virum sacerdos possit semper suum subditum absolueret.</i>	2
<i>Virum aliquis vii possit clauibus in suum superiorem.</i>	3
De excommunicatione. Quæstio 21.	
<i>Virum incompetens sit hæc definitio excommunicationis.</i>	1
<i>Virum ecclesia debeat aliquem excommunicare.</i>	2
<i>Virum aliquis pro temporali damno debeat excommunicari.</i>	3
<i>Virum excommunicatio iniuste lata habeat aliquem effectum.</i>	4
De his qui possunt excommunicare.	
Quæstio 22.	
<i>Virum quilibet Sacerdos possit excommunicare.</i>	1
<i>Virum non Sacerdotes excommunicare possint.</i>	2
<i>Virum excommunicatus vel suspensus possit alium excommunicare.</i>	3
<i>Virum aliquis possit seipsum vel æqualem, vel superiorem excommunicare.</i>	4
<i>An in aliquam vniuersitatem sententia excommunicationis ferri possit.</i>	5
<i>Virum ille qui semel est excommunicatus excommunicari possit vltius.</i>	6
De participatione cum excommunicatis.	
Quæstio 23.	
<i>Virum excommunicato liceat communicare in purè corporalibus.</i>	1
<i>Virum participans excommunicato sit excommunicatus.</i>	2
<i>Virum participare cum excommunicato in casibus non concessis semper sit peccatum mortale.</i>	3
De absolutione ab excommunicatione.	
Quæstio 24.	
<i>Virum quilibet Sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolueret.</i>	1
<i>Virum aliquis possit absolui iniustus.</i>	2
<i>Virum quis possit absolui ab vna excommunicatione nisi absoluat ab omnibus.</i>	3
De indulgentia secundum se. Quæst. 25.	
<i>Virum per indulgentiam possit aliquid remitti de pœnasatisfactoria.</i>	1
<i>Virum indulgentiæ tantum valeant, quantum pronunciantur.</i>	2
<i>Virum pro temporali subsidio fieri debeat indulgentia.</i>	3
De his qui possunt indulgentias facere.	
Quæstio 26.	
<i>Virum Sacerdos parochialis possit indulgentias facere.</i>	1
<i>Virum Diaconus possit indulgentias facere.</i>	2
<i>Virum Episcopus possit indulgentias facere.</i>	3
<i>Virum ille qui est in peccato, possit indulgentias facere.</i>	4
De his quibus valent indulgentiæ.	
Quæstio 27.	
<i>Virum indulgentiæ valeant existentibus in peccato mortali.</i>	1
<i>Virum indulgentiæ valeant Religiosis.</i>	2

<i>Virum ei, qui non faciat id, pro quo indulgentia datur possit quandoque indulgentia dari.</i>	3
<i>Virum indulgentia valeat ei qui facit.</i>	4
De solenni ritu pœnitentiæ. Quæstio 28.	
<i>Virum aliqua pœnitentia debeat publicari vel solemnizari.</i>	1
<i>Virum solennis pœnitentia iterari possit.</i>	2
<i>Virum pœnitentia solennis sit imponenda mulieribus.</i>	3
De sacramento extremæ vnctionis.	
Quæstio 29.	
<i>Virum extrema vnctio sit sacramentum.</i>	1
<i>Virum extrema vnctio sit vnum sacramentorum.</i>	2
<i>Virum hoc sacramentum fuerit à Christo institutum.</i>	3
<i>Virum oleum oliuæ sit conueniens materia huius sacramenti.</i>	4
<i>Virum oporteat oleum esse consecratum.</i>	5
<i>Virum oporteat materiam huius sacramenti esse consecratam per Episcopum.</i>	6
<i>Virum hoc sacramentum habeat aliquam formam.</i>	7
<i>Virum forma huius sacramenti debeat proferrî per orationem indicatiuam & non deprecatiuam.</i>	8
<i>Virum producta oratio sit competens forma huius sacramenti.</i>	9
De effectu huius sacramenti. Quæst. 30.	
<i>Virum extrema vnctio valeat ad remissionem omnium peccatorum.</i>	1
<i>Virum sanitas corporalis sit effectus huius sacramenti.</i>	2
<i>Virum hoc sacramentum imprimat characterem.</i>	3
De ministro huius sacramenti. Quæst. 31.	
<i>Virum laicus possit hoc sacramentum conferre.</i>	1
<i>Virum Diaconi possint hoc sacramentum conferre.</i>	2
<i>Virum solus Episcopus possit hoc sacramentum conferre.</i>	3
Quibus hoc sacramentum conferri debeat & in qua parte. Quæstio 32.	
<i>Virum hoc sacramentum sanis conferri possit.</i>	1
<i>Virum hoc sacramentum debeat dari in qualibet infirmitate.</i>	2
<i>Virum hoc sacramentum dari debeat furiosis.</i>	3
<i>Virum hoc sacramentum dari debeat pueris.</i>	4
<i>Virum in hoc sacramento totum corpus debeat vngi.</i>	5
<i>Virum conuenienter determinentur istæ partes vngendæ.</i>	6
<i>Virum mutilati debeant inungi illis vnctionibus.</i>	7
De iteratione huius sacramenti.	
Quæstio 33.	
<i>Virum hoc sacramentum debeat iterari.</i>	1
<i>Virum in eadem infirmitate debeat iterari.</i>	2
De sacramento ordinis quod ad eius essentiam, & eius partes. Quæstio 34.	
<i>Virum ordo in ecclesia esse debeat.</i>	1
<i>Virum conuenienter ordo definitur.</i>	2
<i>Virum ordo sit sacramentum.</i>	3
<i>Virum forma huius sacramenti conuenienter exprimat.</i>	4
<i>Virum hoc sacramentum habeat materiam.</i>	5
De effectu huius sacramenti. Quæst. 35.	
<i>Virum in sacramento ordinis conferatur gratia gratum faciens.</i>	2
<i>Virum in sacramento ordinis character imprimatur quatum ad omnes ordines.</i>	2
<i>Virum character ordinis præsupponat characterem baptismalem.</i>	3
<i>Virum character ordinis præsupponat characterem cõfirmationis.</i>	4
<i>Virum character vnus ordinis de necessitate præsupponat characterem alterius ordinis.</i>	5
De qualitate suscipientium. Quæst. 36.	
<i>Virum in suscipientibus ordinem requiratur bonitas vitæ.</i>	1
<i>Virum requiratur scientia totius sacre scripturæ.</i>	2
<i>Virum pro merito vitæ aliquis gradus ordinis cõsequatur.</i>	3
<i>Virum promouens ad ordines indignos peccet.</i>	4
<i>Virum quis in peccato existens possit sine peccato ordine suscipi.</i>	5
De distinctione ordinum. Quæstio 37.	
<i>Virum debeant plures ordines distingui.</i>	1

Virum

Tertiæ Partis Index.

De consensu coacto. Quæst. 47.	
<i>Virum aliquis consensus possit esse coactus.</i>	1
<i>Virum aliqua coactio cadat in constantem virum.</i>	2
<i>Virum consensus coactus tollat matrimonium.</i>	3
<i>Virum consensus coactus ex parte cogentis faciat matrimonium.</i>	4
<i>Virum per consensum conditionatum fiat matrimonium.</i>	5
<i>Virum aliquis præcepto patris possit compelli ad matrimonium contrahendum.</i>	6
De obiecto consensus. Quæstio 48.	
<i>Virum consensus qui facit matrimonium sit consensus in carnalem copulam.</i>	1
<i>Virum matrimonium possit esse ex consensu alicuius in aliquam propter causam inhonestam.</i>	2
De bonis matrimoni j. Quæst. 49.	
<i>Virum haberi debeant aliqua bona ad excusandum matrimonium.</i>	1
<i>Virum bona matrimoni j. sufficienter assignentur.</i>	2
<i>Virum sacramentum sit principalis inter bona matrimonij.</i>	3
<i>Virum actus matrimoni j. excusetur per bona prædicta.</i>	4
<i>Virum actus matrimonialis excusari possit sine bonis matrimoni j.</i>	5
<i>Virum cognoscens uxorem non intendens aliquod bonum matrimonij, sed solam delectationem, mortaliter peccet.</i>	6
De impedimentis matrimoni j. in generali.	
Quæst. 50.	
<i>Virum in matrimonio inconuenienter impedimenta assignentur.</i>	1
De impedimento erroris. Quæstio 51.	
<i>Virum error conuenienter ponatur impedimentum matrimoni j.</i>	1
<i>Virum omnis error matrimonium impediatur.</i>	2
De impedimento conditionis seruitutis.	
Quæstio 52.	
<i>Virum conditio seruitutis impediatur matrimonium.</i>	1
<i>Virum seruus possit contrahere matrimonium sine consensu Domini.</i>	2
<i>Virum seruitus in matrimonio possit superuenire.</i>	3
<i>Virum filij debeant sequi conditionem patris.</i>	4
De impedimento voti & ordinis. Quæstio 53.	
<i>Virum per obligationem voti simplicis matrimonium contractum dirimi debeat.</i>	1
<i>Virum votum solenne dirimat matrimonium iam contractum.</i>	2
<i>Virum ordo impediatur matrimonium.</i>	3
<i>Virum ordo sacer matrimonium possit superuenire.</i>	4
De impedimento consanguinitatis.	
Quæstio 54.	
<i>Virum definitio consanguinitatis sit competens.</i>	1
<i>Virum conuenienter consanguinitas designetur per gradus vel lineas.</i>	2
<i>Virum consanguinitas de iure naturali impediatur matrimonium.</i>	3
<i>Virum consanguinitatis gradus matrimonium impediens potuerunt taxari ab ecclesia.</i>	4
De impedimento affinitatis. Quæstio 55.	
<i>Virum ex matrimonio consanguineæ affinitas causetur.</i>	1
<i>Virum affinitas maneat post mortem viri vel uxoris.</i>	2
<i>Virum illicitus concubitus affinitatem causet.</i>	3
<i>Virum ex sponsalibus affinitas causetur.</i>	4
<i>Virum affinitas sit causa affinitatis.</i>	5
<i>Virum affinitas matrimonium impediatur.</i>	6
<i>Virum affinitas habeat per se gradus.</i>	7
<i>Virum gradus affinitatis extendatur sicut gradus consanguinitatis.</i>	8
<i>Virum coniugium contractum inter affines vel consanguineos semper sit dirimendum.</i>	9
<i>Virum ad separationem matrimoni j. contracti inter affines & consanguineos sit procedendum per viam accusationis.</i>	10
<i>Virum ad separationem matrimoni j. contracti inter affines & consanguineos procedi debeat per testes.</i>	11

**

De impedimento cognationis spiritualis. Quæstio 56.

Virum spiritualis cognatio impediat matrimonium. 1
Virum propter solum baptismum spiritualis propinquitatis cõtrahatur. 2
Virum cognatio spiritualis contrahatur inter suscipientem sacramentum baptismi, & leuantem de sacro fonte. 3
Virum cognatio spiritualis transeat à viro in uxorem. 4
Virum cognatio spiritualis transeat ad filios carnales patris spiritualis. 5

De cognatione legali quæ est per adoptionem. Quæstio 57.

Virum adoptio conuenienter definiatur. 1
Virum adoptione contrahatur aliquod vinculum impediens matrimonium. 2
Virum cognatio legalis contrahatur solum inter adoptantem patrem, & filium adoptatum. 3

De impedimento frigiditatis, maleficij, furia, & amentia. Quæstio 58.

Virum frigiditas matrimonium impediat. 1
Virum maleficium possit impedire matrimonium. 2
Virum furia impediat matrimonium. 3
Virum incestus quo cognoscit quis sororem uxoris suæ matrimonium dirimat. 4
Virum defectus ætatis impediat matrimonium. 5

De disparitate cultus, quæ matrimonium impediatur. Quæstio 59.

Virum fidelis possit contrahere cum infideli. 1
Virum inter infideles possit esse matrimonium. 2
Virum coniux conuersus ad fidem possit commanere cum uxore nolente conuerſi. 3
Virum fidelis conuersus possit uxorem infidelem dimittere cohabitare sine contumelia creatoris. 4
Virum fidelis discedens ab uxore infideli possit aliam ducere. 5
Virum alia vitia soluant matrimonium. 6

De uxoricidio. Quæstio 60.

Virum liceat uxorem interficere inuentam in actu adulterij. 1
Virum uxoricidium impediat matrimonium. 2

De impedimento matrimonij quod est votum solenne. Quæstio 61.

Virum alter coniugum altero inuito post carnalem copulam possit religionem intrare. 1
Virum alter coniugum possit altero inuito ante carnalem copulam religionem intrare. 2
Virum mulier possit nubere alteri viro ante carnalem copulam viro suo religionem intrante. 3

De impedimento quod superuenit matrimonio consummato, quod est fornicatio. Quæstio 62.

Virum propter fornicationem liceat viro uxorem dimittere. 1
Virum vir teneatur ex præcepto uxorem fornicantem dimittere. 2
Virum vir propriis iudicio possit uxorem fornicantem dimittere. 3
Virum vir & uxor in causa diuortij possint ad paria iudicari. 4
Virum post diuortium vir alteri nubere possit. 5
Virum post diuortium vir & uxor possint reconciliari. 6

De secundis nuptiis. Quæstio 63.

Virum secunda nuptia sint licita. 1
Virum secundum matrimonium sit sacramentum. 2

De annexis matrimonio & debiti redditione. Quæstio 64.

Virum alter coniugum teneatur alteri ad redditionem debiti. 1
Virum vir teneatur reddere debitum uxori non petenti. 2
Virum vir & mulier sint in actu matrimoniali æquales. 3
Virum vir & uxor possint emitte votum contra debitum matrimonij sine mutuo consensu. 4

Virum in diebus sacris impediatur petitio debiti. 5
Virum petens debitum tempore sacro mortaliter peccet. 6
Virum vnus coniux teneatur alteri debitum reddere in tempore festiuo. 7

De bigamia. Quæstio 65.

Virum habere plures uxores sit contra legem naturæ. 1
Virum aliquando licitum fuerit habere plures uxores. 2
Virum habere concubinam sit contra legem naturæ. 3
Virum accedere ad concubinam sit peccatum mortale. 4
Virum aliquando licitum fuerit concubinam habere. 5

De bigamia & irregularitate ex ea contracta. Quæstio 66.

Virum bigamia irregularitas sit annexa. 1
Virum irregularitas sit annexa bigamie quæ cõtingit ex hoc quod homo habet duas uxores, vnã de iure, & alterã de facto. 2
Virum contrahatur irregularitas ex hoc quod aliquis duxit uxorem non virginem. 3
Virum bigamia soluat per baptismum. 4
Virum cum bigamo liceat dispensare. 5

De libello repudij. Quæstio 67.

Virum inseparabilitas uxoris sit de lege naturæ. 1
Virum potuerit esse licitum per dispensationem uxorem dimittere. 2
Virum sub lege Moysi licitum fuerit uxorem dimittere. 3
Virum liceat uxori repudiata alium virum habere. 4
Virum liceat viro repudiatam à se accipere. 5
Virum causa repudij sit odium uxoris. 6
Virum causa repudij debeant in libello scribi. 7

De filiis illegitimè natis. Quæstio 68.

Virum filij qui nascuntur extra verum matrimonium sint legitimi. 1
Virum filij illegitimi debeant aliquod damnum reportare. 2
Virum filius illegitimus possit legitimum. 3

De his quæ spectant ad resurrectionem & primo de loco animarum post mortem. Quæstio 69.

Virum assignentur receptacula animabus post mortem. 1
Virum statim post mortem animæ ducantur ad calum, vel ad infernum. 2
Virum animæ existentes in paradiso, vel in inferno, egredi valeant. 3
Virum limbus inferni sit idem quod sinus Abrahæ. 4
Virum limbus idem sit quod infernus damnatorum. 5
Virum limbus puerorum sit idem, quod limbus patrum. 6
Virum debeant tot receptacula distingui. 7

De qualitate animæ exeuntis à corpore, & primo de loco animarum post mortem. Quæstio 70.

Virum in anima separata remaneant potentia sensitiva. 1
Virum in anima separata remaneant actus sensitiuarum potentiarum. 2
Virum anima separata pati possit ab igne corporeo. 3

De suffragiis mortuorum. Quæstio 71.

Virum suffragia per vinum facta aliis prodesse possint. 1
Virum mortui possint iuari ex operibus viuorum. 2
Virum suffragia facta per peccatores, mortuis prosint. 3
Virum suffragia quæ à viuo pro mortuo fiunt, facientibus prosint. 4
Virum suffragia prosint existentibus in inferno. 5
Virum suffragia prosint existentibus in purgatorio. 6
Virum suffragia valeant pueris in limbo existentibus. 7
Virum suffragia prosint sanctis existentibus in patria. 8
Virum orationes Ecclesie, sacrificium altaris, & elemosina prosint defunctis. 9
Virum indulgentiæ Ecclesie prosint mortuis. 10
Virum cultus exequiarum defuncto prosint. 11
Virum suffragia quæ fiunt pro vno defuncto, magis illi prosint pro quo fiunt, quam aliis. 12
An suffragia facta pro multis tantundem valeant singulis, ac si specialiter pro vnoquoque fierent. 13

Virum

Virum tantum valeant suffragia communia illis, pro quibus specialia non fiunt, quantum illis pro quibus fiunt specialia & communia simul. 14

De oratione respectu sanctorum qui sunt in patria. Quæstio 72.

Virum sancti orationes nostras cognoscant. 1
Virum debeamus sanctos interpellare ad orandum pro nobis. 2
Virum orationes sanctorum ad Deum pro nobis effusæ semper exaudiantur. 3

De signis quæ iudicium præcedent. Quæstio 73.

Virum aliqua signa præcedent aduentum Domini ad iudicium. 1
Virum Sol & Luna obscurabuntur circa iudicium. 2
Virum virtutes cælorum Domino veniente commoueantur. 3

De igne vltimæ conflagrationis. Quæstio 74.

Virum mundi purgatio sit futura. 1
Virum mundi purgatio sit futura per ignem. 2
Virum ignis, quo mundus purgabitur sit eiusdem speciei cum igne elementari. 3
Virum ignis ille purgabit etiam cælum superiores. 4
Virum ignis ille alia elementa consumet. 5
Virum omnia elementa per illum ignem purgabuntur. 6
Virum ignis vltimæ conflagrationis iudicium debeat sequi. 7
Virum ille ignis habiturus sit talem effectum in hominibus, qualis designatur. 8
Virum ille ignis inuoluet reprobos. 9

De resurrectione. Quæstio 75.

Virum corporum resurrectio sit futura. 1
Virum resurrectio erit omnium generaliter. 2
Virum resurrectio sit naturalis. 3

De causa resurrectionis. Quæstio 76.

Virum Christi resurrectio sit causa nostra resurrectionis. 1
Virum vox tubæ sit causa nostra resurrectionis. 2
Virum ad resurrectionem angeli operentur. 3

De tempore & modo resurrectionis. Quæstio 77.

Virum tempus nostre resurrectionis differri debeat vsque ad finem mundi. 1
Virum tempus resurrectionis nostre sit occultum. 2
Virum resurrectio futura sit in noctis tempore. 3
Virum resurrectio futura sit subito vel successiue. 4

De termino resurrectionis. Quæstio 78.

Virum mors erit terminus à quo resurrectionis in omnibus. 1
Virum resurrectio omnium erit à cineribus. 2
Virum pulueres illi, ex quibus humanum corpus reparabitur, aliquam habeat inclinationem naturalem ad animam quæ eis coniungetur. 3

De conditionibus resurgentium, & primo de eorum identitate. Quæstio 79.

Virum in resurrectione anima idem corpus numero resumat. 1
Virum sit idem numero homo qui resurget. 2
Virum pulueres humani corporis ad eam partem corporis quæ cum eis dissoluta est, per resurrectionem redire oporteat. 3

De integritate corporum resurgentium. Quæstio 80.

Virum omnia membra humani corporis resurgant. 1
Virum capilli & ungues resurgent in humano corpore. 2
Virum humores in corpore resurgent. 3
Virum totum quod fuit in corpore de veritate humanæ naturæ resurget in ipso. 4
Virum quicquid fuit materialiter in membris hominis totum resurget. 5

De qualitate resurgentium. Quæstio 81.

Virum omnes resurgent in eadem ætate. 1
Virum omnes resurgent eiusdem staturæ. 2

Virum omnes resurgent in sexu virili. 3
Virum omnes resurgent in vita animali. 4

De conditionibus beatorum resurgentium. Quæstio 82.

Virum corpora sanctorum post resurrectionem sint impassibilia. 1
Virum impassibilitas in omnibus erit æqualis. 2
Virum impassibilitas sensum in actu à corporibus gloriosis excludat. 3
Virum in beatis post resurrectionem sint omnes sensus in actu. 4

De subtilitate corporum beatorum. Quæstio 83.

Virum subtilitas sit proprietas corporis gloriosi. 1
Virum ratione huius subtilitatis competat corpori glorioso esse in eodem loco cum alio non glorioso. 2
Virum per miraculum fieri possit quod duo corpora sint in eodem loco. 3
Virum vnus corpus gloriosum possit esse cum alio glorioso in eodem loco. 4
Virum ex sua subtilitate remoueatur à corpore glorioso necessitas existendi in æquali loco. 5
Virum corpus gloriosum ratione suæ subtilitatis sit impassibile. 6

De agilitate corporum beatorum. Quæstio 84.

Virum corpora gloriosa sint futura agibilia. 1
Virum sancti agilitate sua nunquam vtantur, ita quod moueantur. 2
Virum sancti moueantur in instanti. 3
De claritate corporum beatorum. Quæstio 85.
Virum corporibus gloriosis claritas conueniat. 1
Virum claritas corporis gloriosi possit videri à non glorioso oculo. 2
Virum corpus gloriosum necessariò videatur à corpore non glorioso. 3

De conditionibus corporum damnatorum resurgentium. Quæstio 86.

Virum corpora damnatorum cum suis deformitatibus resurgent. 1
Virum corpora damnatorum erunt corruptibilia. 2
Virum corpora damnatorum sint futura impassibilia. 3

De cognitione quam habebunt resuscitati in iudicio respectu meritorum, & demeritorum. Quæstio 87.

Virum post resurrectionem quilibet cognoscat peccata quæ fecit. 1
Virum quilibet possit legere omnia quæ sunt in conscientia alterius. 2
Virum omnia merita vel demerita, propria vel aliena vno intuitu ab aliquo videantur. 3

De iudicio generali tempore & loco in quo fiet. Quæstio 88.

Virum generale iudicium sit futurum. 1
Virum iudicium fiet per locutionem vocalem. 2
Virum tempus futuri iudicij sit ignotum. 3
Virum iudicium fiet in valle Iosaphat. 4

De iudicantibus & iudicatis in iudicio generali. Quæstio 89.

Virum aliqui homines iudicabunt cum Christo. 1
Virum iudicaria potestas correspondeat voluntariæ paupertati. 2
Virum angeli debeant iudicare. 3
Virum demones exequentur sententiam iudicis in damnatos. 4
Virum omnes homines in iudicio comparcant. 5
Virum boni in iudicio iudicentur. 6
Virum mali iudicabuntur. 7
Virum angeli in futuro iudicentur. 8

De forma iudicis venientis ad iudicium. Quæstio 90.

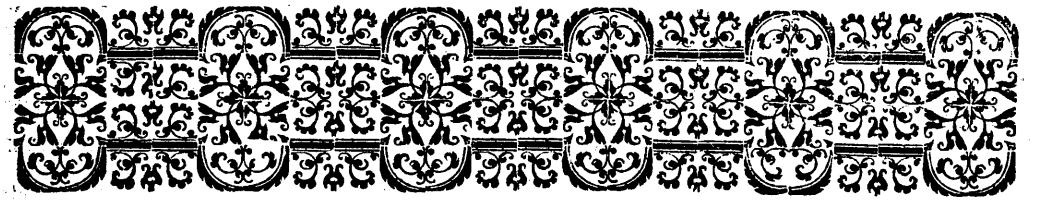
Virum Christus in forma humanitatis sit iudicaturus. 1

*** 2

Quæst. & Artic. Tertiæ partis Index.

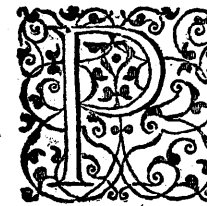
<i>Virum Christum in iudicio apparebit in forma humanitatis gloriosa.</i>	2	<i>Virum conuenienter assignentur tres fructus tribus continentia partibus.</i>	4
<i>Virum diuinitas à malis sine gaudio videri possit.</i>	3	<i>Virum aureola debeatur ratione virginitatis.</i>	5
<i>De qualitate mundi, & resurgentium post iudicium. Quæstio 91.</i>		<i>Virum martyribus aureola debeatur.</i>	6
<i>Virum mundus immouabitur.</i>	1	<i>Virum doctoribus aureola debeatur.</i>	7
<i>Virum motus corporum celestium cessabit.</i>	2	<i>Virum Christo aureola debeatur.</i>	8
<i>Virum in corporibus celestibus claritas augeatur in illa inuouatione.</i>	3	<i>Virum Angelis aureola debeatur.</i>	9
<i>Virum elementa immouabuntur per receptionem alicuius claritatis.</i>	4	<i>Virum aureola etiam corpori debeatur.</i>	10
<i>Virum plantæ, & animalia remaneant in illa inuouatione.</i>	5	<i>Virum conuenienter assignentur tres aureolæ, virginum, martyrum, & predicatorum.</i>	11
<i>De visione diuinæ essentia per comparationem ad beatos. Quæstio 92.</i>		<i>Virum aureola virginum sit potissima inter alias.</i>	12
<i>Virum intellectus humanus possit peruenire ad videndum Deum per essentiam.</i>	1	<i>Virum vnus alio aureolam excellentius habeat.</i>	13
<i>Virum sancti post resurrectionem Deum oculis corporalibus videbunt.</i>	2	<i>De pœna damnatorum. Quæstio 97:</i>	
<i>Virum sancti Dei videntes, omnia videant quæ Deus videt.</i>	3	<i>Virum damnati in inferno sola pœna ignis affligantur.</i>	1
<i>De sanctorum beatitudine, & eorum mansionibus. Quæstio 93.</i>		<i>Virum vermis damnatorum sit corporalis.</i>	2
<i>An beatitudo sanctorum sit maior futura post iudicium quam ante.</i>	1	<i>Virum stetus qui erit in damnatis, sit corporalis.</i>	3
<i>Virum beatitudinis gradus mansiones dici debeant.</i>	2	<i>Virum damnati sint in tenebris corporalibus.</i>	4
<i>Virum diuersæ mansiones distinguantur penes diuersos gradus charitatis.</i>	3	<i>Virum ignis inferni sit corporalis.</i>	5
<i>De modo quo sancti se habebunt erga damnatos. Quæstio 94.</i>		<i>Virum ignis inferni sit eiusdem speciei cum igne nostro.</i>	6
<i>Virum beati qui erunt in patria, videbunt penas damnatorum.</i>	1	<i>Virum ignis inferni sit sub terra.</i>	7
<i>Virum beati compatiantur miseris damnatorum.</i>	2	<i>De voluntate & intellectu damnatorum. Quæstio 98.</i>	
<i>Virum beati latentur de penis impiorum.</i>	3	<i>Virum omnis voluntas damnatorum sit mala.</i>	1
<i>De dotibus beatorum. Quæstio 95.</i>		<i>Virum damnati pœniteant de malo quod fecerint.</i>	2
<i>Virum ponenda sint aliqua dotes in hominibus beatis.</i>	1	<i>Virum damnati recta ratione vellent non esse.</i>	3
<i>Virum dos sit idem quod beatitudo.</i>	2	<i>Virum damnati vellent esse in inferno alios damnatos.</i>	4
<i>Virum competat Christo habere dotes.</i>	3	<i>Virum damnati odio habeant Deum.</i>	5
<i>Virum angeli habeant dotes.</i>	4	<i>Virum damnati demereantur.</i>	6
<i>Virum conuenienter ponantur tres animæ dotes.</i>	5	<i>Virum damnati possint vti notitia quam in hoc mundo habuerunt.</i>	7
<i>De aureolis. Quæstio 96.</i>		<i>Virum damnati aliquando cogitabunt de Deo.</i>	8
<i>Virum aureola sit aliud à premio essentiali, quod aurea dicitur.</i>	1	<i>Virum damnati gloriam beatorum videant.</i>	9
<i>Virum aureola differat à fructu.</i>	2	<i>De misericordia Dei respectu damnatorum. Quæstio 99.</i>	
<i>Virum fructus debeatur soli virtuti continentia.</i>	3	<i>Virum ex diuina iustitia inferatur pœna eterna peccatori.</i>	1
		<i>Virum per diuinam misericordiam omnis pœna terminetur, tam hominum, quam demonum.</i>	2
		<i>Virum diuina misericordia patiatur homines in æternum puniri.</i>	3
		<i>Virum pœna Christianorum damnatorum per diuinam misericordiam terminetur.</i>	4
		<i>Virum omnes illi qui operantur misericordie opera puniuntur æternaliter.</i>	5

**FINIS INDICIS QUÆSTIONVM ET
Articulorum, de quibus agitur in Diui Thomæ Additionibus
ad Tertiam eius Partem.**



CONTENTORVM IN COMMENTARIIS TERTIAE PARTIS ORDINARIA ANNOTATIO.

Diuisio operis in Prologo.



P LVS significat incarnari, quàm exprimat. quæst. 1 art. 1. in tit. pag. 1
Quare vnionis mysterium nomine incarnationis significetur. Ibid.
Conueniens claudit in se possibile, & addit super illud. Ibid.

Diuis Thomas non inuestigauit hic possibilitatem incarnationis, & quia nulla scientia probat suum

subiectum, & quia sub titu. conuenientia satisfecit etiam materia de possibilitate. Nec tamen dissonat hic à seipso in tertio sententiarum, à possibilitate inchoante: quia ibi non erat doctrina ordinator. Ibid.

Aliud est loqui de ratione boni, & loqui de ratione talis boni. eod. art. pag. 1.

Communicare se aliis importat perfectionem, ad minus in his quibus communicatur. Ibid.

Communicare seipsum, pertinet ad boni rationem: non quidem determinatè per modum naturæ aut liberè, sed communiter & indeterminatè ad vtrunque modum, & quomodò. Ibid.

Tribus modis plusquàm genere diuersis, Deus intelligi potest communicare seipsum creaturæ. Ibid.

Dupliciter & catholicè contingit loqui de incarnatione. eod. artic. ad 1. pag. 1.

Vniti Deo in persona, nec conueniens, nec inconueniens est carni humanæ secundum conditionem naturæ, & quare. eod. art. ad 2. pag. 1.

Purus homo non potuit sufficienter, ad æquando culpam commissam satisfacere pro peccato, formaliter loquedo de puro homine. ad Scot. art. 2. ad 2. pag. 3.

Infinitas offensæ causat impossibilitatem satisfaciendi simpliciter, in puro homine formaliter loquedo de puro homine. Ibid. ad Scot.

Satisfactio Christi est perfecta & condigna secundum æqualitatem ad culpam commissam. Quum siquidem actiones Christi humanæ possint considerari, & vt sunt res quædam creatæ ac deinde finitæ: & vt egrediuntur ac exercentur à diuino supposito: secundo modo sunt infinita entia personaliter, & infinitæ efficaciz in genere meriti seu satisfactionis. Ibid. ad Durand.

Licet ad Deos & parentes non possit reddi æquiuales à creatura, potest tamen reddi à diuina persona incarnata. Ibid.

Charitas in Christo satisfaciens se tenet ex parte Dei: non vt cui satisfaciendum est, sed vt satisfactor est. Ibid.

Omnis alia satisfactio efficax est participatiuè ex satisfactio- ne Christi, ex duplici capite, primò, quia Christus, &c. Ibi.

Distinctio potentiz in naturalem & obiectalem. artic. 3. ad 3. pag. 1.

Hæc propositio. Prædestinatio præsupponit præscientiam futurorum, intelligitur sic, Prædestinatio vt respicit prædestinatio præsupponit præscientiam futurorum prædestinatorum, sed eorum quæ præsupponunt vel ordinantur per prædestinationem. eod. art. ad 4. pag. 1.

Quomodò dicta propositio sit ad propositum solutionis ar-

gumèti prædestinatione Christi necessariam absque peccato arguentis. Ibid.

Duplices effectus prædestinationis. Ibid.

Tres de facto in vniuerso inueniuntur ordines. Ibid.

Ad Scotum probantem, quòd incarnationi etiam sine peccato fuisset. Ibid.

Quadruplex distinctio, prima inter volitum & volibile, secunda inter magis & prius natura volitum, tertia inter prius natura, vel à quo non conuertitur cõsequetia, vel prius causalitate, quarta inter prius natura volitum, prout prius est à quo non conuertitur consequentia, de facto vel possibili. Ibidem.

Quomodò intelligatur Christum deleuisse omnia peccata mundi. art. 4. pag. 7.

Quomodò intelligatur peccatum originale per se loquendo esse maius extensiuè quàm actiuè. Ibid.

Christus principaliter venit abolere peccatum totius naturæ, quàm peccatum vnus personæ, est simpliciter & absolutè conclusio responsiua quæsito literæ. Ibid.

Quomodò hæc Chrysolomi verba intelligantur, sed & qui pro omnibus se solùm iudicaret obnoxii. eo. art. ad 1. pa. 7.

Quinque rationes quare non fuerit conueniens Deum incarnari immediatè post peccatum. art. 5. pag. 8.

Duplex motus humanæ naturæ de imperfecto ad perfectum. artic. 6. pag. 9.

Dupliciter potest intelligi aliquid conuerti in aliud, scilicet per transsubstantiationem & per transmutationem. q. 2. art. 1. pag. 9.

Duplex modus informandi. Ibid.

Omnis natura composita ex materia & forma in se est communicabilis pluribus, & de facto potest inueniri in pluribus nisi constet ex tota sua materia. Ibid.

Similitudo Athanasij sicut anima rationalis & caro vnus est homo, &c. intelligitur quantum ad vnitatè suppositi. eo. art. ad 2. pag. 11.

Distinctio secundum rem contingit dupliciter. art. 2. pag. 11.

An differentia posita in litera inter suppositum & naturam, habeat locum in angelis. Ibid.

An illud quòd suppositum dicitur addere supra naturam, oporteat esse ens reale. Ibid.

An illud quòd suppositum addit supra naturam, oporteat esse intrinsecum supposito. Ibid.

Quid sit illud quod suppositum creatum addit intrinsecum sibi supra hanc naturam suam. Ibid.

Quomodò verificetur, quòd in Deo nihil inuenitur præter rationem suæ speciei. Ibid.

In ista maxima, omne quod inest alicui personæ siue pertineat ad naturam illius, siue non vnitur ei in persona, sumitur inesse personæ propriè, vt inesse distinguitur contra extrinsecus adiacere. Ibid. pag. 11.

An passiones nominum secundum modos significandi conuenienter non pro ratione, sed pro manifestatione differunt inter naturam & personam Dei secundum rationem, in litera afferantur. eod. art. ad 1. pag. 11.

Quomodò intelligatur similitudo in litera assignata inter sensiuum in homine & bruto, & humanam naturam in propria & aliena persona. eod. art. ad 2. pag. 11.

Distinctio inter per se existere, & per se separatim existere. eod. art. ad 3. pag. 11

An distinctio vnionis in vnionem, in persona aut in natura, sit sufficiens. Ibid.

Suppositum quare dicatur. artic. 1. tit. pag. 13

An conuenienter persona Christi distinguatur secundum id quod in se est, & secundum rationem hypostasis. art. 4. p. 14

An in persona Christi sint duae rationes subsistendi in duabus naturis, & vnum subsistens duobus. Ibid.

An sit simpliciter & formaliter verum, personam Christi esse compositam. Ibid.

Ratio compositionis imperfectionem componentium formaliter importat. Ibid.

Multiplex genus compositionis. Ibid.

Ex vnione animae & corporis Christo non constituitur noua persona. art. 5. ad 1. pag. 16

Verbum Damas. assumpsit naturam humanam in atomo dupliciter exponitur. eod. art. ad 1. pag. 16

Si Christus naturali generatione aliquem produxisset, purum hominem produxisset. Ibid.

Nihil in rebus creatis inuenitur vnioni incarnationis tam simile, vt est vnio animae intellectus ad corpus. art. 6. ad 1. & 2. pag. 17

Et quomodo haec vnio sit secundum esse substantiale verbi, non vt est natura, sed vt est persona. Ibid.

Quid intersit inter vniri alicui hypostasi, & vniri secundum hypostasim. eod. art. ad 3. pag. 17

Vnio naturae humanae ad verbum, non est formaliter loquendo per vnionem instrumenti definienda. eod. art. ad 4. pag. 17

Distinctio de vnione vel quantum ad relationem quam significat vel quantum ad coniunctionem quam consequitur. art. 7. pag. 19

An haec sit vera, homo dicitur & est Deus propter vnionem, inquantum terminatur ad hypostasim diuinam. eod. art. ad 3. p. 20

An prima differentia inter vnionem & assumptionem posita in litera sit vera. art. 8. pag. 20

Secunda differentia, scilicet quod assumptio dicitur vt in fieri, vnio autem sicut in facto esse ex parte rei posita est. Ibid.

An relatio vnionis, sit relatio aequiparantiae. Ibid.

Qualis sit differentia inter vnionem & assumptionem: an rationis tantum, an etiam realis. Ibid.

Quid sit proprius terminus assumptionis, absolutum mne ali-quod, an relatiuum. Ibid. ad Scot.

An distinctio in litera posita, scilicet coniunctionem posse accipi ex parte extre-morum, vel ex parte termini, sit sufficiens. artic. 8. pag. 21

An vnio incarnationis sit maxima post vnionem diuinam trinitatis. Ibid. ad Duran.

Natura humana Christi se habet ad personam filij Dei, sicut se habet natura Sortis ad personam Sortis. art. 10. pag. 23

Gratia aliquando sumitur vt comprehendit sub se quemcun-que infusum habitum. Ibid.

Duplex acceptio coniunctionis humanae naturae, cum persona filij Dei. Ibid.

Nulla operatio illius hominis, qui est Christus, potuit praecedere vnionem. art. 11. pag. 24

An incommunicabilitas personae conuenienter assignetur per hoc quod est non posse praedicari de pluribus. q. 1. art. 1. pag. 26

An sola diuina persona possit subsistere in duabus naturis propter suam infinitatem. Ibid. ad Scotum.

Quomodo sumatur denominatio quum dicitur quod natura humana non constituit diuinam personam simpliciter, sed constituit eam, secundum quod denominatur a tali natura. eod. art. ad 3. pag. 7

An persona diuinam conueniat, primo ratione essentiae diuinae assumere terminatiue. art. 2. pag. 17

In Deo inuenitur duplici modo subsistens & habes naturam, scilicet communiter & incommunicabiliter. Ibid.

Subsistere in diuinis formaliter loquendo est magis personale quam essentiale. Ibid.

Dilucidatio duplicis abstractionis, scilicet ex parte rei, & ex parte intellectus. art. 3. pag. 19

An abstractis per intellectum diuinis personalitatibus possit intelligi natura diuina assumere. Ibid.

An circumscriptis per intellectum personalitatibus trium personarum remaneret in intellectu vna personalitas Dei. eod. art. ad 2. pag. 29

Quid intelligatur nomine abstractionis per modum resolutionis. eod. art. ad 3. pag. 30

An sit possibile diuinis personis, vt duae vel tres assumant vnam naturam humanam. art. 6. ad Scotum. pag. 12

An recte in litera exponatur authoritas Ansel. scilicet plures personae non possunt assumere vnum & eundem hominem. Ibid. ad Duran.

Quomodo intelligatur haec propositio, quod potest in vnum & non in amplius, habet potentia limitata ad vnum. art. 7. pa. 33

Persona diuina non solum est infinita in essendo & cauendo ratione naturae diuinae: sed est etiam infinita in terminando ratione suae personalitatis. Ibid.

Nunquam nome ab aliqua forma impositum, pluraliter dicitur, nisi propter pluralitatem suppositorum. ad Scot. eod. articulo ad 4. pagina 34

An haec consequentia valeat, assumptibile non attenditur secundum potentiam passiuam naturalem, ergo secundum congruentiam. q. 4. art. 1. pag. 35

Quomodo intelligenda sit haec propositio, creaturae denominantur aliquales ex eo quod conuenit eis secundum proprias causas: non autem ex eo quod conuenit illis secundum primas & vniuersales causas. Ibid.

Quo pacto intelligatur quod in angelis deficit necessitas reparationis. Ibid.

An haec propositio sit vera, maior & perfectior est vnio ad Deum secundum esse personale, quam quae est secundum operationem. eod. art. ad 2. pag. 36

Quid persona seu hypostasis addat supra naturam singularem. art. 2. ad Scot. & Aureo. pag. 37

An humana natura in Christo inclinetur ad propriam personalitatem. eod. art. ad 3. pag. 37

Quo pacto ver ficeretur, quod persona diuina impedierit naturam humanam a propria personalitate. Ibid.

An debeat concedi, quod filius Dei assumpsit hominem. art. 3. ad 2. pag. 41

Quomodo intelligitur, quod est contra rationem formae communis, esse in persona. art. 4. pag. 41

De quibus operationibus communibus & meritoriis sit sermo, quum dicitur, quod non fuisset conueniens naturam per se separaram assumi, &c. Ibid.

Quare diuus Thom. probans humanitatem diuinam aut humanam, non meminerit humanitatis angelicae. Ibid.

Explicatio quaedam dignitatis humanae. art. 6. pag. 43

Notabile ex Aug. propter vertentes in dubium, an Deus possit fallere. q. 5. art. 1. pag. 43

An sanguis qui erat in corpore Christi, esset diuinitati vnitus. art. 2. pag. 44

Lux maior offuscat minorem non quo ad substantiam lucis, sed quo ad effectum. art. 4. pag. 45

An in mysterio assumptionis sit ordo naturae partium humanae naturae adinuicem, & partium ad totum. q. 6. art. 1. ad Duran. pag. 46

Quomodo intelligatur quod corpus est vicinius personae propriae, anima autem naturae humanae. eod. art. ad 2. pag. 47

Quomodo apud diuum Thom. anima dicatur mediare in assumptione carnis. eod. art. ad 3. pag. 47

Dupliciter potest intelligi subsistentiam animae per existentem corrumpi in assumptione. art. 3. pag. 48

An in comuni resurrectione anima separata huius vel illius reuerfa ad corpus, retineat suam propria terminatiuam, an perdat illam, & terminetur personalitate totius. Ibid.

Naturalis modus productionis alicuius, diuersus penes hoc quod est produci in corpore vel extra & ante corpus, arguit diuersitatem naturae rei productae. Ibidem.

An materia propria formae sit ante aduentum formae. art. 4. p. 49

Cur existente naturae ordine secundum quodlibet genus causae diuus Thom. ordinem naturae duobus eorum appropriet. art. 1. pag. 50

Cur ordinem naturae ex parte materiae in mysterio incarnationis, diuus Thom. pertranferit. Ibid.

An verbum assumpsit naturam humanam mediantibus eius partibus. ad Scot. & Duran. eod. art. ad 1. pag. 51

An rite ratio reddatur quare necesse sit ponere in Christo gratiam habituales. &c. q. 7. art. 1. pag. 51

Virtus heroica non differt specie a virtute comuniter dicta. art. 2. ad 1. pag. 53

An sicut ex defectu materiae magnificentia in Christo non sequitur defectus magnificentiae interioris: ita nec ex defectu materiae alicuius sequitur defectus alicuius. eod. art. 3. pag. 54

An in Christo respectu substantiarum separatarum fuerit habitus aliquis. art. pag. 54

An diuina eminentia in timore reuerentia Christi, habuerit rationem reuerentiae quatenus eminentia Dei absolute, quatenus est potens infligere malum. art. 6. pag. 55

Ad rationem prophetiae requiritur, quod cognoscat ea quae sunt procul ab his, cum quibus ipse est. art. 8. pag. 57

Demerit diuus Thom. datur sumum possibile in gratia. art. 9. pag. 57

Ista propositio, Christus est vniuersale principium generis habentium gratiam intellectualiter de principio vniuersali non contento in tali genere. Ibid.

An gratia cuiuslibet singularis persona, habeat quantitatem alterius rationis a quantitate gratiae Christi. art. 11. ad 3. pa. 60

Quomodo fini gratiae habitus est vnio personalis. art. 12. pag. 60

Quare nullus pure viator attingit ad summam gratiae ex parte gratiae. Ibid.

Quomodo verificetur haec propositio, omni finito potest fieri additio. eod. art. ad 3. pag. 61

Ratio multorum dictorum sancti Thom. de gratia vnionis. art. 13. ad 3. pag. 61

Est caput dicitur de Christo metaphoricè solum, quia. art. 1. pag. 62

Virtus attribuitur capiti humano, sed quo respectu. Ibid.

Gratia Christi dupliciter dicitur prima. Ibid.

Quomodo actiones Christi cauent efficienter in nobis gratiam. eod. art. ad 1. pag. 63

Quomodo corporalis natura Christi possit agere in angelos. art. 4. ad 3. pag. 65

An valeat iste processus, actus habetur secundum quandam eminentiam, ergo est actus aliorum eiusdem generis. art. 5. pa. 65

An Antichristus dicatur caput omnium malorum tam demonum quam hominum. art. 8. pag. 67

An diabolus & Antichristus sunt duo capita, an vnum tantum. Ibid.

An sit possibile actum intelligendi quo Deus intelligitur fieri actum intelligendi quo anima Christi formaliter intelligeret. quest. 9. art. 1. pag. 69

An ista propositio, reducens aliquid de potentia in actum, est in actu, sit vera. art. 2. pag. 70

Vnio Dei est solus Deo simpliciter naturalis. eod. art. ad 1. p. 70

An bene in litera proberur haec conclusio, oportet in Christo ponere scientiam inditam per hoc quod dicitur quod eius intellectus possibilis fuisse imperfectus. art. 3. pag. 71

Quomodo debeat intelligi haec propositio litera, frustra est quod cater propria operatione, & an in dicta propositio-ne sit sermo de omni propria operatione alicuius. art. 4. p. 72

Quae scientia per se, & quae per accidens dicatur infusa. Ibid.

Habitus per se infusus, & habitus per se acquisibiles sunt diuersarum rationum intrinsecè, & essentialiter. eod. artic. ad 2. & 3. pagina 73

Species in Christo intellectus. q. 7. art. 1. ad Scot. pag. 58

An in Christo fuerit cognitio intuitiua omnium singularium. Ibid. ad Scotum.

An ex ratione litera bene concludatur in anima Christi per scientiam infusam notitia omnium singularium. Ibid.

An naturale vinculum inter intellectum humanum & phantasmata efficiat, vt non possit etiam infusa vti scientia nisi conuertendo se ad phantasmata. art. 2. pag. 80

An Christus indigeat confirmatione ad phantasmata infusa scientiae infusa. Ibid. ad Duran.

An anima Christi imperfectus quocumque angelo, intuitiue cognouerit in proprio genere quicquid intueri vtrique datum est. art. 4. ad Scot. pag. 81

An species intelligibiles infusa animae Christi fuerint perfectissimae. art. 6. ad Scot. pag. 82

An ex visione corporum caelestium possint comprehendi virtutes eorum. q. 12. art. 1. ad Duran. pag. 85

An experientia pariat solum scientiam similitum secundum speciem. Ibid. ad Duran.

Haec propositio, qualibet res habet potentiam ad suam respectu eorum ad quae se extendit sua natura perfectio, intelligitur in genere rerum actiuarum. q. 13. art. pag. 85

An in anima Christi sit virtus instrumentalis ad omnia miracula. art. 2. pag. 86

An Christus voluerit humana voluntate aliquid fieri per alios homines, & non potuerit facere quod fieret. art. 4.

Quomodo liceret hic vbi de defectibus corporis agitur ignorantiis inter defectus communes computari. q. 14. art. 4. pag. 91

An perfectio virtutis regulariter tollat fomitem. quest. 15. art. 2. pag. 93

Dolor est passio appetitus sensitui ex corporis laesione percepta sensu. art. 6. pag. 95

An compositio ex contrariis sit causa prima mortis, &c. eod. artic. ad 1. pag. 95

An motus appetitus sensitui ex malo futuro apprehenso, abstrahendo a certo vel incerto, sit verè timor. art. 7. pag. 96

An ex hoc quod Christus omnia certè cognouit, sufficienter excludatur timor quo ad incertitudinem euentus. Ibid.

Quomodo intelligendum sit iram componi ex tristitia & appetitu vindictae. art. 9. pag. 97

An haec propositio, Deus est homo, sit in materia naturali. li. q. 16. art. 1. ad 1. pag. 100

An dicta propositio sit per se. Ibid.

An homo praedicetur de Deo, sicut species de sua hypostasi. Ibid. ad Scotum.

Quomodo verificetur quod homo praedicatur de Deo ratione reuelationis. eod. art. ad 4. pag. 100

Quomodo intelligatur quod in ista propositione, Deus est pater, ly Deus supponit pro persona patris. art. 2. ad 2. pag. 100

An congrue in litera reddatur ratio quare Iesus Christus non debet dici homo dominicus. art. 3. pag. 101

Quare personam aliquam fieri hominem, non importat mutationem in persona acquirentem naturam humanam, quum tamen fieri hominem absolute, importet mutationem in subiecto acquirentem naturam humanam. art. 6. ad 2. pag. 103

An in ista propositioe, homo est factus Deus: ly homo possit supponere & simpliciter, & personaliter. art. 7. pag. 104

An etiam factum sit quod iste homo sit Deus. Ibid.



An liceat arguere à destructione antecedentis. Ibid.
 An de mente diui Thomæ multum sit in Christo, esse actualis existentia de genere substantia creatum: sed sola existentia increata. art. 2. pag. 111
 An ita sit in veritate quòd in Christo nulla sit existentia substantialis nisi diuina. Ibid. ad Scot. Duran. & Ioan. de Neap.
 Vniuersaliter loquendo actus voluntatis per modum naturæ distinctus contra actum voluntatis per modum rationis contrarium eligētis, nihil aliud est quàm uelleitas. q. 18. art. 5. pag. 112
 AN Christus meruit exteriora bona, quia dignitas merendi spectat ad charitatem, ac per hoc praestat exteriorum bonorum praesentia: coarua. q. 19. art. 3. pag. 122
 Priuilegium Christi quid sit. art. 4. pag. 123
 Sicut voluntas distinguitur in simpliciter vel secundum quid, ita oratio prout est petitio, distinguitur in simpliciter vel secundum quid. q. 21. art. 4. pag. 127
 Quomodo intelligatur quòd in quantum Christi humanitas operabatur uirtute diuinitatis, sacrificium Christi erat efficacissimum ad defendenda peccata per gratiam. q. 22. art. 3. ad 1. pag. 129
 Quare dicitur sacrificium offerri per modum satisfactionis, &c. art. 4. ad 2. pag. 130
 Sacrificium Christi sumitur dupliciter, scilicet secundum se, & secundum suum morale sacrificium. art. 6. pag. 131
 Quomodo intelligatur quòd habitudo est qua Deus est diues. q. 23. art. 1. pag. 131
 P redestinatio quid sit. q. 24. art. 1. pag. 134
 An hæc locutio sit propria, Christus predestinatus est filius Dei. eod. art. ad 2. & 3. pag. 134
 Honorari ut causa honoris quid sit. q. 25. art. 1. pag. 136
 H An motus in imagine quatenus imago est, sit idem cum motu in rem ipsam. art. 3. pag. 138
 An processus diui Tho. quo probat imaginem Christi esse adorandam ad adorationem qua Christus, sit bonus. Ibid. ad Duran.
 An Dei imaginem sint licite. eod. art. ad 1. pag. 138
 An beata uirgo ratione Christi, cui fuit intrinsece coniuncta, sit adoranda adoratione latriæ. art. 5. pag. 140
 Quid & unde tanti sit illud quo Christus mediat, meretur, & satisficit. q. 26. artic. 2. ad 1. & 3. pag. 140
 S anctificatio potest dupliciter sumi: primò, ut est de contrario in contrarium. secundò, ut est de negato in affirmatum. q. 27. art. 2. pag. 143
 Quomodo valeat iste processus, proles concepta ante infusionem animæ rationalis, non est culpæ obnoxia: ergo quomodo cumque ante animationem beata uirgo sanctificata fuisset, non incurrisset originalis peccati maculam, ergo non indignisset redemptione Christi. Ibid.
 An ex hoc quod beata uirgo non fuit sanctificata ante animationem, sequatur quòd sanctificatio eius fuit post animationem. Ibid.
 Quomodo fomes sit inordinata concupiscentia habitualis. art. 3. pag. 145
 An ex hoc quòd fomes est concupiscentia contraria rationi habitualiter, liceat inferre quod fomes est inclinarius ad malum, & difficultarius in bono. Ibid.
 Dupliciter potest exponi ly perfectius, quum dicitur quòd fomes in beata uirgine perfectius ligabatur per diuinam prouidentiam, quàm per interiore sanctificationem. Ibid.
 An auctoritas Apostoli, sed manifestatio spiritus, &c. bene inducatur ad probandum quod priuilegia gratia quæ datur aliquibus præter communem legem, ordinantur ad utilitatem. art. 6. pag. 148
 An sanctificatio beatae uirginis in utero matris ex sacra scriptura habeatur. Ibid.
 An credenda sint miracula, quæ in sacra scriptura non continentur. Ibid.
 AN sicut natura determinata ad unum effectum, ita sit determinata ad unum modum producendi illum. q. 28. art. 1. pag. 149
 Quomodo intelligatur hæc propositio. uirtus naturalis non potest transmutare ad certam formam, nisi determinatam materiam. eod. art. ad 5. pag. 150
 Illud propriè dicitur agens posse vel proprium effectum, & uel in propriam materiam, quod vnica transmutatione potest educere de potentia ad actum. Ibid.

CONsensus in copulam conjugalem non præiudicat uirginitati mentali, quia in copula conjugali non continetur copula carnalis nisi in potentia. q. 29. art. 1. pag. 153
 Affirmandum ut rationi consentaneum est quòd in propria domo inueta est beata uirgo in utero habes. art. 2. ad 3. pag. 155
 Dubium est de qua translatione loquatur Euangelista, quum dicit beatum Ioseph non uisse beatam uirginem traducere: scilicet de translatione in infamiam: an simpliciter in domesticum confortium, an potius in utrunque. Ibid.
 Q uomodo intelligatur prophetia predestinationis compleri sine nostro arbitrio causante. q. 30. art. 1. pag. 155
 R efellitur error nouiter exortus de conceptione Christi. q. 31. art. 5. pag. 161
 A liter & aliter attribuitur personæ spiritus sancti efficere carnem Christi, filio assumere eandem. quæst. 32. art. 1. pag. 164
 An ex eo quod spiritus sanctus efficit propriam operationem filiorum Dei, quæ est clamare abba pater, rectè inferri quod ipse est effector filiorum Dei. Ibid.
 Quomodo valeat iste processus, distinctio sexus est à natura propter diuersam operationem ad generationem opportunitatem: ergo est penes diuersitatem agentis & patientis: ergo tota uirtus actiua est ex parte maris: passio uero ex parte femina. art. 4. pag. 166
 An mater concurrat aliquo modo actiue ad generationem prolis. Ibid. ad Scot.
 Q uum dicitur augmentum non esse sine motu locali, de quo motu intelligatur. q. 33. art. 1. pag. 168
 Fornicatio dominici corporis in primo instanti fuit perfecta essentialiter, non autem quantitatiue. Ibid.
 A N gratia uisionis in Christo sit prior gratia habituali, &c. q. 34. art. 1. pag. 170
 An conueniat quod aliqua perfectio actus secundi de nouo adueniat animæ Christi. art. 2. pag. 171
 Primus actus meritorius tam in angelis quàm in Christi anima fuit uerè actus liber. art. 3. pag. 172
 Quid diuus Thom. senserit de hac quaestione: an gratia uisionis sit minor gratia comprehensionis etiam secundum suam quantitatem. art. 4. pag. 172
 I N litera quum dicitur quod natiuitas attribuitur personæ ut subiecto nascenti, intelligitur de subiecto denominationis. q. 35. art. 2. pag. 176
 An bene probeatur quòd beata uirgo est uerè mater Christi, & quomodo. art. 3. pag. 176
 Tria concurrunt ad relationem realem, scilicet causa, subiectum & terminus. art. 5. pag. 176
 An relationes plurifitentur secundum terminos. Ibid. ad Scot.
 An pater vnica paternitate referatur ad plures filios. Ibid. ad Scot. pag. 180
 An forma eiusdem speciei possint simul esse in eod. subiecto. Ibid. ad Scot.
 An hæc ratio valeat, filiaris est ita suppositi ut subiecti quod non naturæ: ergo in Christo non est filiaris temporalis realis. Ibid. ad Scot.
 An filiaris temporalis Christi sit rationis tantum. Ibid. ad Scot.
 C hristi natiuitas non debuit nec per attestacionem quidem omnibus manifestari & quare. q. 36. art. 1. pag. 180
 Quare cometa dicitur signum mortis principum magis quàm aliorum hominum. art. 7. ad 3. pag. 184
 A N circuncisio Christianorum Iudæorum dicentium se circuncidi ut conformentur Christo, sit licita. q. 37. art. 1. ca.
 An sacrificium Leuit. 12. præceptum pro peccato prolis offerretur. art. 3. pag. 187
 R ationabile est, quod Ioannes & Apostoli baptizati fuerint à Christo. q. 38. art. 6. pag. 190
 A N columba in cuius specie descendit spiritus sanctus super Christum baptizatum, fuerit uerum animal. q. 39. art. 7. pag. 195
 Q uid Christus ante Ioannis baptismum exercuerit. q. 40. art. 1. pag. 196
 Christus fuit exemplum perfectionis in omnibus quæ per se pertinent ad salutem. art. 2. ad 1. pag. 197
 Quæ debeat cauere uerbi Dei prædicator. art. 3. pag. 197
 Quæ paupertas perse dicat uoluntaria. eo. art. ad primū. pa. ca. Vir tuosa

Virtuosa fuit Christi tentatio contra nostras tentationes. q. 41. art. 1. pag. 199
 Modus vincendi tentationes est recursus ad diuinas scripturas & sanctorum exempla. Ibid.
 An omnis tectatio ab intrinseco sit peccatū. eo. art. ad 3. pa. 199
 Quare diabolus Christum tentauerit. art. 4. pag. 201
 An conueniens ratio ordinis tentationum in litera ponatur: scilicet ut à leuioribus ad grauiora conscendat tectatio spiritalium. Ibid.
 An Christus si miraculum fecisset conuertendo lapidem in panem edendum à seipso, peccasset. eo. art. ad pri. pag. 201
 Ordinem tentationum Christi explicat Mathæus secundum tempus. eod. art. ad 5. pag. 202
 Quid si Christum fuisse assumptum à Diabolo. Ibid.
 P enes quæ attendatur excellentia doctrinæ Christi. q. 42. art. 1. pag. 203
 Quomodo & quando debeant publicè reprehendi maiores. art. 2. pag. 204
 Quomodo intelligatur quod Christus palam docuit, & in occulto loquutus est nihil. art. 3. pag. 204
 Excellentior est modus docendi uerbo quàm scripto. artic. 4. pag. 204
 Socrates nihil scripsit sub proprio nomine. Ibid.
 Quare Christus nihil scripserit. Ibid.
 R ationabiliter creditur miraculū in nuptiis factū fuisse simpliciter primū Christi miraculū. q. 42. art. 4. pa. 206
 Miracula quæ Christus fecit, sufficienter manifestant ipsius deitatem. art. 4. pag. 207
 A N dæmones cognouerint Christum esse Messiam in lege promissum, item an cognouerint ipsum esse uerum Deum. q. 44. art. 1. pag. 209
 Sicut corpora cælestia habent duplices motus naturales: ita corpora cælestia ultra naturalem inclinationem ad suos cursus possunt immutari in illud quod author naturæ facit. art. 2. pag. 210
 Q uomodo ista ratio literæ valeat, non est adempta Christo potestas deriuandi gloriam animæ ad corpus: ergo gloria illa charitatis quæ apparuit in Christo in transfiguratione, deriuata est ab anima. q. 45. art. 1. pag. 213
 A N conuenienter in litera quaratur de necessitate passionis Christi ad salutem humanam prius quàm quaesitū sit de eius possibilitate. q. 46. art. 2. pag. 216
 Quomodo intelligantur hæc Chrysostrami uerba, sed estis abque morte corpus alicubi deposuisset, &c. art. 3. pa. 216
 Quid sit esse à Deo maledictum. art. 4. ad 3. pag. 218
 Generalis quædam explicatio Christi passionum. art. 5. pa. 218
 Quare ad literam Christus generalitatem passionum suscepit. Ibidem.
 Dolere importat actum appetitus animalis, pati autem communis est. art. 6. ad Scot. pag. 219
 An ratio superior animæ Christi in ipsius passione ex parte sui obiecti pateretur. art. 7. pag. 220
 Quoto luna die fuerit Christus mortuus. art. 8. pag. 222
 A N anima Christi habuerit potestatem præseruandi corpus suum à morte. q. 47. art. 1. ad Scot. pag. 225
 Vnde anima Christi habuerit prædictam potestatem. Ibid.
 Duplex modus dicendi de clamore Christi in cruce. eod. art. ad 2. pag. 225
 Celeritas mortis Christi fuit duplex. Ibidem.
 Christus sua passione adimpleuit legem totam, & omnem iustitiam omnis generis iuris & præcepti. art. 2. pag. 225
 Hæc propositio, innocetum hominem passioni & morti tradere inuitum est, inquitum & crudele, quomodo intelligatur. art. 2. ad 1. pag. 226
 An maiores Iudæorum cognouerint Christum esse Messiam. art. 5. pag. 227
 An peccatum Iudæ fuerit grauius peccato principum Iudæorum. art. 6. ad 2. pag. 228
 A N vnus possit pro alio satisfacere & non conteri aut confiteri, &c. q. 48. art. 2. pag. 229
 Medium rei in actibus nostris moralibus quare dicatur. Ibid.
 Distinctio conuenientium Christo mediante natura humana. art. 3. pag. 231
 An passionem sanctorum proficiant ecclesiæ per modum redemptionis. eod. art. ad 3. pag. 232

Sine fide passionis Christi explicitè uel implicitè impossibile potentia ordinaria hominem peccatorum remissionem consequi. q. 79. art. 1. pag. 233
 Quomodo diabolus machinando in mortem Christi excesserit modum potestatis sibi à Deo tradite. art. 2. pag. 235
 Ianua cæli per similitudinem dicitur fructuosis diuinæ consecutio. art. 5. pag. 235
 Tria notabilia circa passionem Christi effectum. Ibid.
 I sta propositio, nullum donum diuinæ gratiæ perditur sine culpa, quando locum habeat. q. 50. art. 1. pag. 237
 Quare gratia uisionis est excellentior & permanentius donū quàm gratia operationis. Ibid.
 Quomodo intelligenda sint hæc domini uerba, ergo pono animam meam &c. art. 3. ad 4. pag. 238
 An corpus Christi uiuum & mortuum fuerit idem numero simpliciter & omnibus modis. art. 5. ad Scot. pag. 239
 An mors Christi in facto esse fuerit meritoria ex parte animæ. art. 6. pag. 240
 Quomodo saluator similitudo inter effectum & causam in tertia conclusione literæ posita. Ibid.
 A D quid spectet excisio sepulchri Christi in petra. q. 51. art. 2. pag. 241
 An præseruatio corporis Christi à putrefactione atestetur naturæ ipsius uirtuti & uoluntariæ morti. art. 3. pag. ead.
 Tres dies mortis Christi & creationis mundi diuersimodè ordinantur. art. 4. pag. 242
 D iuus Thom. in litera sub inferno damnatorum comprehendit etiam infernum puerorum. q. 52. art. 2. pa. 243
 An etiam ad infusionem luminis gloriæ in sanctis patribus operatus sit descensus animæ Christi. Ibid.
 An descensus Christi ad inferos, fuerit secundum substantiam animæ, an solum secundum effectum. Ibid. ad Duran.
 Pœnalitates Christi quantum durauerint. art. 4. pag. 245
 Cum quiete & immunitate sactorum patrum in limbo à pœnâ sclusus, ita dolor, seu afflictio ex spe dilata. art. 5. ad 6. pag. 246
 Duo genera liberatorum à purgatorio in descensu Christi. art. 8. pag. 247
 A N illi qui cum Christo surrexerunt, ad vitam penitus immortalem surrexerint. q. 53. art. 3. pag. 249
 C œlum resistere tactui, si quis ad orbem lunæ pertransire uellet, ibi existens, non tamen sentiretur tactu densitas eius. q. 54. art. 2. pag. 251
 Omnis mutatio species quædam mortis est. art. 3. pag. 253
 An totus sanguis Christi in passione effusus, resurrexit cum eo. eod. art. ad argumenta. pag. 253
 An Christo resurgente, oportuerit sanguinem secum reassumere. Ibid.
 Quando secundum Aug. corpus sit animale, & quando spirituale. Ibid.
 R ationabilis causa erroneæ uisionis Magdalene, dum Christum æstimauit hortulanū. q. 55. art. 4. ad 2. pag. 257
 H umanitas Christi quum sit organum cõiunctum personæ uel uerbo Dei, est uelut uniuersale instrumentum Dei ad quæcunque miracula faciendā: exceptis his quæ spectant ad primam rerum creationem. q. 56. art. 1. pag. 259
 Q uum dicitur Christum, propria uirtute glorificatæ animæ ascendisse in cœlum, non intelligitur nisi de ipso motu locali ascensionis. q. 57. art. 3. pag. 261
 An conuenienter opinemur corpus Christi esse extra totam continentiam cœlorum corporeorum: ita quòd plata pedis eius sit supra superficiem connexam supremi cœli. art. 4. ad Duran. pag. 262
 Ad quem sensum supra connexū seu in superficie connexa cœli empiri dicatur vnus locus aliorum altero. art. 5. pag. 263
 An Christus corporaliter uisus fuerit à Paulo: & an ista uisio fuerit tunc quum dixit, Saule, Saule quid me persequeris. art. 6. pag. 263
 A N Christus in quantum homo stet, an uerò sedeat in cœlo. q. 58. art. 1. pag. 264
 Quam distinctionem importet ly ad, quum dicitur Christum sedere ad dexteram patris. art. 2. pag. 264
 An ista sit concedenda, Christus secundum quod homo, est filius Dei. art. 3. pag. 265
 P effectum iudicium de re mutabili non potest dari suauiter ante illius consummationem. q. 59. art. 5. pag. 263
 Diuina

Diuina iudicia extendunt se etiam ad ea quæ sunt per accidens. Ibidem.

Aliud est hominem post mortem fortiri statum immutabilem secundum animam, & aliud est fortiri statum non impedibilem. eod. art. ad 1. & 3. pag. 269

Quomodo dicitur inferiora regi per superiora, quomodo sit intelligendum. art. 6. pag. 269

Nomina multiplicia ad vnum, vel in vno vel ab vno, abusiue vocantur analogica. q. 60. art. 1. pag. 270

Præsumptuosum ac sacrilegium quid sint. art. 5. ad 1. pag. 272

In sacramentis, res & verba quid operentur. ar. 6. ad 2. pa. 273

Quando oratio habet perfectam significationem ex proprietate vel accommodatione vsus in cæteris locutionibus: ad sacramenti perfectionem, quid amplius requiratur. art. 7. ad secundum. pag. 274

Corruptio prolationis verborum in formis sacramentorum non impedit sacramenti veritatem seu perfectionem. eod. art. ad 3. pag. 274

Incorruptio orationis quæ est forma sacramenti, non debet esse tanta, quod iuxta communem morem hominum continuitas saluatur ipsius orationis. art. 8. pag. 274

An solum de Adam intelligitur dictum literæ, quod in statu innocentie superiora nullo modo dependebant ab inferioribus, & quod anima quantum ad superiorem partem non indigniffet accipere aliquantulum ad corporalibus rebus ad sui perfectionem. q. 61. art. 2. pag. 276

An filij innocentes indigniffent sacramentorum. Ibidem.

De principali effectu sacramentorum, qui est gratia distincta contra characterem. q. 62. art. 1. pag. 278

An sacramentum sit verè, & secundum rem causa instrumentaliter agens ad gratiam. Ibidem. ad Scot.

Non inconuenit sacramentum rescufare instanti, nec Deum agere in tempore. Ibidem. ad Scot.

An terra sit effectiua causa instrumentalis. Ibidem. ad Scot.

Quis sit effectus proprius baptismi. art. 2. pag. 279

Gratia sacramentalis distinguitur specie à gratia virtutum, & donorum, non sicut habitus ab habitibus: sed sicut gratuitum diuinum auxilium à gratuito habituali dono. Ibidem.

In sacramentis nouæ legis est quedam virtus superaddita: quæ quidem virtus nihil aliud est quàm motus quo instrumentum mouetur à principali agente ad proprium principalis agentis effectum inducendum. art. 4. pag. 281

Duplex est motus quo instrumentum potest moueri, scilicet, simplex & virtuosus. Ibidem.

Sacramenta imprimere characterem, ex sacra scriptura non habetur: sed ex ecclesie auctoritate non multum antiqua. q. 63. art. 1. pag. 283

Quomodo valeat hæc consequentia, character sacramentalis est deputatus hominis ad cultum cõsistentem in recipiendo & tradendo, ergo est potentia. artic. 2. pag. 284

Sub quo genere generalissimo, & in qua specie ponatur character. Ibidem. ad Scot. & Duran.

Quomodo valeat hæc literæ ratio, si relatio characteris fundaretur immediate super essentia animæ, cõuenienter naturaliter omni animæ. Ibidem. ad Scot.

Quomodo valeat ratio literæ probans: quod character non est habitus: quia omnis habitus est bonus vel malus. Ibidem. ad Scot.

An character sit subiectiuè in potètia animæ. art. 4. ad 4. Scot. & Duran. pag. 286

An character sit in intellectu. ad Scot. eod. art. ad 3. pag. 287

Quomodo valeat ratio literæ probans characterem esse in intellectu, scilicet quia diuinus cultus ad quem character disponit, est quedam fidei protestatio per exteriora signa, ideo character est in intellectu in quo est fides. Ibidem.

Character non potest poni in alia potentia, quàm in intellectu vel voluntate. Ibidem.

Omnis sanctificatio quæ fit per sacerdotem Christi, est perpetua re consecrata manente. art. 5. pag. 278

An interior gradus gratie comprehendatur sub annexis effectibus sacramenti quæ per deuotionem ministri impetrari possunt recipienti sacramentum. q. 64. art. 1. pag. 289

Quo pacto hæc ratio literæ valeat, ministri ecclesie instrumentaliter operantur in sacramentis, ergo possunt sacramenta conferre etiam si sint mali. art. 5. pag. 291

Debitum secundum decentiam ad opus operatum est debitum secundum necessitatè ad opus operans ministri. ar. 6. p. 292

Ista regula si affirmatio est causa affirmatiõis, & negatio negationis, tenet in solis causis propriis. eod. art. ad 1. pa. 293

Actus prædicandi est de numero actuum cõsecratorum. Ibidem.

In duobus casibus licet inducere indignum ministrum ad exhibitionem sacramenti. eod. art. ad 2. pag. 293

Ex indulto concilij Constan. licitum est ab excommunicatis ministris recipere sacramenta: nisi in duobus casibus. Ibidem.

An minister indignus in ar. necessitatibus quo laico licet baptizare, baptizans excusetur à peccato. eo. art. ad tertium pa. 293

An diuus Thom. in litera intendat excufare sacerdotem indignum in artic. necessitatibus baptizantem: tam si baptizet cum solennitate quàm sine solennitate. Ibidem.

An huiusmodi administratio sacramenti ad indigno ministro sit ex suo genere peccatum mortale. Ibidem.

An angeli possint administrare sacramenta. ar. 7. ad Sco. p. 294

An mentalis intentio ministri exigatur ad perfectionem sacramenti. artic. 8. pag. 294

Conditio requisita ad sacramenta non sufficit quod sit secundum habitum, sed oportet quod sit secundum virtutem. eod. artic. ad 3. pag. 295

Triplex dicitur quis aliquid intendere, scilicet actualiter, virtualiter, & habitualiter. Ibidem.

An intentio iocosa ministri tollat veritatem sacramenti. art. 10. ad pag. 296

An iustus (id est, sine peccato mortali existens) teneatur se melius in anno confiteri. q. 65. art. 2. ad 4. pag. 298

Quomodo extrema vnctio præparet ad Eucharistiam. artic. 3. pag. 298

Quomodo fideles per confirmationem deputentur ad speciale seruitium spectans ad officium principis. eo. art. ad 2. p. 299

Quomodo ponitur ordo necessarius simpliciter ad salutem ecclesie intelligitur de ecclesia simpliciter, & absolute. ar. 4. p. 299

Quomodo iste processus valeat, ibi perficitur sacramentum vbi perficitur sanctificatio, ergo. qu. 66. art. 1. pa. 299

An mutatio nominum quo ad significatum in formis sacramentorum, tollat veritatem sacramenti. ad 7. pag. 303

Omissio nominis alicuius trium personarum tollit veritatem baptismi. art. 5. pag. 303

An baptismus in nomine Christi aut trinitatis celebratus, valeat. Ibidem.

An trina immersio intenta à ministro, si aliqua omittatur, sit verus baptismus. art. 8. pag. 305

Validæ sunt rationes sancti Tho ex eo quod in morte Christi baptizati sumus: & quod baptismus imprimat characterem, concludentis baptismum esse irreiterabile. ar. 9. ad Sco. p. 306

Quomodo verum sit prædicandum & baptizandum officium non conuenire diaconis. q. 67. art. 1. pag. 309

An baptizare extra necessitatibus casum eo modo quo in necessitatibus casu fieret, sit peccatum mortale. ar. 4. & pag. 301

Suppositio quod plures simul vnum baptizare vtroque; abluente & dicente, ego te baptizo, an etiam plures simul possint vnum baptizare vtroque abluente, & dicente, nos te baptizamus. art. 6. ad Duran. & Per. de Pal. pag. 311

An plures simul possint vnum baptizare, vno abluente & altero verba proferente: ita quod vnitas ministri baptismi ex duabus personis integretur. Ibidem.

An diuus Tho. sufficienter discutiat formas quibus vti possent plures vnum baptizantes. Ibidem.

Quomodo fieri seu intelligi possint duo agentia totalia quæuis instrumentalia eiusdem rationis producere efficaciter simul vnũ effectum: non perfectum magis quàm si ab vno eorum tantum produceretur: & hoc in subiecto capaci perfectionis effectus, & de effectu suscipiente magis & minus. Ibidem.

Si baptizando plures non intercederet alia mutatio quàm dicere baptizo vos: nõ videretur magna ad hoc necessitas exigere. eod. art. ad 2. pag. 303

An in casu necessitatibus ad salutem puerorum sufficiat baptismus in voto parentum. q. 68. art. 1. & 2. pag. 315, 316

Qualiter debeat determinari tempus dilationis baptismi. ar. 3. pag. 316

Sua peccata ex deuotione deficientes ante baptismum non sunt absoluendi. art. 5. & 6. pag. 318

An ex parte baptizati ita necessaria sit intentio suscipiendi sacramentum

cramentum baptismi, vt si illa desit, baptismus nullus sit. art. 7. pag. 318

In hoc quod ecclesia pro paruulis credit, intendit, & renuntiat, est quedam accommodatio. ar. 9. pag. 320

Quomodo fides ecclesie proffit infanti qui baptizatur. eod. art. ad 2. pag. ead.

An filij iudeorum seu aliorum infidelium possint, seu debeant inuitis parentibus baptizari. art. 10. pag. 321

An paruuli in maternis vteris periclitantes possint per sacramentum baptismi, in voto parõrum susceptum, saluari. ar. 11. pa. 321

Quare aperire ianuam regni cœlestis, quomodo sit per se primo effectus mortis Christi, attribuitur etiam baptismi. q. 69. art. 7. pag. 326

Nullius auctoritate constat Constantinum fuisse mundarum à lepra in baptismi. artic. 8. & 9. pag. 326

An recedente fictione baptismi consequatur remissionem peccatorum ex vi baptismi. art. 9. & 10. pag. 327

Quomodo baptismus recedente fictione incipiat valere ad salutem. Ibidem.

Character diuersimodè considerato baptismate tenet locum & dispositionis & formæ. Ibidem.

Fictio (quæ nihil aliud est quàm impeditio gratie) per penitentiam delenda est simul cum peccatis cõmissis post baptismum. eod. art. ad 2. & 3. pag. 327

Aliud est dimidiam à Deo expectare veniam: & aliud variis medijs à Deo expectare veniam. Ibidem.

Quomodo intelligatur quod exorcismus baptismalis aperit sensus: & quod vnctio quæ fit in vterice baptizati, operatur conseruationem gratie baptismalis. q. 70. & 71. art. 3. pag. 328

Mixturæ ex oleo & balsamo (quod chrisma vocatur) est regularis materia cõfirmationis de necessitate præcepti, & non de necessitate sacramenti quæst. 72. artic. 1. & 2. pag. 332, 333

An sit de necessitate sacramentali, materia cõfirmationis esse consecrata ab episcopo: ita quod nec plenitudo apostolicæ potestatis possit dispensatiue subrogare simplicem sacerdotem ad consecrationem dictæ materiæ. artic. 3. pa. 333

An quicumque Christi contactus sit sanctificatiuus materiæ sacramenti, an verò solus contactus in vsu constitutiuo sacramenti Ibidem.

Licet in antiquis iuribus non inueniantur expressæ omnes sacramentorum formæ: in concilio tamen Florentino omnes expressæ sunt. art. 4. pag. 334

An character sit potentia purè passiuæ. art. 5. pag. 335

Character cõfirmationis de necessitate præsupponit characterem baptismi: sicut & ordo sacer baptismum. art. 6. pa. 335

Quando accedens ad sacramentum cum peccato mortali, vel quia eius conscientiam non habet, vel quia non perfectè contritus, gratiam ex sacramento consequatur in remissionem peccatorum. artic. 7. pag. 335

An episcopus sit ita proprius minister cõfirmationis quod à nõ episcopo facta nulla est, & tam ex dispensatione apostolica non episcopus possit illam conferre. art. 8. 9. 10. & 11. pag. 336-337

Quomodo dicitur, sacramenti eucharistie rem tantum esse gratiam suscipientium, aut vnitatem ecclesie, aut corpus Christi mysticum, hæc omnia sumuntur pro vno & eodem, scilicet gratia Dei. q. 73. art. 1. ad 3. pag. 338

Sacramentum eucharistie dicitur multa materialiter, & quare. pag. ead.

An sacramentum eucharistie sit absolute necessarium ad salutem. ar. 3. pag. 339

Habere rem sacramenti eucharistie per votum ecclesie, quid sit. Ibidem.

An si alicubi non inueniretur vinum, esset solus panis consecrandus. q. 74. art. 1. pag. 342

Aliud est iudicium de præsentia & quantitate materiæ eucharistie. art. 1. pag. ead.

Quomodo triticum ab omnibus ponatur propria materia panis sacramentalis, quomodo debeat confici. ar. 3. pag. 333

An presbyter Græcus in ecclesia Græca, ritum Græcum in cõsecrando seruare teneatur. ar. 4. pag. 344

Vua non est consecrabilis. art. 5. pag. 345

Falsum est quod Græci offerat calicem domini cum vino tantum, hoc enim Armeni non Græci olim faciebant. ar. 6. pa. 345

An oporteat aquam ex qua fit panis pro sacramento, esse aquam veram & naturalem. ar. 7. pag. 346

Quid de existentia corporis Christi in sacramento eucharistie ex auctoritate sacre scripturæ habeatur. quæst. 75. ar. 1. pag. 347

Diuersæ opinioniones circa nouitatem continentie & nouitatem conuerfionis. Ibidem.

Quomodo adinuicem se habeant nouitas continentie, & nouitas conuerfionis. Ibidem.

An hæc propositio aliquid non potest esse vbi prius non erat nisi vel per loci mutationem, vel per alterius conuerfionem in ipsum sit vera, & bene applicetur ad esse in sacramento. ar. 2. ad Scot. & Duran. pag. 349

In ecclesiasticis mysterijs & naturalibus attenditur possibile vel impossibile secundum penitentiam ordinariam. Ibidem.

Quomodo simpliciter & absolute loquendo interueniant in sacramento eucharistie mutationes. Ibidem.

Quomodo hæc ratio literæ valeat, Si substantia panis remaneret, non esse verum quod Christus dixit, hoc est corpus meum &c. sed fuisset potius dicendum, hic est corpus meum. Ibidem ad Scot. & Duran.

An si esset alia substantia sub accidentibus panis quæ corporis Christi cõtrarietur venerationi eucharistie. Ibidem. ad Scot.

Solutur ad Scot. tenentem panem quamuis per accidens redigi nihil ar. 3. ad 3. pag. 351

Duplex cõuersio, scilicet formalis & substantialis. ar. 4. pa. 353

An cõuersio panis in corpus Christi præexistens & manens secundum suum esse antiquum, sit possibilis. Ibidem. ad Scot.

An hæc sit propria quod erat panis, est corpus Christi. Ibidem.

Ratio conuertibilitatis totius vnus rei in totam aliam rem, est communicatio earum in communi natura entis cõmuni: nisi omnibus creaturis tantum. eod. art. ad 3. pag. 354

Quomodo intelligatur modus conuertibilis talis in litera postus. Ibidem.

Quomodo hæc ratio literæ de conuertibilitate cuiusque creaturæ in quancunque alia valeat: scilicet agens virtutis infinitæ quod habet actionem in totum eius, potest conuertere. &c. Ibidem. ad Duran.

An forma substantialis panis conuertatur in animam Christi secundum quod dat esse corporeum. artic. 5. ad Scot. pagina 355

An hæc propositio sit vera, si aliqua duo sunt realiter coniuncta, vbi quæque est vnum eorum, oportet & reliquum esse. q. 76. art. 1. ad Duran. pag. 358

Differentia inter modum substantie & modum quantitatis in litera postus. eod. art. ad 3. pag. 359

An per modum substantie intelligatur in litera id quod cõmuniter dicitur esse indiuisibiliter. Ibidem.

An simpliciter necessarii sequatur, si corpus Christi habet partes & proprietates suas sub modo sacramentali, quod habeat eas sub existentia naturali. articulo secundo ad Scot. pag. 359

An non solum substantia corporis Christi, sed etiam quantitas eius naturali cõcomitantia contineatur in hoc sacramento. ar. 1. pag. 360

Christum esse sub hostia est quoddam esse relatiuum. artic. 6. pagina 362

Vtrum corpus Christi ad motum hostie moueatur per accidens. Ibidem. ad Scot. & Duran.

Substantia indiuidualis secundum materiam signatam quantitate percipitur, ad cogitatiua, substantia vero indiuidualis vt habet modum essendi puræ substantie, percipitur à solo intellectu. ar. 7. pag. 263

An intellectus tam angelicus quàm animæ separata, quàm etiam hominis beati possit naturaliter videre existentiam corporis Christi in Eucharistia. Ibidem. ad Scot.

An intellectus beatus per actum beatificum videat corpus Christi in Eucharistia. Ibidem. ad Scot.

An corpus Christi secundum esse sacramentale non videatur ab intellectu viatoris, nec ab intellectu angelico naturaliter, quia iste modus essendi est penitus supernaturalis. Ibidem ad Scot.

Tabula ordinaria Commenti.

Qua adoratione adorandus sit sanguis aliquando miraculose in calice apparet. art. 8. pag. 363

D Vae opinionis de modo effendi accidentium Eucharistiae sine subiecto. q. 77. tribus primis. art. pag. 366

Tres opiniones de modo quo in instanti generationis nouae substantiae ex speciebus sacramentalibus fit materia. art. 5. pag. 368

An in rarefactione specierum sacramentalium noua illa quae titatis particulae quae per rarefactionem fit, si naturaliter a naturali agenti. Ibidem ad Scot.

A N omnia verba quibus utimur in forma consecrationis sanguinis, sint de necessitate sacramenti. q. 78. tribus primis. art. pag. 372

An sola verba consecrationis prolata a sacerdote conficiant sacramentum Eucharistiae: praetermissis aliis quae in canone missae continentur. eod. art. ad 4. pag. 373

Quid sit virtus sacramentalis inexistens verbis sacramentalibus. art. 4. pag. 375

De veritate & significatione huius orationis sacramentalis, hoc est corpus meum, & de demonstratione quam in ea exercet Iesus. art. 5. pag. 376

D E tempore, modo & subiecto sex effectuum Eucharistiae. quaest. 79. art. 1. pag. 378

Sumens Eucharistiam potest esse ita dispositus, quod nec consequatur vitam gratiae, nec de nouo mortaliter peccet sumendo. Ibidem.

Dominus quum dicit, nisi manducaueritis carnem filij hominis, &c. loquitur de manducatione spiritali in voto seu in habitu. eod. art. ad primum. pag. 379

An differentia inter suscipiendum baptismum, & suscipiendum Eucharistiam, quoad hoc quod esse vel non esse in peccato mortali, sit vera. art. 3. ad primum. pag. 381

Oblatio Eucharistiae ex sui quantitate sufficit ad satisfaciendum pro omni poena, sit autem satisfactoria offerentibus vel pro quibus offertur secundum quantitatem suae deuotionis. art. 5. pag. 381

A N contritus, non autem confessus de peccato mortali habita copia confessoris idonei sumens Eucharistiam peccet mortaliter. q. 80. art. 4. pag. 385

An sacrilegium indignè communicantium sit grauius peccatum omnibus peccatis quae sunt contra puras creaturas. art. 5. pag. 386

An occultis peccatoribus petentibus deneganda sit communio. art. 6. pag. 387

Iudicium discretionis requisitum ad communionem in pueris debet a parentibus, & confessore fieri. art. 9. ad ult. pa. 389

An expediat quotidie celebrare. art. 10. pag. 390

Qualiter intelligitur quod frustra esset votum nisi impleretur quando opportunitas adesset. art. 11. pag. 391

An communio non solum ecclesiae, sed Christi praeepto sit necessaria. Ibidem.

An communio popularis sub vtraque specie sit licita. art. 11. p. 392

An communio sub vtraque specie sit in praeepto. Ibidem.

An communio sub vtraque specie sit necessaria omnibus, comprehendendo etiam infantes. Ibidem.

An dicta communio sit necessaria omnibus adultis. Item an sit necessaria omnibus sacerdotibus. Ibidem.

Item an sit necessaria omnibus sacerdotibus. Ibidem.

An vtilius sit sumere Eucharistiam sub vtraque specie, quam sub specie panis tantum. Ibidem.

Sacramenta nouae legis possunt considerari vt causae, & vt signa. Ibidem.

An expediat ecclesiae Christi quod populus communicet sub vtraque specie. Ibidem.

R Epulsio cuiusdam Scoti chimerae, negantis quod corpus Christi sub sacramento annihilatum fuisset: si in propria specie annihilatum fuisset: concedentis autem quod in triduo corpus Christi sub sacramento fuisset mortuum: quia in propria specie fuit mortuum. q. 81. art. 4. pag. 399. vide superius. q. 76. art. 2. pag. 400

A N plures sacerdotes eadem hostiam consecrare possint. Item an noui sacerdotes concelebrant episcopo, dicendo simul cum ipso consecrationis verba.

Item an consecratus episcopus debeat pontifici celebranti concelebrare. q. 82. art. 2. pag. 400

An missa mali sacerdotis sit tanti meriti, quati est missa boni. art. 6. pag. 402

In concilio Constantien. concessum est omnibus Christi fidelibus communicare cum excommunicatis, nisi in 2. causibus. art. 9. pag. 403

An sacerdoti liceat totaliter a celebratione abstinere. Item an peccatum huiusmodi omissionis sit peccatum mortale. art. 20. pag. 404

D E virtute altaris ecclesiae, & aliorum inanimatorum consecratorum. q. 83. art. 3. pag. 406

A N sacramentum poenitentiae habeat materiam ex qua constituitur. q. 84. art. 1. & 2. ad Scot. pag. 414

An res sacramenti poenitentiae sit interior poenitentia, an ornatus aliquis. Ibidem.

An totum sacramentum poenitentiae (compositum scilicet ex materia & forma) causet remissionem peccatorum ratione vtriusque partis. Ibidem.

Licet forma absolutionis consistat in his duobus verbis, scilicet absoluo te: si quis tamen aliis verbis uteretur (puta remitto tibi peccata) an sacramentum esset perfectum. art. 3. pag. 414

An poenitentia sit de iure naturali quoad dolorem, & doloris remedium, & aliquid signum doloris. art. 7. pag. 417

Displicere potest sumi contrarie, & negatiue. ar. 8. & 9. pa. 418

A N poenitentiae virtus sit verè, & proprie vna specialis virtus distincta a ceteris virtutibus. q. 85. 2. pag. 421

An actus poenitentiae contineatur sub commutativa iustitia, an sit in commutativa iustitia. Item an reddat aequale simpliciter vel secundum acceptionem Dei tantum. art. 3. ad Scot. & Durand. pag. 421

An poenitentia sit virtus acquisita. artic. 6. ad Scot. & Durand. pagina 423

A N offensa directe opponatur gratiae. q. 86. art. 2. pag. 424

An ad omnem remissionem peccatorum actualium requiratur actualiter immutatio voluntatis. eod. articulo. ad 1. pagina 424

Quomodo intelligatur quod remisso peccato mortali remaneat inordinata conuersio ad commutabile bonum. art. 4. ad 1. pagina 426

An remissio culpae sit effectus poenitentiae vt est actus virtuosus. artic. 6. pag. 427

A N ad remissionem peccati mortalis requiratur vt homo actualiter singula mortalia detestetur. q. 87. art. 1. pa. 428

An virtualis displicentia sufficiat ad remissionem peccati mortalis. Ibidem.

An veniale peccatum opponatur feruori charitatis. Ad Durand. eod. articulo. ad 3. pag. 428

Quis sit ille feruor charitatis in hac vita, qui non compatitur secum veniale. Ibidem.

An quandoque gratia infunditur peccata venialia remittantur. art. 2. pag. 428

An aliqua culpa a Deo remittatur sine gratia. art. 4. pag. 430

A N secundò peccans, ex hoc ipso grauius peccet quam prius peccauerit. p. 88. art. 1. ad 1. pag. 431

Ingratitudo quantificatur ex beneficio. art. 5. pag. 432

D E irregularitate homicidij ex defensione commissi. q. 89. art. 3. pag. 434

A N contritio, confessio, & satisfactio sint partes sacramenti poenitentiae. q. 90. ad Scot. & Durand. pag. 436

An contritio secundum essentiam sit pars sacramenti. art. 2. ad Scot. & Durand. 437

Satisfactio sacramentalis ex hoc ipso quod est pars sacramenti, auget gratiam. eod. art. ad 2. pag. 437

An sacramentum poenitentiae sine satisfactione sit verum sacramentum. Ibidem. ad Durand.

F I N I S.

TERTIA PARS SACRAE THEOLOGIAE S. THOMAE A QUINATIS, DOCTORIS ANGELICI

ACVTISSIMIS COMMENTARIIS, ANNOTATIONIBVS, ET QVAESTIONIBVS A REVERENDISSIMO in Christo Patre, D. D. Thoma de Vio Caietano, ordinis Praedicatorum, S. R. E. Tit. S. Xysti Presbytero Cardinali dignissimo, artium ac sacrae Theologiae doctore celeberrimo illustrata.

Via Saluator noster, &c. Debitum diuo Thomae famulatu persolueri cupiens, expeditis commentationibus trium librorum suae Summae, ad vltimum me confere, exposturus textum multarum quaestionum secundum modum in commentariis primi libri inchoatum (vt petentibus hoc morem geram) ac dicturus quod rationis huiusmodi

PRO O E M I V M.
VIA Saluator noster Dominus Christus, teste angelo, populum suum saluum faciens a peccatis eorum, viam virtutis nobis in seipso monstrauit, per quam ad beatitudinem immortalis vitae resurgendo peruenire possimus: necesse est, vt ad consummationem totius Theologici negotij, post considerationem vltimi finis humanae vitae, & virtutum ac vitiorum, de ipso omnium Salvatore ac beneficiis eius humano generi praestitis, nostra consideratio subsequatur.

Circa quam primò considerandum occurrit de ipso Salvatore. Secundò, de sacramentis eius, quibus salutem consequimur. Tertio, de fine immortalis vitae, ad quam per ipsum resurgendo peruenimus. **C**irca primum duplex consideratio occurrit. Prima est de ipso Incarnationis mysterio, secundum quod Deus pro nostra salute factus est homo. Secunda de his, quae per ipsum Salvatore nostrum, id est Deum incarnatum, sunt acta & passa.

QVAESTIO PRIMA, DE conuenientia incarnationis, in sex articulis diuisa.

IRCA primum tria consideranda occurrunt. Primò quidem de conuenientia incarnationis Christi. Secundò, de modo vnionis Verbi incarnati. Tertio, de his, quae consequuntur ad hanc vnionem.

¶ Circa primum quaeruntur sex.

¶ Primò, vtum conueniens fuerit Deum incarnari.

¶ Secundò, vtum fuerit necessarium ad reparationem generis humani.

¶ Tertio, vtum, si non fuisset peccatum, Deus incarnatus fuisset.

¶ Quarto, vtum principalis sit incarnatio

mus terminus quicquid nobilius est in homine, concludit: & vt sic denominatur naturam humanam integrā: nam si Deus vtque adeo semetipsum exinanit vt conuenienter caro fieret humana, multò magis conueniens est quòd sit factus homo secundum animam & humanitatem integrā. Meritò autē Theologi hanc diuinam exinanitionem vocabulo Incarnationis significant: quia Ioannes euāgelista propter dictā rationē eodē docuit vocabulo, dicens, Et verbū caro factū est. Ly Conueniens cum se habeat ad possibile, vt minus cōmune ad magis cōmune, claudit in se possibile, & addit super illud: omne siquidē cōueniens est possibile, sed non e contra, vt patet de mōstris: est enim monstrum possibile, sed non est conueniens, cum conclusum igitur fuerit quòd Deū incarnari est 3. diff. 3. cōueniens, monstrum 9. 1. arti. erit simul, quòd est possibile. Rursus si per se conueniens tractat. 40. absque quacunque de 49. 53. 54. terminatione in hoc tit. 55. Et tulo ponitur (dū nō oportet) 2. ponitur aliqua limitatio, puta ad hoc vel illud, secundum hanc vel illā rationē, aut aliquid 207. 2. huiusmodi) videtur quòd 208. quæstio præfens de cōuenientia incarnationis nō ad hunc vel illum finem aut effectū, sed absolute est: & propterea ex propriis Dei & Incarnationis absolute de cōuenientia est quæstio ista. Cuius sensus est, an Deū ferri hominem, etiam secundum carnem fuerit conueniens.

ARTICVLVS I.

Quam conueniens fuerit Deum incarnari.

DPRIMUM sic proceditur. Videtur quòd non fuerit conueniens Deum incarnari. Cum enim Deus ab aeterno sit ipsa essentia bonitatis, sic optimum est ipsum esse sicut ab aeterno fuit. Sed Deus ab aeterno fuit absque omni carne. Ergo conuenientissimum est, ipsum non esse carni vnium. Non ergo fuit conueniens, Deum incarnari.

¶ 2. Præterea, Quae sunt in infinitū distantia, inconuenienter iunguntur: sicut inconueniens iunctura esset, si quis pingeret imaginem, in qua humano capiti ceruix iungeretur equina. Sed Deus & caro in infinitum distant, cum Deus sit simplicissimus, caro autem maximè composita, & præcipue humana. Ergo conueniens fuit, quòd Deus carni vniretur humanae.

¶ 3. Præterea, Sic distat corpus à summo Spiritu, sicut malitia à summa bonitate. Sed omnino incōueniens esset, quòd Deus, qui est summa bonitas, malitiā assumeret. Ergo non fuit conueniens, quòd summus Spiritus increatus corpus assumeret.

¶ 4. Præterea, Incōueniens est, vt qui excelsit magna, contineatur in minimo: & cui imminet cura magnorū, ad parua se transferat. Sed Deum, qui totius mundi curā gerit, tota rerum vniuersitas capere nō sufficit. Ergo videtur incōueniens, quòd intra corpusculū vagientis infantiae lateat, cui parū putatur vniuersitas: & tandiū à sedibus suis abstulit ille Regnator, atque ad vniuersi corpusculum totius mundi cura transferatur, vt Volusianus scribit ad Augustinum. *

In eodē titulo primi articuli dubiū occurrit: quia Autor videtur inceptisse saltādo: nā ante istum articulum debet inquiri, an Deū incarnari sit possibile. Tū quia ista quæstio nō debet in discussa relinqui, sed in proprio loco tractari: cōstat autē possibile esse naturaliter prius quā conueniens, cum sit communis: & innata sit nobis via ex communioribus procedendi, vt dicitur in primo Phyl. Tum quia Autor ipse non solum in principio tertij Sen. inchoat à possibilitate: cur ergo non inde inceptum in hoc opere?

In titulo primi articuli primae quaestiois nota duos terminos: scilicet ly Incarnari, & ly Conueniens. Nam ly Incarnari, plus significat quam exprimat. Explicat siquidem nihil aliud quam carnem assumere vel carnem fieri. significat autem hominem fieri etiam secundum carnem: ita quòd caro vt infir-

Ad hoc dicitur, quod quia nulla scientia probat suū subiectū, sed supponit subiectū. Illud vt patet in primo Po. & huius libri subiectum proprium est Iesus Christus. Itaque, hoc est Deus incarnatus: ideo ars ipsa exegit, vt nō quæreretur hic, an possibile sit Deum incarnari: hoc enim esset, libitū istum nū præsupponere Deum

Tertia S. Thomae
A A a incar

incarnatum. Nec tamen omnino indiscussa dubitatio hac relicta est: sed tractando conuenientiam Incarnationis ex a naturis extremorum, scilicet Dei, & humanae naturae (vt in hac littera fit) excluditur impossibilitas Incarnationis, & manifestatur simul, vt dictum est, conuenientiam eiusdem: ita quod sub titulo conuenientiae satisfactum est & materiae de possibilitate Incarnationis, & arti procedendi. Quod autem in tertio Sent. Auror inchoauerit a possibilitate, non obstat proposito: quia in illo opere non erat ipse ordinator doctrinae, sed vt commentator quaestiones emergentes mouebat. hic autem ipse autor est ordinis doctrinae & ideo artificiosius procedens supponit Deum incarnatum, & quaerit de illius conuenientia.

Cap. 11.

¶ SED CONTRA, Illud videtur esse conuenientissimum, vt per visibilia monstrarentur inuisibilia Dei: ad hoc enim totus mundus est factus, vt patet per illud Apost. Rom. I. Inuisibilia Dei per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur. Sed sicut Dam. dicit in principio tertij lib. * per Incarnationis mysterium monstratur simul bonitas, & sapientia. & iustitia & potentia Dei vel virtus. Bonitas quidem, quoniam non despexit proprii plasmatis infirmitatem. Iustitia vero, quoniam homine victo non alio quam homine fecit vinciri tyrannum, neque vt eripuit ex morte hominem. Sapientia vero, quoniam inuenit difficillimi pretij decentissimam solutionem. Potentia vero, siue virtus infinita, quia nihil est maius, quam Deum fieri hominem. Ergo conueniens fuit Deum incarnari.

¶ RESPONDEO dicendum, quod vniciusque rei conueniens est illud quod competit sibi secundum rationem propriam naturae: sicut homini conueniens est

ni, non minus quam ipsum bonum, & illius ratio abstracta a modo naturae vel liberatae: ac per hoc communicare seipsum pertinere ad boni rationem, intelligendum est non determinate per modum naturae, aut liberè, sed cõmuniter & in determinate, vt in vnoquoque verificetur secundum illius modum, vnde & in littera non concluditur aliquis dictionum modorum communicandi se:

ratiocinari, quia hoc cõuenit sibi, in quantum est rationalis secundum naturam suam. Ipsa autem natura Dei est essentia bonitatis, vt patet per Dionysium I. cap. de diui. no. Vnde quicquid pertinet ad rationem boni, conueniens est Deo. pertinet autem ad rationem boni, vt se aliis communicet: vt patet per Dionysium, quarto cap. de diui. no. Vnde ad rationem summi boni pertinet, quod summo modo se creaturæ communicet: quod quidem maxime fit per hoc quod naturam creatam sic sibi coniungit, vt vna persona fiat ex tribus, verbo, anima & carne: sicut dicit Aug. 13. de Trinit. * Vnde manifestum est quod conueniens fuit Deum incarnari.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Incarnationis mysterium non est impletum per hoc, quod Deus sit aliquo modo a suo statu immutatus, in q̄ ab aeterno fuit, sed per hoc, quod nouo modo se creaturæ vniuit, vel potius eam sibi. Est autem conueniens vt creaturæ quæ secundum rationem sui mutabilis est, nõ semper eodem modo

signate mysteria: ex summo modo communicare se creaturæ, inferitur incarnationis cõuenientia. Tribus namque modis plusquam genere diuersis Deus, qui est ipsum summum bonum, intelligi potest communicare seipsum creaturæ. Primo, quasi naturaliter cõmunicando seipsum: & sic cõmunicauit seipsum vniuerso, creando & seruando liberè vniuersum. Secundo supernaturaliter cõmunicando seipsum: & sic cõmunicauit seipsum vniuerso, eleuando omnes intellectuales & racionales substantias in consortium diuinae naturae per gratiam: cuius non solum capaces gratuita benignitate effecti: sed etiam actualiter participes ab initio: vt in primo libro Auror ex Augustini auctoritate deduxit. Est autem inter hos duos modos tanta distantia, quod iuxta primum modum distributa sunt participationes, imitationes atque similitudines Dei, sic vt constitueretur illis substantiae rerum, quas naturas entium dicimus, cum suis conditionibus naturalibus: Deus autem ipse extra & supra totum vniuersum in sibi soli propria excellentissima natura remanet solus in sui ipsius fruitione beatus. Iuxta secundum autem modum naturae suae propriae Deus cõmunicauit creaturæ, scilicet videre Deum, frui Deo viso per silentium, esse confortè diuinae naturae per gratiam inchoatiue, & per gloriam cõsummate. Quæ quia nõ possunt sic communicari, vt naturalia aut cõnaturalia sint creaturæ, ideo supernaturaliter, ac ex superabundantiori gratia Deus, q̄ sibi soli ex naturali ordine remanserat proprium, commune fecit creaturæ, vt congregaret cum illo beata in illius quoque visione ac fruitione ita quod Dei cõmunitio, quæ

impossibilis est naturali ordini, concessa est secundum supernaturalem ordinem gratiae. Tam excellens autem est amor summi boni erga creaturam, vt nõ fat fuerit illi communicare se secundum naturalem ordinem creaturæ, creando vniuersum, nec etiã fat fuerit eidem communicare se creaturæ secundum ordinem gratiae, eleuando ipsam ad confortiũ diuinae naturae: sed ad id vni quod reliquum erat & inexcogitabile, eleuauit creaturam ad personalitatem, scilicet diuinam, quod ad tertium & supremum modum cõmunicandi se spectat: secundum quod hunc tertium modum cõmunicat se Deus creaturæ, nõ tribuendo illi similitudinem, aut donũ aliquod creaturæ naturalis vel supernaturalis ordinis, sed propria personam secundum suam propriam substantiam, quã in semet ipsa habet, cõmunicat creaturæ, sicque sibi Deo & creaturæ naturæ cõmunitio personam facit, vt creaturæ, hoc est homo sit secundum rem verbũ Dei, quod est Deus. Hic proculdubio est summus modus, quo summum bonum cõmunicare se potest creaturæ: non est enim intelligibilis maior modus, quo possit communicari Deus creaturæ. hoc autem modo Deum cõmunicasse se creaturæ & non solum creaturæ tali, ex hoc q̄ incarnatus est, ex eo patet, quod incarnatio est eleuatio totius vniuersi in diuinam personam: nam si pure spirituales natura, vt est angelica, assumpta fuisset, creatura corporea eleuata non fuisset: & similiter si caelestis natura fuisset assumpta, sensitiua, vegetatiuaque creatura non fuisset huius eleuationis participes, & similiter, si solum corpoream quacunque naturam aut vegetatiuam, aut sensitiuam assumpsisset, intellectualis natura eleuata non fuisset. Assumendo autem naturam humanam, quod significatur per Incarnationem, totius vniuersi natura eleuata est ad diuinam personam, ita quod Deus verus creaturæ absolute sit summo modo cõmunicatus, quia toti vniuerso se summo modo cõmunicauit, dum incarnatus est: quia, vt in littera ex Aug. dicitur, sic omnia cõiungunt in vnam personam, caro, anima, intellectus, & verbum Dei. hac enim ideo Autor attulit ad probandum vltimam sequela, quia per hac significatur totum vniuersum, ac per hoc cõmunitio Dei ad creaturam absolute. Habet ergo hinc potissimam rationem incarnationis ex bonitate diuina erga vniuersum, potissimam ratio est, quæ ex cõmunissimo bono, vt pote maxime diuino sumitur, quam Dominus docuit Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret.

In responsione ad primum eiusdem articuli primi, nota duplicem modum loquendi de Incarnatione, vel dicendo, Deus vniuit se creaturæ, vel dicendo, Deus vniuit creaturam sibi. Vterque sanus & catholicus, & ideo vterque in littera ponitur, sed secundus melior, quia formalis, & ideo in littera primus corrigitur quodammodo per secundum. Et ratio est, quia secundus modus dicitur mutabilitatem significat in creatura, et tantum rem altam ad Deum, & Deum significat vt terminum, ac per hoc Deus significatur vt immutatus terminus,

3. dist. 1. q. 1. art. 3. ad 3. Et ad 1. Et ad 4. q. 1. c. 1. Et 2.

Cap. 17.

Infrã q. 2. art. 6. Et 3. d. 1. q. 1. art. 1. 1. 3.

Epist. 3. tom. 2.

3. di. 4. q. 3. art. 1. ad 3. Et ad 4. dist. 10. art. 1. ad 1. Et ad 2. Et ad 4. c. 15. Et ad 5. Et ad 6. c. 6. cõm. ment. q. 4. art. 1. Et 2.

minus enim absque sui mutatione terminare potest. In primo autem modo significatur e contra, quantum est ex modo dicendi, non quod ad rem dictam. Melius est ergo vt secundum modo loquendi: & dicere, Deo vniuit creaturam sibi.

In responsione ad secundum eiusdem articuli, nota in littera haberi negatiuam, scilicet vni Deo in persona, nõ fuit cõueniens carni humanae secundum conditionem suae naturae, & non habetur affirmatiua inconuenientis. Et merito quia verè negatur de quacunque creaturae cõuenientia, & quacunque naturalis potentia ad vniõnem personalem cum Deo: falsò tamen affirmaretur repugnãtia aut inconuenientia ad huiusmodi vniõnem: quoniam neutram partem sibi creaturæ vendicat, Creatura enim secundum naturam suam conditionem non habet vnde sibi vendicet inconuenientiam ad talem vniõnem nec habet vnde sibi vendicet inconuenientiam ad eandem, sed totus ordo creaturæ ad huiusmodi vniõnem, ad excellentiam bonitatis & potestatis diuinae spectat, sola logica & obedientiæ potentia in creatura saluatur.

¶ Super Quaestione prima articuli secundum. In titulo articuli secundum nota quod in hoc articulo non quaeritur absolute, an Deum incarnari fuerit necessarium, vt in primo articulo fuit quaestio de Incarnationis conuenientia absolute, sed quaeritur hic de necessario ad certum finem, scilicet reparationem humanam: supponitur enim hic genus humanum lapsum per peccatum in salutem suam, & quaeritur an ad reparationem ipsius necessarium fuerit Deum incarnari. Et licet, quod quaestio ista tractatur a Magistro sententiarum in tertio Sent. dist. 20. respectu tamen passionis Christi.

In corpore articuli quatuor sũt: primò ponitur distinctio bimedietatis de necessario ad aliquid finem: secundò iuxta primum membrum ponitur prima conclusio negatiua, & probatur ex ratione diuinae potentiae: tertio iuxta secundum membrum ponitur secunda conclusio affirmatiua: & probatur simul cum prima auctoritate Augustini: quarto probatur sola secunda conclusio tripliciter: primò de utilitate ad promotionem ad bonum quicquid, scilicet fides, spes, charitas, operis recti, & diuini cõfortij: secundò de utilitate remotiua mali

ARTICVLVS II.

Vtrum necessarium fuerit ad reparationem generis humani verbum Dei incarnari.

¶ SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod non fuerit necessarium ad reparationem humani generis verbum Dei incarnari. Verbo enim Dei, cum sit Deus perfectus (vt in primo habuit effectum) nihil virtutis per carnem assumptam accreuit. Si ergo verbum Dei incarnatum humanam naturam reparauit, etiam absque carnalium assumptione eam potuit reparare.

¶ 2 Præterea, ad reparationem humanæ naturæ quæ per peccatum collapsa erat, nihil aliud requiri videbatur, quam quod homo satisfaceret pro peccato. Sed homo, vt videtur, satisfacere potuit pro peccato: non enim Deus ab homine plus requirere debet, quam possit: & cum prior sit ad miserendum, quam ad puniendum, sicut homini imputat ad poenam actum peccati, ita imputare debet ad meritum actum contrarium. Non ergo fuit necessarium ad reparationem humanæ naturæ, verbum Dei incarnari.

¶ 3 Præterea, ad salutem hominis præcipue pertinet vt Deum reueretur: vnde dicitur Malach. 1. Si ego pater, vbi honor meus? si dominus, vbi timor meus? Sed ex hoc ipso homines Deum magis reuerentur, quomodo considerat super omnia eleuatur, & ab hominũ sensibus remotus: vnde in Psal dicitur, Excelsus super omnes gentes Dñs,

& super caelos gloria eius, & postea subditur, Quis sicut dominus Deus noster? quod ad reuerentiam pertinet. Ergo videtur nõ conuenire humanae salutem, quod Deus nobis similis fieret per carnis assumptionem.

¶ SED CONTRA Illud per quod humanum genus liberatur a perditione, est necessarium ad humanam salutem. Sed mysterium diuinæ Incarnationis est huiusmodi dissecundum illud Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret, vt omnis qui credit in ipsum, non pereat, sed habeat vitam æternam. Ergo necessarium fuit ad humanam salutem, Deum incarnari.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ad finem aliquem dicitur aliquid esse necessarium dupliciter. Vno modo, sine quo aliquid esse non potest: sicut cibus est necessarius ad conseruationem humanæ vitæ. Alio modo, per q̄ melius & cõuenientius peruenitur ad finem: sicut equus necessarius est ad iter. Primo modo, Deum incarnari non fuit necessarium, ad reparationem humanæ naturæ. Deus enim per suam omnipotentem virtutem poterat humanam naturam multis aliis modis reparare. Secundum autem modo, necessarium fuit Deum incarnari ad humanam naturæ reparationem. Vnde Augustinus dicit 13. de Trin. * Veri etiam ostendamus non alium modum possibilem Deo defuisse (cuius potestati omnia contra tãram transierit: hominum enim esse iste sensus, nihil nisi corpora valentium cogitare. Deus autem non mole, sed virtute magnus est: vnde magnitudo virtutis eius, nullas in angusto sentit angustias. Nõ est incredibile, si verbum hominis transierit, simul audiret ad multis & a singulis totum, quod verbum Dei permanens. simul vbique sit totum. Vnde nullum inconueniens sequitur Deo incarnato.

¶ Et hoc quidẽ considerari potest, quantum ad promotionem hominis in bonum. Primò quidem quantum ad fidem: quæ magis certificatur ex hoc, quod ipsi Deo loquenti credit. Vnde August. dicit 11. de Ciuit. Dei. * Vt homo fidetius ambularet ad veritatem, ipsa veritas Deum filium hominem assumpto cõstituit atq; fundauit fidem. Secundum, quãtũ ad spem: quæ per hoc maxime erigitur, vnde August. dicit 13. de Trin. * Nihil tam necessarium fuit ad erigendam spem nostrã, q̄ vt demonstraretur nobis quãtũ diligeret nos Deus: quid verò huius rei isto indicio manifestus, quam quod Dei filius naturæ nostræ dignatus est inire confortium? Tertio, quãtũ ad charitatẽ: quæ maxime per hoc excitatur. Vnde Aug. dicit in lib. de Catharizandis rudibus: * Quæ maior est causa aduentus Domini, nisi vt ostenderet Deus dilectionẽ suã in nobis? Et postea subdit: * Si amare pigebat, saltem reuerare non pigeat. Quarto, quantum ad rectã operationem, in qua nobis exemplum se præbuit. Vnde August. dicit in quodam sermone de Nati. Domini, * Homo sequendus nõ erat, qui videri poterat: Deo sequendus erat, qui videri non poterat. Vt ergo exhiberetur homini, & qui videretur ab homine, & quem homo sequeretur, Deus factus est homo. Quintò ad plenam participationem diuinitatis: quæ vera est hominis beatitudinis & finis humanæ vitæ: & hoc collatum est nobis per Christi humanitatem. Dicit enim Aug. in quodam sermone de Nat. Domini, * Factus est Deus homo, vt homo fieret Deus. Similiter & hoc vile fuit ad remotionem mali. Primò enim per hoc homo instruitur, ne sibi diaabolũ præferat, & eum veneretur, qui est ador peccati: vnde Aug. dicit 13. de Trinit. * Quãdoquidẽ sic potuit deo coniungi humana natura, & fieret vna persona, sub

tertia Sancti Thomæ.

etiam quintuplicis, reuentionis diabolice, deiectionis propriae, profumtionis, superbie, scrupulosis peccati: tertio, quia sunt plurimæ aliæ incomprehensibiles hominum vtilitates. Et contextus litteræ clarus est valde.

In responsione ad secundum eiusdem articuli, dubia multa occurrunt circa multa ibi dicta. Dicitur siquidẽ ibi quatuor. Primò, quod purus homo non potuit sufficienter adæquando culpam commissam satisfacere pro peccato. Secundo, quod vna huiusratio est: quia peccatum contra Deum commissum habet quantum infinitatem ex offensa diuinæ maiestatis. Tertio quod satisfactio Christi est perfecta. secundum ad æquationem ad culpam commissam. Quarto, quod omnis puri hominis satisfactio efficaciam habet ad satisfactionem Christi. Et hoc unum singula suas habet obiectiones.

Contra primum siquidẽ arguit Scotus in quarto Sententiæ distinct. 15. quæst. prima. satisfactio est redditio æquivalentis pro æquivalente: sed quantum malum fuit actum malum peccatum, tantum bonum est conuersio ad Deum per charitatem: ergo purus homo potuit æquiualens reddere. Præterea, quantum bonum naturæ fuit in esse actui meo, tantum bonũ & non plus abstinuit peccatum meum, & tantum bonum potest inesse actui secundo: ergo periculum actum omnino æquiualens redditor. Tertio, Deus de potentia absoluta potuisset dare peccatori post attritionem tantquam dispositionem & meritum de congruo gratiã, per quam motus eius fieret cõtritiõ: & sic per satisfactionem æquiualem deieisset peccatum: quia per illum actum redderet Deo æquiualens illi bono, quod abstulit peccatum. Afferret quoque Capreolus in lib. 15. dist. 4. argumentum Aureoli: sed in idem redit cuius dicitur.

Contra secundum dictum, scilicet quod infinitas offensa causat impossibilitatem satisfaciendi puro homini arguit Scot. ibidem. Si infinitas in peccato prohiberet satisfactionem possibilem, etiam prohiberet eam positam in passione Christi: quia passio Christi etiam accepta secundum totam rationem meriti in ea fuit bonum finitum: quia non erat bonum incrementum: nec per consequens acceptatur ad Deo infinitè ex parte obiectionis. Aaa 2

Art. 5. Met. tex. 6. tom. 3.

Cap. 10. tom. 3.

Cap. 2. tom. 5.

Cap. 10. tom. 3.

Cap. 4. tom. 4. Eodẽc.

Serm. 9. Et esset sermo 103. in ordine tom. 10.

Ibidem.

Lib. 3. ca. 17.

Quia non fuit Deus beatus amando illam passionem, sicut est beatus amando essentiam suam. Arguitur etiam, quia infinitas offensae non est infinitas simpliciter, sed secundum quid: ergo non satisfactio infiniti simpliciter, ut est filius Dei, sed infinitum secundum quid exigit, quilibet autem homo amans Deum ex gratia seu charitate, est sic operans infinitum secundum quid: ut patet. Non ergo ex infinitate offensae Dei infertur potest efficaciter infinitam efficaciam satisfactio- nis, sic quod sit suppositum diuinum ac per hoc infinitum simpliciter, quod tamen in litera sit.

Cap. 16. tom. 1.

Serm. 1.

Cap. 13. tom. 3.

Et capit. eodem.

Cap. 13.

Serm. 1.

perbi illi maligni spiritus non ideo se audeant homini praeponere, quia non habent carnem. Secundo per hoc instrumur quanta sit dignitas humanae naturae, ne eam iniquemus peccando. Vnde Aug. dicit in lib. de Vera relig. * Demonstrat nobis Deus quam excessum locum inter creaturas habeat humana natura in hoc quod hominibus in vero homine apparuit. Et Leo Papa dicit in sermone de nativitate. * Agnosce o Christiane dignitatem tuam: & diuinam consors factus naturae, noli in veterem vilitatem degenerare conuersatione redire. Tertiò, quia ad praesumptionem hominis tollendam gratia Dei nullis meritis praecedentibus in homine Christo in nobis comendatur, ut Aug. dicit in 13. de Trin. * Quarto, quia superbia hominis, quae maxime impeditio est, ne inhareat Deo, per tantam Dei humilitatem redargui potest atque sanari, ut dicit August. ibid. * Quintò, ad liberandum hominem a seruitute peccati, quod quidè, ut Aug. dicit 13. de Trin. * fieri debuit, sic, ut diabolus iustitia hominis Iesu Christi superaretur: quod factum est Christo satisfaciendo pro nobis. Homo autem purus satisfaciendo non poterat pro toto humano genere. Deus autem satisfaciendo non debet: unde oportebat Deum & hominem esse Iesum Christum. Vnde & Leo Papa dicit in sermone de Natiuitate. * Suscepit a virtute infirmitas: à Maiestate humilitas: vt quod nostris remediis congruebat, vnius atque idem Dei, & hominum mediator, & mori ex vno, &

vinculum de debito gratitudinis vinculo satisfaciendi, sicut nec Auctor hic miscet, sed referuntur haec tractati de poenitentia. Vnde, vt obiectionibus fiat satis, dicitur & de hoc quantum oportet hic scire. Et quoniam in primo dubio Auctor non videtur intellectus, ideo sensus literae praedecelanda dicitur: Purus homo in hac quaestione intelligitur non solum per exclusionem coniunctionis cum diuino supposito, sed etiam per exclusionem diuinam misericordiam, gratificantis opus hominis ad hoc, quod Deo acceptum sit. Probo singula ex litera. Exclusio diuini suppositi patet, quia purus homo distinguitur contra Christum Deum & hominem. Exclusio diuinae misericordiae gratificantis opus ad hoc, quod sit acceptum, patet: quia satisfactio per aequalitatem distinguitur contra satisfactioem per gratiam acceptantem. Ex hoc enim distinctione iuncta prima patet, quod cum dicitur, Purus homo satisfaciendo non potest secundum aequalitatem pro peccato, & similiter quod Christus satisfaciendo potest pro peccato secundum aequalitatem sensus est, quod seculum misericordiam Dei acceptans opus alicuius pro satisfaciendo, loquendo de viribus puri hominis & viribus Dei & hominis, purus homo non potest satisfaciendo: Deus & homo potest satisfaciendo. Et licet hic sensus sit sufficienter probatus ex litera, & manifestus sit, ex hoc, quod est verum formalis de puro homine, vt satisfactor ipsi Deo pro peccato, & de Deo & homine, vt satisfactor Deo pro peccato: amplius etiam manifestatur auctoritate Auctoris in 4. Sentent. dist. 15. quaest. 1. art. 2. ad primò. vbi habet haec verba: Sicut offensa habuit quandam infinitatem ex infinitate diuinam maiestatis, ita & satisfactio accipit quandam infinitatem ex infinitate diuinam misericordiam, prout est gratia informata, per quam Deo acceptum redditur, quod homo reddere potest. Haec illi. Vbi clarè vides quod diuina misericordia gratificans satisfaciendo, & regione ponitur contra, id quod homo reddere potest, & quod constat per misericordiam gratia satisfaciendo vim assequi: & satisfaciendo etià infinita quodammodo esse. Confirmaturque idem sensus ex diuino Theologiae compendio adstratè Rinaldum in secunda Parte, in cap. 16. Vnde patet primò, quod omnia argumenta in ferentia, quod homo concurrens gratia seu charitate potest satisfaciendo pro peccato, non sunt contra Auctoris intellectum, sed contra ipsum non verè nec formaliter intellecta. Patet secundo differentia aliorum ab Auctore: nã alij doctores charitatem seu gratiam ad satisfaciendo concurrent, ex parte hominis satisfactoris posuerunt: & ideo dixerunt purum hominem posse pro peccato satisfaciendo. Auctor verò gratiam & charitatem ex parte diuinam misericordiam gratificantis, ac per hoc acceptatis opus humanum posuit, hominemque purum cum suis viribus, & similiter Deum & hominem cum suis viribus ex parte satisfactoris posuit, & ideo dixit illum non posse, Christum verò posse satisfaciendo. Et salua illorum verentia, dupliciter reprehensibiles sunt: & quia contra positionem Auctoris apposerunt suam vt contrariam, in quo monstratur non penetrasse eos hanc positionem: & quia non formaliter de puro homine, & de Deo homine, vt satisfactoribus simpliciter sed secundum acceptationem diuinam misericordiam locuti sunt, vt Auctor fecit: & propterea tanquam claram sententiam non aliter probauit: quoniam clarissima verè est formaliter intellecta.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa procedit secundum primum modum necessarii, sine quo ad finem perueniri non potest.

¶ Ad secundum dicendum, quod aliqua satisfactio potest dici dupliciter sufficiens. Vno modo perfectè, quia est condigna per quandam adaequationem ad compensationem culpae commissae: & sic hominis puri satisfactio sufficiens esse non potuit pro peccato. Tum quia tota humana natura erat per peccatum corrupta: nec bonum alicuius personae, veltiam plurimum poterat per aequiparantiam totius naturae detrimentum recompen- sare. Tum etiam, quia peccatum contra Deum commissum, quandam infinitatem habet ex infinitate diuinam maiestatis, tanto enim offensa est grauior, quanto maior est ille, in quem delinquitur. Vnde oportuit ad condignam satisfactioem vt actus satisfaciendo haberet efficaciam infinitam, vt potest Dei & hominis existens. Alio modo potest dici satisfactio hominis esse sufficiens, imperfectè scilicet, secundum acceptationem eius, qui est ea contentus, quantum non sit condigna. Et hoc modo satisfactio puri hominis est sufficiens. Et quia omne imperfectum praesup-

ponit Deo pro peccato: amplius etiam manifestatur auctoritate Auctoris in 4. Sentent. dist. 15. quaest. 1. art. 2. ad primò. vbi habet haec verba: Sicut offensa habuit quandam infinitatem ex infinitate diuinam maiestatis, ita & satisfactio accipit quandam infinitatem ex infinitate diuinam misericordiam, prout est gratia informata, per quam Deo acceptum redditur, quod homo reddere potest. Haec illi. Vbi clarè vides quod diuina misericordia gratificans satisfaciendo, & regione ponitur contra, id quod homo reddere potest, & quod constat per misericordiam gratia satisfaciendo vim assequi: & satisfaciendo etià infinita quodammodo esse. Confirmaturque idem sensus ex diuino Theologiae compendio adstratè Rinaldum in secunda Parte, in cap. 16. Vnde patet primò, quod omnia argumenta in ferentia, quod homo concurrens gratia seu charitate potest satisfaciendo pro peccato, non sunt contra Auctoris intellectum, sed contra ipsum non verè nec formaliter intellecta. Patet secundo differentia aliorum ab Auctore: nã alij doctores charitatem seu gratiam ad satisfaciendo concurrent, ex parte hominis satisfactoris posuerunt: & ideo dixerunt purum hominem posse pro peccato satisfaciendo. Auctor verò gratiam & charitatem ex parte diuinam misericordiam gratificantis, ac per hoc acceptatis opus humanum posuit, hominemque purum cum suis viribus, & similiter Deum & hominem cum suis viribus ex parte satisfactoris posuit, & ideo dixit illum non posse, Christum verò posse satisfaciendo. Et salua illorum verentia, dupliciter reprehensibiles sunt: & quia contra positionem Auctoris apposerunt suam vt contrariam, in quo monstratur non penetrasse eos hanc positionem: & quia non formaliter de puro homine, & de Deo homine, vt satisfactoribus simpliciter sed secundum acceptationem diuinam misericordiam locuti sunt, vt Auctor fecit: & propterea tanquam claram sententiam non aliter probauit: quoniam clarissima verè est formaliter intellecta.

¶ Ad primò ergo dubij obiectionem ex Scoti dicitur: quod antecessus est verum: vt patet ex allegatis verbis Auctoris ex quarto Sentent. sed consequentia negatur: quia quaestio est de puro homine vt satisfactor per aequalitatem, excludendo diuinam gratificationem acceptantem: consequentia autem inferret de homine, non excludendo, sed includendo diuinam misericordiam acceptantem per gratiam, vt patet. Ad secundum dicitur, quod formaliter loquendo, actus meus vt meus, natus est tollere longè maius bonum potens illi inesse, quam possit secundum reponere in seipso. quoniam vt meus actus est peccatum mortale tollens charitatem: & vt meus actus nunquam poterit charitatem informari: iuxta illud Osee 13. Perditio tua ex te, & salus autem ex me. Et propterea cum dicitur, Tantum bonum potest inesse actui secundo, negetur, loquendo de actu secundo, vt est hominis, vt distinguitur contra Deum gratificantem: nam loquendo de homine, vt includit actum gratificantem, satisfaciendo quidem secundum acceptantem gratiam, & non secundum aequalitatem eius, quod reddit. Ad tertium dicitur amittendo casum, & subiungendo quod in tali casu, quia gratia se tenet ex parte Dei, cui satisfactio fieri debet, ideo non esset satisfactio ex parte hominis, vt dicitur ex parte Dei acceptantis per suam gratiam, vt dictum est. Et ratio est: quia satisfactio peccatoris sufficiens simpliciter, habet non pro principio, sed pro termino recuperationem diuinam placationis: quoniam ad hoc constat satisfactioem pro offensa illata alicui ordinari, alioquin non repararetur amicitia per satisfactioem

3. dist. 1. q. 1. art. 3. 4. dist. 1. q. 1. art. 2. quaest. 1. 1. cor. 1. ff. cap. 17. tom. 3. art. 2.

tionem. Est ergo charitas per satisfactioem acquirenda ab ipso Deo, & non praesupponenda: & si eius praesentatione misericordem praesupponis, iam non est satisfactio nisi ex misericordia praesentata, vt sit sufficiens satisfactio. huiusmodi autem satisfactio distinguitur contra satisfactioem per aequalitatem, vnde idem est satisfactori cedere gratiam, qua actus suus fiat satisfactio, & satisfactioem illius insufficientem, ex misericordia acceptata. Et est implicatio in adiecto, dicere, quod homo potest satisfaciendo simpliciter Deo pro commisso peccato, & quod hoc potest per charitatem ex diuina misericordia faciente de attrito contriti, quia ipsum informari charitate ex gratia Dei constituit, non praesupponit satisfactioem: ac per hoc satisfactio talis non est sufficiens, nisi ex acceptatione diuina: quae distinguitur contra satisfactioem simpliciter.

¶ Ad tertium dicendum, quod Deus assumendo carnem, suam maiestatem non minuit: & per consequens non minuitur ratio reuerentiae ad ipsum, quae augetur per augmentum cognitionis ipsius. Ex hoc autem, quod nobis appropinquare voluit per carnis assumptionem, magis nos ad se cognoscendum attraxit.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum si homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset.



AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod si homo non peccasset, nihilominus Deus incarnatus fuisset. Manente enim causa, manet effectus. Sed, sicut August. dicit 13. de Trinit. * alia multa sunt cogitanda in Christi Incarnatione praeter abolitionem à peccato, de quibus dictum est. * Ergo etiam si homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset.

¶ 2 Præterea, Ad omnipotentiam diuinam virtutis pertinet, vt opera sua perficiat, & se manifestet per aliquem infinitum effectum. Sed nulla pura creatura potest dici infinitus effectus, cum sit finita per suam essentiam. In solo autem opere Incarnationis videtur praecipue manifestari infinitus effectus diuinæ potentiae (per quam in infinitum distan-

3. dist. 1. q. 1. art. 3. 4. dist. 1. q. 1. art. 2. quaest. 1. 1. cor. 1. ff. cap. 17. tom. 3. art. 2.

cedunt, & communicatio satisfactioem Christi misericorditer mihi sit, non transferendo aequalitatem simpliciter in meam satisfactioem, sed plus & minus, participatam Christi satisfactioem constituendo: ideo non est sensus huius literae, quod satisfactio mea habeat efficaciam aequalitatis simpliciter ex satisfactioem Christi, vt obiectionem est, sed est sensus quod habeat ex satisfactioem Christi efficaciam, sicut imperfecta participatiue habent à perfectis esse & possessi: sicut ignita habent ab igne efficaciam. Nec in quarto Sentent. Auctor contrarium dicit: dicit hoc, quoniam docet, quod quantum ad hoc, quod est, satisfactioem meam non esse sufficientem simpliciter, sed per acceptationem diuinam, in idem redit, dicere, quod satisfactio mea est ex charitate & comunione passionis Christi. Et hoc verum est: quia ex neutro capite redditur sufficiens in se simpliciter. Considerat quoque ibidem Auctor satisfactioem meam, vt est ex merito Christi per comunione gratiae & charitatis: & ideo dicit, quod si aliunde gratiam quis haberet, eodem modo, scilicet secundum acceptationem satisfaciendo, hic autem alius & formaliter contemplatus est satisfactioem Christi, vt perfectam simpliciter in ordine satisfactioem: & addidit priori doctrinam, quod hinc omnis puri hominis satisfactio sustentatur super satisfactioem Christi: ita quod si quis aliunde gratiam haberet non vt membrum Christi, satisfactio eius esset secundum acceptationem ex diuina misericordia per charitatem gratificantem illam: sed non haberet efficaciam ex satisfactioem Christi: & ideo imperfectus esset. Mea autem satisfactio, quia membrum Christi sum, efficaciam est & ex charitate, & ex satisfactioem Christi. Et quia ex Christi capite & nobis membris constituitur vna persona mystica, ideo satisfactio mea coniuncta satisfactioem Christi, sit aequalis simpliciter, vt est satisfactio mystice personae: imò & quandoque superexcedit: iuxta illud ad Coloss. 1. Adimpleo ea, quae desunt passionum Christi, in carne mea pro corpore eius, quod est Ecclesia.

ex gratiarum actione, sic nec vilius est sibi à principio incarnationis praesentium beneficium: ideo ipsa ex hoc ipso, quod humanus actus diuinus personam exhibet Deo: omnia creata sufficienter adaequat & excedit. Vbi scito, quod quia verbum caro, ex propriis viribus suae personae habet charitatem & gratiam in anima informante carne assumptam (iuxta illud, Quasi Vnigeniti à parte plenum gratiae & veritatis) charitas non tenet in Christo ex parte Dei, vt cui satisfaciendum est, sicut in ceteris hominibus dictum est computari: sed se tenet ex parte personae satisfaciendo, hoc est ipsius Dei, vt satisfactor est. Et propterea non potest de Christi satisfactioem dici, quod est aequalens per acceptationem, & non per aequalitatem: sicut de aliorum satisfactioem dictum est.

¶ 3 Præterea, Humana natura per Peccatum non est facta capax gratiae. Sed post peccatum capax est gratiae vnionis, quae est maxima gratia. Ergo si homo non peccasset, humana natura huius gratiae capax fuisset. Neque Deus subtraxisset humanam naturam bonum, cuius capax erat. Ergo si homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset.

¶ 4 Præterea, Praedestinatio Dei est aeterna. Sed dicitur Rom. 1. de Christo, Qui praedestinatus est filius Dei in virtute. Ergo etiam ante peccatum necessarium erat filium Dei incarnari, ad hoc quod Dei praedestinatio impleretur.

¶ 5 Præterea, Incarnationis mysterium est primo homini reuelatum: vt patet per hoc, quod dixit, Hoc nunc est ex ossibus meis, &c. quod Apostolus dicit esse magnum sacramentum in Christo & in Ecclesia: vt patet Ephes. 5. Sed homo non potuit esse praeficius sui casus, eadem ratione qua nec Angelus: vt August. Probat super Genes. ad literam. * Ergo etiam si homo nec peccasset, Deus incarnatus fuisset.

¶ SED CONTRA est quod August. dicit in lib. de verbis Domini, * exponens illud quod habetur Luc. 10. Venit filius hominis

ceptantis, & communicatio satisfactioem Christi misericorditer mihi sit, non transferendo aequalitatem simpliciter in meam satisfactioem, sed plus & minus, participatam Christi satisfactioem constituendo: ideo non est sensus huius literae, quod satisfactio mea habeat efficaciam aequalitatis simpliciter ex satisfactioem Christi, vt obiectionem est, sed est sensus quod habeat ex satisfactioem Christi efficaciam, sicut imperfecta participatiue habent à perfectis esse & possessi: sicut ignita habent ab igne efficaciam. Nec in quarto Sentent. Auctor contrarium dicit: dicit hoc, quoniam docet, quod quantum ad hoc, quod est, satisfactioem meam non esse sufficientem simpliciter, sed per acceptationem diuinam, in idem redit, dicere, quod satisfactio mea est ex charitate & comunione passionis Christi. Et hoc verum est: quia ex neutro capite redditur sufficiens in se simpliciter. Considerat quoque ibidem Auctor satisfactioem meam, vt est ex merito Christi per comunione gratiae & charitatis: & ideo dicit, quod si aliunde gratiam quis haberet, eodem modo, scilicet secundum acceptationem satisfaciendo, hic autem alius & formaliter contemplatus est satisfactioem Christi, vt perfectam simpliciter in ordine satisfactioem: & addidit priori doctrinam, quod hinc omnis puri hominis satisfactio sustentatur super satisfactioem Christi: ita quod si quis aliunde gratiam haberet non vt membrum Christi, satisfactio eius esset secundum acceptationem ex diuina misericordia per charitatem gratificantem illam: sed non haberet efficaciam ex satisfactioem Christi: & ideo imperfectus esset. Mea autem satisfactio, quia membrum Christi sum, efficaciam est & ex charitate, & ex satisfactioem Christi. Et quia ex Christi capite & nobis membris constituitur vna persona mystica, ideo satisfactio mea coniuncta satisfactioem Christi, sit aequalis simpliciter, vt est satisfactio mystice personae: imò & quandoque superexcedit: iuxta illud ad Coloss. 1. Adimpleo ea, quae desunt passionum Christi, in carne mea pro corpore eius, quod est Ecclesia.

¶ Super Quaestioem prima Articulus tertium.

¶ N articulo tertio eiusdem quaestioem duo sunt: primò referuntur diversae opinioniones circa quaestum: secundò respondetur quaestio praeter de secundam opinionem duabus conclusionibus: altera de quaestio, directè responsiva quaestio negatiue, altera de possibili asserente partem affirmatiuam. Prima conclusio est: Peccato non existente, Incarnatio non fuisset. Probatur: In sacra Scriptura vbi que Incarnationis ratio ex peccato primi hominis assignatur: ergo Incarnationis opus ordinatum esse à Deo in remedium peccati, conuenientius dicitur: ergo peccato non existente, Incarnatio non fuisset. Antecessus pro euidenti assumitur. Prima consequentia probatur quia ea quae ex sola Dei voluntate supra omne debitum creaturæ proueniunt, nobis non innotescunt, nisi quatenus in sacra Scriptura (in qua diuina nobis voluntas manifestatur) traduntur. Secunda conclusio est: Deus potuisset peccato non existente incarnari. Probatur: quia potentia Dei non limitatur ad hoc, scilicet quod Incarnatio sit in remedium peccati.

¶ Circa verba literae nota duo: primò quod ly conuenientius comparationem exercet respectu alterius opinionis contrariae, ita quod ex reuelatis in sacra Tertius S. Thomae A 2 3 Scriptur

Lib. 11. 1. 18. fo. 3. Serm. 36 de Querbor. Apostol. serm. 8. tom. 10.

quidem Sorti in persona, sed non vt pertinentia ad integritatem personae: vt patet. Partes vero vniuntur in persona Sortis, vt integrantes ipsius personam. Natura autem singularis vnitur personae Sortis, vt constitutiva ipsius Sortis: ita quod tam partes, quam natura vniuntur Sorti in persona substantialiter, sed partes secundum esse substantiale partiale: natura vero secundum esse substantiale totius naturae.

RESPONDEO dicendum, quod persona aliud significat, quam natura.

Natura enim, vt dictum est, significat essentialiter speciem, quae significat definitio. Et si non quidem iis, quae ad rationem speciei pertinent, nihil aliud adiunctum inueniri posset, nulla necessitas esset distinguendi naturam a supposito naturae, quod est indiuiduum subsistens in natura illa: quia vnumquodque indiuiduum subsistens in natura aliqua, esset omnino idem cum sua natura. Contingit autem in quibusdam rebus subsistentibus inueniri aliquid quod non pertinet ad rationem speciei, scilicet accidentia & principia indiuiduantia (sicut maxime apparet in iis, quae sunt ex materia & forma composita) & ideò in talibus etiam secundum se differt natura & suppositum: non quasi omnino aliqua separata: sed quae in supposito includitur ipsa natura speciei, & super adduntur quaedam alia, quae sunt praeter rationem speciei: vnde suppositum significatur vt totum, habens naturam sicut partem formalem & perfectiua sui: & propter hoc in compositis ex materia & forma, natura non praedicatur de supposito. non enim dicimus, quod hic homo sit sua humanitas. Si qua verò res est, in qua omnino nihil aliud est praeter rationem speciei vel naturae suae (sicut est in Deo) ibi non est aliud secundum se suppositum & naturae, sed solum secundum rationem intelligendi: quia natura dicitur secundum quod est essentia quaedam: eadem verò dicitur suppositum secundum quod est subsistens. & est dictum de supposito, intelligendum est de persona in creatura rationali vel intellectuali: quia nihil aliud est persona, quam rationalis naturae indiuidua substantia, secundum Boetium. Omne igitur quod inest alicui personae, siue pertineat ad naturam eius, siue non, vnitur ei in persona, si ergo

alia huiusmodi dicentium: vt patet. Merito autem Auctor hoc fecit: quia argumentum ex identitate naturae Dei cum Dei persona procedit quocumque modo persona in Deo ponatur, siue secundum philosophos, siue secundum veritatem reuelatam. Stat igitur responsum in hoc, quod quia natura diuina habet rationem naturae, & persona diuina habet rationem subsistentis in natura: & hanc differentiam manifestat diuersus modus significandi, & vno natura humanae & vno naturae humanae in mysterio Incarnationis non addit aliquid rationi naturae, sed bene addit aliquid rationi personae, quia addit subsistere in natura humana: ideò vno facta est non in natura, sed in persona. Et quod non adiunctum fuerit aliquid ad naturam Dei, probatur in litera: quia nec per appositionem, nec transmutationem. Quod verò adiunctum fuerit aliquid personae Dei probatur: quia natura humana vnitur personae Dei vt persona Dei in natura humana subsistat: ex eo enim quod persona, vt distinguitur contra naturam, est subsistere in natura, sequitur manifeste quod apponendo personae, quod in aliqua alia natura subsistat, vno sit in persona. Vnde patet, quod passiones nominum secundum modos significandi, non pro ratione, sed pro manifestatione differentiae inter naturam & personam Dei secundum rationem, allatae sunt. Et ratio realis altissima ad realem conclusionem allata est: manifestans, quod etiam cum omni moda identitate forma naturae & personae diuinae stat, quod vno est facta in persona, & non in natura Dei.

humana natura verbo Dei non vnitur in persona, nullo modo ei vnitur: & sic rotaliter tollitur Incarnationis fides: quod est subruere totam fidem Christianam. Quia ergo Verbum habet naturam humanam sibi vnitam, non autem ad suam naturam diuinam pertinentem: consequens est quod vno sit facta in Verbi persona non autem in natura.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod licet in Deo non sit aliud secundum rem natura & persona: differt tamen secundum modum significandi (sicut dictum est) quia persona significat per modum subsistentis. Et quia natura humana sic vnitur Verbo, vt Verbum in ea subsistat, non autem vt ali-quod addatur ei ad rationem suam naturae, vel vt eius natura in aliud transmutetur: ideò vno humanae naturae ad Verbum Dei, facta est in persona, non in natura.

Ad secundum dicendum, quod personalitas in se pertinet ad dignitatem alicuius rei & perfectionem, in quantum ad dignitatem alicuius rei & perfectionem eius pertinet, quod per se existit, quod in nomine personae intelligitur. Dignius autem est alicui, quod existat in aliquo se digniori, quam quod existat per se. Et ideò ex hoc ipso humana natura dignior est in Christo, quam in nobis, quod in nobis quasi per se existens propriam personalitatem habet, in Christo autem existit in persona Verbi. Sicut etiam esse completium speciei pertinet ad dignitatem formae: tamen sensitiuum nobilius est in homine propter coniunctionem ad nobilitatem formam completiui, quam sit in brutum animalium, in quo est forma completiua.

Ad tertium dicendum, quod Verbum Dei non assumptum humanam naturam in vniuersali, sed in atomo, id est in indiuiduo (sicut Damascenus dicit: aliquo in oportet quod cuilibet homini conueniret esse Dei verbum, sicut conuenit Christo ter sensitiuum in homine & bruto, & humanam naturam in propria & aliena persona: nam solum assumitur, quod sensitiuum in bruto est forma completiua: et enim velut forma generica tam in homine quam in bruto: vt patet. Et propterea non est mirum si est nobilius in homine, ad quem trahitur per nobilissimam differentiam sui generis, scilicet rationale.

Ad hoc dicitur, quod similitudo literae optima est, & optime declarat propositum: sed supponit inter animam intellectiuiam & animas aliorum animalium tantam esse differentiam, quod istae sunt in genere formatum materialium, illa verò est in genere formatum immaterialium. Ac per hoc sensitiuum ad formas brutorum se habet vt ad res infra latitudinem sui generis: ad animam verò intellectiuam, quae est hominis forma, & ex qua rationaliter sumitur propria hominis differentia, se habet vt ad formam nobilioris ordinis. Hoc enim supposito, quod constat esse verum, patet quod sensitiuum in bruto, quia per propriam sui generis formam est, habet infra sui generis latitudinem, hanc dignitatem, quae est esse completiui in specie. In homine verò, quia non per propriam sui ordinis formam est, non habet infra sui generis latitudinem hanc dignitatem, quae est esse completiui in specie. Et similiter natura humana in ceteris hominibus habet infra propriae speciei latitudinem dignitatem propriae personalitatis: in Christo verò non habet propriae personalitatis dignitatem. Sed sicut sensitiuum dignius est habere esse specificum completum per formam nobilioris ordinis, scilicet per animam intellectiuam: ita natura humana in Christo maiori donata est dignitate ex hoc, quod ad personalitatem diuinam assumpta est. Ex quibus clarè patet sensus literae, & similitudinis sine vlla dissimilitudine.

In responsione ad tertium nota se separatim: appositum siquidem Auctor ly separatim, vt sciatur nouit diffinere inter per se existere, & per se separatim existere: cuilibet namque substantiae siue complectae, siue incomplectae content per se existere: nam per hoc distinguitur contra accidens, cui conuenit non per se, sed in subiecto existere: accidentis enim esse est inesse: substantiae autem esse ens per se. Sed per se separatim existere, nullo substantiae, quae est pars alterius, conuenit: quia non existit separatim a suo toto. Et similiter non conuenit humanitati Christi, quamuis non sit pars: quia non existit separatim a verbo Dei, sed in verbo Dei: sed si separatim a verbo Dei, per se separatim existit: sicut si pars aliqua separatur a suo toto, per se separatim existit.

Occurrit hoc in loco, vbi primò distinguimus vnionem in persona ab vnione in natura, transiendo cum communi cursu Doctorum, quod vno incarnationis aut est in natura, aut in persona seu hypostasi, vt patet in tertio Sententiarum Occurrit

In corp.

Lib. 3. Or. 1. d. 1. 11.

Ar. praesed.

In lib. de duab. na.

Occurrit inquam quaestio non facilis de sufficientia distinctionis dictae, scilicet aut in natura aut in persona: & consequenter de processu huius articuli & aliorum. Est autem ratio dubia: quia aliter in comuni loquendo de natura & supposito, & aliter in speciali loquendo in diuinis secundum fidem reuelatis inuenimus: nam in comuni loquendo substantia non dicitur nisi de duobus, scilicet natura & habente naturam, hoc est prima substantia: vt patet ex 5. Met. & in hoc articulo. In diuinis autem inuenimus tria, scilicet naturam, habentem naturam vt indiuiduum naturae, & habentem naturam, vt hypostasin. Ita quod inter Deum & creaturas haec est differentia in proposito, quod in creaturis substantia indiuidua naturae & hypostasis solum nomine distinguitur & idem est inueniri: aut deesse indiuiduum naturae & hypostasin: vt patet in natura humana assumpta a verbo Dei. Est enim assumpta natura haec, scilicet haec humanitas, & quia non est

- 3. dist. 6. ibi propria hypostasis
9. ar. 1. humana natura, haec humanitas illa non habet
7. q. 1. ar. 1. propria personalitate,
1. c. & deficit quod ibi pro-
10. priam indiuiduum natu-
11. ar. 2. ra humanae: nulli enim
9. ar. 1. homo ibi inuenitur nisi
contra ca. filius Dei: sicut nulla
34. 38. c. persona nulla hyposta-
39. si sit ibi inuenitur, nisi filij
9. ar. 1. Dei. Solo igitur nomi-
2. c. 3. ne distinguitur hic ho-
11. ar. 4. & hypostasis, suppo-
5. ad 9. situm sui persona hu-
manana, puta Sortes: &
bet. 3. ar. 1. propterea in creaturis
8. c. 2. duo tantum inueniuntur,
libet 9. natura scilicet & suppositum.
9. ar. 1. In Deo autem magna inuenitur differentia inter
9. ar. 1. Deum & Spiritum sancto: & consequenter non
munitur esse secundum rem Patri & Filio
9. ar. 1. significat hypostasin de cuius ratione constat esse incommunicabilitatem: tam
9. ar. 1. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinctio facta,
21. 21. 2. Pater autem, quam Filius, quia Spiritus sanctus personae seu hypostasin diui-
nae significat. Et propterea tria cum inueniuntur in Deo, scilicet haec deitas, haec
9. ar. 1. Deitas, & persona, pura verbum Dei, insufficiens primò arguitur distinct

putabatur istas ab illis tatum distare, vt separatæ essent ab illis, ideo excusati fuerunt & authores, & sequaces earû, & qui tanquam opinionem illas habuerunt. Sed ex quo tanta concessa est posterioribus perspicacitas, vt videret & discerneret inter illas, & vniquæ locum suum darent, non amplius excusarentur qui huiusmodi positiones, vt opinionem astruerent.

D. 250. Cap. 26.

In responsione ad primum & ad secundum adverte primò, quòd commune est vtriq; scilicet habitu & accidit vniri & accidentaliter Sorti: nam indumentum non nisi accidentale esse ponit in Sorte: esse enim vestitum accidentale esse est: & albedo accidentale esse ponit in Sorte. Differentia autem inter ipsa est, quòd indumentum est in se substantia quedam, puta pannus laneus: albedo autem est in se accidens, ita qd albedo & est in se accidentaliter coniungitur Sorti. Indumentum autem est in se substantia: sed accidentale tantum esse cõferat Sorti, scilicet esse vestitum. Et quia natura humana est in se substantia, & aduenit verbo Dei post eius esse completum, ideo accidit Sorti, & est in se accidentaliter coniuncta verbo Dei est materia est: quædam modum habitus seu indumentum accidentaliter iungitur Sorti.

¶ Sed estimationem hanc esse falsam nõ solum manifestatur ex antecedentibus, quia scilicet vnio vestis ad Sortem, non est in persona, quia alia est hypostasis, vestis, & alia hypostasis Sortis vestiti: quia talis vnio vt terminatur ad Sortem, est secundum esse accidentale: quoniam nõ ponit in Sortem nisi esse vestitum qd cõstat esse de genere accidentis: Natura autem humana sic est coniuncta verbo Dei vt cõferat verbo Dei esse substantiale: quoniam cõferit illi esse hominis: constat autem qd esse hominis, est in genere substantiæ, & non in genere accidentis: filius siquidem Dei sic homo factus est, vt verissime sit homo. Vnde fugiendõ qd vestis sit nomẽ substantiale, pro claritate doctrinæ, cõiunctio vestis ad personam vestitæ est secundum esse accidentale: quoniam nõ confert vestitionem personæ qd sit vestis, sed quòd sit vestita: sed humana natura coniungitur personæ diuinæ secundum esse substantiale: quia cõferat verbo Dei, quòd sit homo secundum veritatem simpliciter, & nõ intellectum aut imaginationem aut representationem, aut secundum quid. Et hoc est quod Autor in quarto contra Gen. c. 49. in solutione vltimæ obiectionis explicauit: hoc est quod extra de hæret. in c. quum Christus. Alexander tertius explicauit. Vbi sub anathemate inhiibet, ne quis audeat dicere, qd Christus, secundum qd homo, nõ est aliquid, quia est homo: cõtra eos loquitur, qui dicebant qd Christus secundum quod homo non est aliquid, sed ad aliquid seu aliqualem: hoc enim sequitur ad omnes ponentes vnionem naturæ humanæ ad hypostasin filij Dei esse accidentale. Nam secundum huiusmodi positiones, sicut Sortes esse vestitum, aut esse magnum, aut honorabile, & super alios, nõ est Sortes esse aliquid, sed ad aliquid, aut aliqualem, &c. ita filium Dei esse hominem, nõ est esse aliquid, sed ad aliquid aut aliqualem, &c. Vnde autor optimè in hoc articulo induxit decretale illam ad probandam vnionem naturæ humanæ ad Verbum esse substantiale. Et Scotus in vltima quæst. 6. dist. 3. Sent. dicit quòd per istam decretalem condemnationem est tertio opinio illæ à Magistro tenet: scilicet quòd humana natura vnita est Verbo vt habitus, per hæc manifestans quòd ly aliquid, fumitur in dicta decretali vt distinguitur contra aliquid, aliqualem, aliquatum, & reliqua accidenti generata. Quæ solum conuenire Christo, secundum quòd homo, dicebat positio illa, & quæcunque alia ponens vnionem istam accidentalem.

¶ Aduertit secundò propter exemplum qd in littera datur, de vnione animæ ad corpus, quòd dicentes vnioni Verbi & naturæ humanæ maximè similem esse vnionem substantiæ & accidentis sublatam hoc qd substantia informat per accidens sicut potentiale per actuale, aberrat: isti valde: quoniam sublatam informationem nõ remanet inter substantiam & accidens nisi vnio accidentalis: vt patet ex hoc qd de facto sunt ibi duo: primum qd substantia iungitur accidenti sustentando illud: secundum qd informat per illud. Cõstat autem quòd de facto nõ ratione neutrius inter accidens & substantiam est cõiunctio substantialis, sed solum accidentalis: ergo si tollatur secundum, s. informatio, non nisi accidentalis vnio remanet. Non ergo similitudine exemplum hoc, sed abducens ab vnione substantiali inter verbum & naturam humanam. Quòd autem quidam dicunt, hanc vnionem maximè simile esse informationem, eo quòd ramus infusus cum ramo naturali arboris vnitur in veritate suppositi: quia eadẽ vtriusq; rami arbor est: & nõ vnitur ei in vnitate naturæ, quando ramus infusus alterius naturæ est. Nec obstat quòd insitio fiat per cõtractum seu continuationem: quoniam quòd facit in corporibus suis, hoc facit in spiritalibus ordo, secundum Aug. Consonat autem hæc similitudo doctrinæ factæ Script. Apo. Vicit leo de tribu Iuda, radix David: & 12. Ego radix David, per hæc enim patet filij Dei se habere ad David, quòd est ad naturam suam: radix David, hoc inquit magis ad metaphoricam, quam ad propriam theologiam spectant: nam falsum est qd ramus naturalis & ramus infusus sint vniti in vno supposito, secundum veritatem. Quòd ex 5. Meta. patet, quòd dicitur quòd quæcunque sunt vnus numero, sunt vnus specie, quæuis nõ contra constat autem ad sensum, qd ramus infusus & ramus naturalis distinguuntur specie: vt patet ex fructibus: sunt igitur distincti numero in genere substantiæ. Quòd est distinguere suppositaliter secundum veritatem: quæuis secundum apparentiam appareat suppositum arboris: habet enim se arbor suppositus infusione quasi terra numerum ex se præstas: ramus infusus. Ita quòd inter ramum infusum & plan-

tatum differentia cõsistit in primo alimento. nam ramus plantatus in terra, inde primò habet alimentum impurum, & digerit illud: ramus verò natus ex arbore habet primò alimentum iam depuratum in trunco arboris, habile ad sui nutritionem, augmentationem & fructificationem. Vnde ramus infusus ponit quasi radices in arbore, vnde nutritur: sicut plantatus ponit radices in terra, vnde alitur: & propterea non cuiuscunque naturæ ramus potest culibet arbori inseri: sed oportet proportionem esse inter alimentum decoctum pro arbore, & alimentum ramus talis naturæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illud aduenit post esse completum, accidentaliter aduenit, nisi trahatur in communionem illius esse completi: sicut in resurrectione corpus aduenit animæ præexistenti: non tamen accidentaliter, quia ad idẽ esse assumetur, vt s. corpus habeat esse vitale per animam, non est autem sic de albedine: quia aliud esse albi, & aliud esse esse hominis, cui aduenit albedo. Verbum autem Dei ab æterno esse completum habuit secundum hypostasin, siue personam: ex tempore autem aduenit ei natura humana, nõ quasi sumpta ad vnum esse prout est natura, sicut corpus assumitur ad esse animæ, sed ad vnum esse, prout est hypostasis vel personæ. Et ideo humana natura nõ vnitur accidentaliter filio Dei.

¶ Ad tertium dicendum, quòd accidens diuiditur cõtra substantiam. Substantia autem (vt patet 5. Met.) dupliciter dicitur. Vno modo pro essentia siue natura: alio modo pro supposito siue hypostasi. Vnde sufficit ad hoc, quòd nõ sit vnio accidentalis, quòd sit facta vnio secundum hypostasin, licet non sit facta vnio secundum naturam.

inueniri, hinc vnioni tam simile, sicut est vnio animæ intellectus ad corpus: quòd etiã hic recõfirmatur, quòd similitudo ista assertur, & explanatur. Vbi aduertit, qd similitudo ista quatum ad vnum nõ tenet, quatum ad hoc qd anima vnitur corpori, vt forma materiam, ac per hoc vt pars compartii vnus humanæ naturæ ex eis cõponitur: vt tam hic quam ibi expressè dicitur, sub aliis tamen verbis. Sed tenet quatum ad hoc, quòd anima vnitur corpori vt instrumentum coniuncto: vt vbi dicitur, vel & in idẽ redit, quantum ad hoc, qd corpus assumitur ad esse proprium animæ, prout est personæ seu substantiæ. Et de vnione quidem per modum instrumenti in loco proprio, hoc est in responsione ad quartum erit sermo. hic autem declaranda vtrunque est vnio ad esse, vt est personæ. Ad cuius aliqualem perceptionem fingamus animam rationalem per se subsistere ante corpus, sicut de facto, ita est in animabus defunctorum ante resurrectionem: subsistunt enim interim per seipsas abque corpore aliquo. hoc stante cõsidera, quòd anima per se subsistit, aduenienti sibi duo communicat corpori, scilicet esse & subsistere, vel dupliciter communicat suum esse corpori. Primo, per modum naturæ: & hoc facit in formãdò corpus: ex hoc enim, quòd informat ipsum, dat ei esse specificum, quòd natura significat. Secundò per modum personæ: & hoc facit comunicando suum subsistere corpori: ita quòd nõ solum ipsa anima per suum subsistere subsistat: sed corpus subsistat per illudmet subsistere, subsistit enim corpus adueniens non per nouum subsistere, sed per antiquam animæ substantiam. Quocirca si in vnione rationalis animæ & corporis cõsideretur secundum tantum modum abstractendo à primo, habebitur exemplum in rerum natura in reliqua similitudine: quomodo vnio est humanæ naturæ ad Verbum secundum esse substantiale ipsius Verbi: non vt est natura, sed vt est personæ, vt in littera dicitur. Nam sicut anima rationalis corpus sibi vnium in resurrectione trahit seclusa informatione ad esse suum, prout est personæ, hoc est prout est subsistere, & non trahit ad esse suum, prout est natura, hoc est, prout est conferens esse specificum: ita Verbum Dei naturam humanam sibi vnium trahit ad esse suum, vt est personæ, hoc est vt est subsistere: quia natura humana in Christo non per se separatim existit, sed in verbo Dei, ac per hoc subsistere Verbi est subsistere humanæ naturæ: ille enim homo qui vocatur Iesus Christus, verè est subsistens, & non alia substantia, quam in creatura & æterna substantia filij Dei: & non trahit ad esse suum, vt est natura, hoc est vt conferat naturam deitatis: nõ enim humana natura in Christo ad naturam deitatis transit, aut ad aliquam aliam naturam esse illa acquisiuit: sicut corpus ex vnione ad esse animæ, vt est natura, nouam esse illa naturam ac speciem acquirit. Et hæc nõ solum pro exempli similitudine, sed pro expositione responsionis ad secundum sufficiunt pro nunc.

¶ In responsione ad tertium cautè & perspicaciter considera, quòd propriè seu propriissime loquendo vniri alicui in hypostasi, cõmuni est quàm vniri illi secundum hypostasin: nam quicquid pertinet ad hypostasin, siue substantiam, siue accidentale sit, vnitur Sorti in hypostasi siue personæ: vt in artic. 2. huius quæst. Autor dixit: sed non omne tale vnitur Sorti secundum hypostasin. Et hoc dico fumendo ly in, vt denotat solum inesse personæ: & ly secundum, vt addit modum coniunctionis inter personam & illud quòd vnium est illi secundum personam, scilicet per modum subsistentis. Est enim videre in Sorte esse album, & esse capitulum: & vtrunque est vnium Sorti in persona: quia, vt patet in 5. Metaph. cap. de vno, quæcunque sunt in aliquo indiuisa, sunt vnium in illo. Sortes autem & sua albedo non sunt diuisi subiecto seu hypostasi: quoniam vna & eadem est substantia prima, quæ est Sortes, & alba, & similiter quæ est Sortes & quæ est capitata. Sed esse album, non est vnium Sorti secundum hypostasin: quia nec Sortes subsistit ex albedine aut in albedine, nec esse album, subsistit per subsistere Sortis. hoc enim album, quòd est in Sorte, non subsistit: quia natura accidentis neque per seipsam, neque per aliquid nata est subsistere. Sed esse capitatum est vnium Sorti secundum hypostasin, quæuis partialiter, quia caput pars est

973.10.4

Tex. 15.

est Sortis: quia & Sortes subsistit secundum esse capitatum vt pote substantiale, & esse capitatum subsistit per Sortem: quia hoc capitatum subsistit Sortis substantia. Quia igitur natura humana vnita est filio Dei, vt nõ solum in illi, & prædicator de illo: sicut esse albi inest filio Dei, & prædicator de eo: dicitur, Christu seu filius dei est albus: sed vt filius dei subsistat ex humana natura & esse humana natura, quæuis diuersimode, vt prædicatorum est: quoniam subsistit ex humana natura intelligitur, in quatuor est persona humana: subsistit verò in humana natura absolute ad miritum de verbo dei. Et similiter humana natura constituit verbum Dei in hoc, quòd est esse personam humanam: in hoc est esse hypostasin humanam naturam: in hoc, quòd est esse hunc hominem. Et sic natura humana loco propriæ substantiæ sortitur substantiam propriam filij Dei: & per illam subsistit, nõ per seipsam. Quia inquam per modum substantiæ vnio est inter personam filij Dei & naturam humanam, ideo dicitur quòd est vnio secundum hypostasin: & dicitur in littera hac, quòd vnio secundum hypostasin sufficit ad hoc, quòd nõ sit vnio accidentalis. Vbi clarè videre potes quòd diximus: nam si vnio secundum hypostasin excludit vnionem esse accidentalem: cõsequens est, quòd vnio accidentalis. Vbi clarè videre potes quòd diximus: nam si vnio secundum hypostasin excludit vnionem esse accidentalem: cõsequens est, quòd vnio accidentalis. Vbi clarè videre potes quòd diximus: nam si vnio secundum hypostasin excludit vnionem esse accidentalem: cõsequens est, quòd vnio accidentalis.

L. 3. orth. fid. c. 15.

Infra ar. 3. c. 1. ar. 3. c. 1. ar. 3. c. 1. ar. 3. c. 1. ar. 3. c. 1.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum vnio naturæ diuinæ & humanæ sit aliquid creatum.



D. SEPTIMVM sic procedit. Videtur quòd vnio naturæ diuinæ & humanæ, nõ sit aliquid creatum. Nil enim creatum in Deo, potest esse: quia quicquid est in Deo, Deo est. Sed vnio est in Deo: quia ipse Deus est humanæ naturæ vnitus. Ergo videtur, quòd vnio non sit aliquid creatum.

¶ 1. Prætere, Finis est potissimum in vno quocunq;: Sed finis vnionis est diuina hypostasis, siue persona, ad quã terminata est vnio. Ergo videtur, quòd huiusmodi vnio maximè debeat iudicari secundum conditionem diuinæ hypostasis, quæ nõ est per inesse tantum. Plus ergo exigit vnio secundum hypostasin. Et cum proprium hypostasis sit subsistere in natura, cõsequens est quòd vnio secundum hypostasin, exigit communionem secundum subsistere: quoniam in proposito interuenit declaratum est. ¶ In responsione ad quartum eiusdem articuli, aduerte duo, vno veritate rei, deinde processum Autoris. Quò ad primum: quia instrumentum est non enim causæ vnus alicui, vt instrumentum, non transcendit vnionem cõprehensam infra genus seu altitudinem causarum. & ideo est talis vnio in causando. Et quia vnio humanæ naturæ ad verbum (de qua est sermo) nõ est in causando, sed in essendo secundum esse substantiale subsistenti: ideo Cyrillus in littera allatus probat Christum tanquam instrumenti officio assumptum. Si enim prima esset vnio humanæ naturæ ad Verbum esset vnio instrumenti, iam nõ esset vnio in personâ nec secundum personam, nec in essendo, sed in causando: quod maxime erroris est. Inter verbum siquidem Dei, & naturam humanam vnio est hypostatica, & nõ secundum aliquod genus vel modum causæ, sed secundum aliquod genus seu modum entis per se quod est substantia: quia est secundum subsistentiam, quæ nõ dicit causam seu causalitatem, sed substantiam. Pateat autem hoc nouitius ex hoc, quòd vnio filij Dei cum natura humana propria est filio: ita quòd nec Patri nec Spiritui sancto conuenit: omnis autem causalitas filij Dei respectu naturæ assumptæ, cõmuni est toti Trinitati: quoniam indiuisa sunt Trinitatis opera ad extra, nõ est ergo desinienda vnio natura humanæ ad Verbum per vnionem instrumenti. Si tamen nõ firmetur sententia super ratione instrumenti vt sic, sed super ratione instrumenti talis, hoc est coniuncti, hoc est spectantis ad hypostasin, iam ab ordine causandi ad ordinem essendi & ab vnione in causando ad vnionem in essendo venitur: & ad iam dictam vnionem secundum substantiam recurrit, & resolutio fit: & patet qd prima & maxima ratio vnionis nõ ponitur in vnione instrumenti, sed in vnione, coniunctionis quæ instrumentum spectat ad hypostasin. Quocirca licet sententia ista de vnione per modum instrumenti coniuncti sit vera, minus tamen formalis est quæ non attenditur ratio instrumenti vt sic, sed cõiunctionis personalis, in qua pendent Lex & Prophetæ, hæc quæ ad veritatem. In Proæssu verò Autoris video ipsum seipso altiore: nam in quarto contra Gen. c. 41. vnionem Verbi incarnati declarauit secundum vnionem instrumenti cõiuncti: & hoc fecit quasi a posterioribus, & notioribus probis, manu ducens ad tam excelsum vnionem. In hoc autem loco altius cõtemplatur instrumenti vt sic rationem & vnionem hypostaticam, statim in principio responsionis instrumenti vnionem ab vnione hypostaticam separauit, dicens. Nõ omne quod assumitur vt instrumentum, &c. & ad vnionem personalem reducendum dixit. Et Nestorium inde cõfundit, atque Damascenum exponit. Proceffit siquidem hic nõ a posterioribus, sed a priori, ex vnione hypostatica, saluans vnionem instrumenti talis dum ex hoc quòd instrumentum aliquod pertinet ad esse hypostasis, saluar naturam humanam posse dici vniam Verbo vt instrumentum coniunctum. Tu ergo vtrique porrice, hinc resolutionem, inde manu ductionem fumens.

¶ Teulius articuli septimi eiusdem quaestio, in corpore articuli statim declarat. ¶ In corpore articuli duo facit: primò declarat quid sit vnio, de qua est quæstio: secundò respondet quæstio, cõclusionem affirmatiua. Quò ad primum dicit, qd vnio de qua est quæstio est relatio quædam inter duas naturas coniunctas, in vna persona filij Dei, ita qd tria de vnione dicit: primò quòd quid est quædam, qd est relatio quædam: secundò extrema dicta relationis, dicit de inter diuinam naturam & humanam: tertio fundamentum dictæ relationis, dicit de secundum quòd cõueniunt in vna persona filij Dei. Vbi nota quòd est hic quæstio de vnione, quantum ad relationem, quam significat: & nõ de vnione, quantum ad fundamentum, ad qd cõsequitur, quòd est cõiunctio naturarum in persona filij Dei: quæ cõclusionem, est esse vnionem substantialem, nõ secundum esse relatiuum. Et sic patet teulius articuli. ¶ Quò ad secundum cõclusio est, vnio per relationem est aliquid creatum. Præterea: Omnis relatio inter Deum, & creaturam, realitèr quid est in creatura (per cuius mutationem talis relatio innascitur) non autem est realitèr in Deo, sed secundum rationem tantum: quia non innascitur secundum mutationem Dei. Sic ergo dicendum est, qd hæc vnio, de qua loquimur, nõ est in Deo realitèr, sed secundum rationem tantum, in humana autem natura quæ creatura quædam est: realitèr est: & ideo oportet dicere: quòd sit quiddam creati.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hæc vnio nõ est in Deo realitèr, sed secundum rationem tantum, dicitur enim Deus vnitus creaturæ, ex hoc quòd creatura est vnita Deo absque mutatione. ¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio relationis sicut & motus, dependet ex fine vel termino, sed esse eius dependet a subiecto. Et quia vnio talis nõ habet esse reale nisi natura creatæ, (vt dictum est) cõsequens est quòd habeat esse creatum.

¶ In hoc articulo cautiissime aduerte distinctionem prædictam de vnione, vel quantum ad rationem, quam significat, vel quantum ad coniunctionem in persona, ad quam cõsequitur: quoniam plus differunt. hæc duo quàm cælum & terra. Vno enim per relationem est in genere relationis, & est ens reale creatum: vt in littera dicitur. Vnio autem per coniunctionem naturæ humanæ in persona diuina cum: consistat in vnitate, quæ est inter naturam humanam & personam filij Dei, est in genere seu ordine substantiæ: & nõ est aliquid creatum, sed creator. Quod ex eo constat, qd vnio nõ addit supra eas naturam aliquam: & vnio quodque per illudmet, quòd est ens, est & vnio: qd enim est ens accidentale per aliquam formam, est vnio accidentale per illam: & quod est ens reale, habet vnitate secundum esse relatiuum: & qd est ens per formam substantialem, habet vnitate secundum esse substantiæ. Ac per hoc natura humana in Christo, quia per esse substantiale subsistit personæ filij Dei est iuncta naturæ diuinæ, oportet quòd illud vnium esse, in quo indiuisi sunt natura diuina, & humana in Christo, sit esse vnium substantiale & diuinum. Et verè sic est: quia esse subsistentiæ, filij Dei in quo nõ distinguitur ambæ naturæ, substantia est. Deus est: quia verbum Dei est vnus & eadem quippe substantia subsistit filio Dei in natura diuina & in natura humana: & cõsequenter diuina & humana natura Christi sunt indiuisæ in illa substantia vtriusque communi, quamuis inter se valde distinguantur. Et si contra hanc doctrinam obiciatur, quòd huiusmodi coniunctio incipit esse ex tempore, & cõsequenter est aliquid creatum: respondendum est, quòd hæc coniunctio, quantum ad illud, quòd ponit in ipso esse secundum se, non incipit esse ex tempore, sed est ab æterno: sed quatum ad hoc, qd natura humana sortita sit illud subsistere, incipit esse ex tempore. Verberga, si anima rationalis fuisset ab æterno sine corpore, quado fuisset in tempore iuncta corpori: nec esse corporis incepisset in tempore, quia nõ est aliud esse corporis, quàm illud æternum esse animæ. Nec vnio esse substantiale corporis cum anima incepisset ex tempore, quatum ad illud quòd ponit illa vnitas in esse secundum se, quia ens & vnium quum multipliciter dicatur quòd proprie est actus, est, vt dicitur in 2. de Anima. Sed bene incepisset ex tempore illud vnũ esse quantum ad hoc, quòd corpori illud æternum esse cõmunicaret: qd ferret per generationem, quæ corpus traheret ad esse animæ. Ita enim accidit in proposito, dum per assumptionem naturæ humanæ trahitur ad esse subsistentiæ filij Dei: ex hac enim assumptione, substantia, quæ filius dei in sola subsistebat natura diuina, cõmunicatur naturæ humanæ: ita vt etiam ipsa natura humana per illam subsistat, & filius Dei in humana natura subsistat: hoc autem esse, vnũ esse in persona ambas naturas. Vbi patet, nihil creati interuenire, nisi passionem, quæ natura humana trahitur ad esse Verbi, Super hanc autem cõiunctionem, super hoc vnũ esse fundatur cõsequenti vnio per relationem: sicut super coniunctionem substantialem corporis & animæ, fundatur relatio vnionis in

*Lib. 5. Post. Te. 5

D. 108.9

973.10.7

D. 119.0

In cp. ar.

relationis constat esse substantiam individua, subsistentiam, hypostasim. Idem est ergo dicere, quod substantia non est personalis, & dicere quod personalitas non est personalis, quum personalitas substantia sit: quia constituitur personam est constituitur substantiam individua in natura intellectuali. Et confirmatur: quia etiam fingendi data licentia, impossibile est intelligere substantiam individua in natura intellectuali, & non intelligere subsistentiam in natura intellectuali. Costat autem luce clarior, quod ly Substantia individua, loco cuius ponimus subsistentiam, importat formaliter personalitatem: claudit ergo personalitas in se formaliter substantiam: nec oppositum est intelligibile. Et confirmatur: quia nisi esset Trinitas subsistentium, non esset Trinitas personarum: sed esset sola Trinitas relationum vt sic, hoc est secundum esse & non secundum personalitates: quod a dei doctrina alienum est, consistente quod alia est persona Patris, alia Filij, alia Spiritus sancti. Auctoritas ad hoc Auctoritas est in prima Parte, quaestione quadagesima, vbi dicit art. 3. in cor. proprietates personales non intelliguntur aduenire hypostasis diuinis quasi formae subiecto praesentibus, sed feruntur secum ipsas hypostasies: & in responsione ad secundum, dicit, paternitas non solum est Pater, sed quis seu hypostasis. Quid clarius: et in quaestione nona de pot. Dei, articulo quarto, dicit, persona diuina formalis significatione significat distinctum subsistentem in natura diuina.

¶ Quod autem substantia magis sit formaliter personale, quam essentialis, ex duobus patet: primo quia persona in communi in formalis suo significato includit subsistentiam, vt Autor expresse dicit in dicto articulo dictae quaest. de potentia Dei: & patet ex diffinitione Boe. quia in recto significat substantiam individua, hoc est substantiam primam, qua constat esse subsistentem primum: natura autem in communi non significat subsistentem. Secundo, ex eo quod subsistentem in natura diuina vt subsistentem, habet rationem personae, quauis incompletam: ex eo naque quod etiam in natura diuina subsistentem, quauis communiter, induit quaedam rationem personae appropinquando ad rationem personae, & habendo rationem personae incompletam, signum habetur, quod subsistere, quod habere rationem subsistentis magis conuenit formaliter personae, quam naturae: magis ergo est formaliter personale, quam essentialis. Notat autem dixi, formaliter: quia radicaliter constat diuinam essentialiter habere primam rationem subsistentis: ita quod si sic loqui licet personae diuinae mendicant subsistentiam ab essentiali, & non e contra. Et secundum hoc faluatur differentia inter Deum & creaturas: quod in creaturis natura mendicat subsistere ab hypostasi: non enim subsistit haec humanitas, nisi per hypostasim: in diuinis vero deitas seipsa subsistit. Et ideo paternitas constituit hypostasim patris: quia est eade deitas: ita quod ex deitate habet quasi originaliter seu radicaliter: ex seipsa autem formaliter, & subsistit, quod constituit hypostasim: & est constituta subsistentem hypostaticam.

¶ Ex his autem patet quid dicendum ad Durand. quod suppositio scilicet quodam modo est vera, & quodammodo falsa: quoniam subsistere non vno modo dicitur, sed essentialiter vel personaliter: & si referatur ad subsistere essentialiter, vera est: si autem ad personale, falsa est: sunt enim in diuinis tres subsistentiae personales, sunt tres primae substantiae, sicut tres personae.

¶ Ad rationem autem Durandi dicitur distinguendo, quod persona diuina per alium est subsistentem essentialiter, quia per essentialitatem: & per alium suppositum: quia per proprietatem personale: sed per hoc idem est subsistentem personaliter, subsistit enim in persona & essentialiter, quia est hic Deus: & personaliter, quia est haec persona. Et quia dicitur, subsistere dicit esse secundum perfectissimum modum essentialitatis: sed non valet, ergo non est per relationem diuinam, inquantum est forma personalis: sed bene valet, ergo non est pro ea, inquantum est relatio. & similiter valet, ergo non per ad alium se habere vt sic: cu quo stat, quod fit per ad alium se habere, vt est forma hypostatica, 3. similiter nihil obstat quod subsistimus, sed perfectissimus modus essendi est in se, non ad alium: conceditur siquidem totum, formaliter loquedo. Et dicitur quod subsistere non dicit modum essendi ad alium, formaliter loquedo: cu quo stat, quod dicit modum essendi constitutum per ad alium, non inquantum ad alium, sed inquantum est forma hypostatica: vt latius in Commentarijs Primae partis tractatum est.

¶ Ad auctoritatem Aug. dicitur, quod sic substantia individua, formaliter loquedo, non est ad alium, sed ad se, & similiter persona non est ad alium, sed ad se (nullus enim est persona aut substantia individua ad alium ita subsistit est ad se, & non ad alium. Et hoc solum in dicto Aug. vt patet ex dictis: ipsi? ex comunionibus Deo & creaturis. Et hoc est verissimum, vt patet ex dictis: haec enim res dicit substantiam individua, aut hypostasim, aut persona, aut subsistentem ad alium. Sed dicitur cu hic stat, quod gratia materiae, substantia individua & hypostasis & persona in diuinis significat relationem non ad alium, sed vt re hypostatica: ita stat quod subsistentem & substantiam significat relationem vt re hypostatica. Ad probationem ad hominem tertio allatam ex auctoritate Auctoris, iam dictum est.

¶ Ex his quoque patet quid dicendum sit ad rationem Durandi contra propositum, nam tota ratio consistit in hoc: per illud primam personam terminat dependentiam naturae assumptae, per quod subsistit. Et ad hoc dicendum est iuxta dicta, quod si subsistit, stat per subsistere essentialiter, falsum assumitur: si autem stat per subsistere personaliter, verum dicitur: sed Argues in primo sensu loquitur, & probat minoris eius: & ideo nihil contra Auctorem solidam doctrinam concludit. Et haec responsio data est non faciendo difficultatem in Verbo dependentiae, quum Argues dixit, terminat dependentiam naturae assumptae, quod ideo dicitur: quia dependentia non nisi inter causam & effectum vt sic proprie saluari videtur: terminus autem Assumptionis vt sic, nullam causalitatem ad naturam assumptam habet: alioquin tota Trinitas necessario esset terminus Assumptionis: quia in diuinis est causalitas Trinitatis ad extra. Et hoc magis manifestat, quod persona diuina ratione proprietatis personalis (cuius non est secundum se causare) primam terminat Assumptionem: & non ratione naturae, cuius est secundum se causare. Nam & personae diuinae ratione proprietatis personalis conuenit per se primam terminare naturam vt quae adeo, vt etiam natura diuina interterminata quodammodo sit secundum se, & ad proprietatem personale vltimo terminetur: intelligimus enim hunc Deum quasi interterminatum, donec determinemus Patrem aut Filium aut Spiritum Sanctum. Ex hoc igitur, quod personalitas diuina ipsam naturam terminat, ostenditur quod Verbum ratione suae personalitatis, primam terminat naturam assumptam: vt sic vna Verbi persona terminet duas naturas, diuinam scilicet & humanam, sicut subsistit in duabus naturis, diuina. f. & humana: quauis diuersimodo. Omnia igitur consonant veritati doctrinae articuli huius, dicentis, quod ad assumere terminatiue conuenit primo personae, ita quod naturam non conuenit nisi ratione personae.

Super

¶ Super Quaestione tertia Articulus tertium. Titulus articuli, quia in corpore articuli declaratur, pertransendum est: eo tamen pacto, vt post declarationem litera amplius declaretur.

¶ In corpore articuli duo sunt. Primum distinguitur ac declaratur vnus terminus quaestiois, scilicet ly Abstrakta. Secundum respondetur quaestioi vnica conclusionis: distinctio duplex in litera ponitur, vna explicitae de duplici modo, quo se habere potest intellectus ad diuina vel cognoscendo Deum, sicut est, vel eo cognoscendo Deum per modum ipsius intellectus, & multipliciter & diuisim. Altera implicitae de duplici abstractione: vel ex parte rei, vnde fit abstractio, vel ex parte intellectus, vel ex parte intellectus tantum. prima enim abstractio spectat ad primum modum cognoscendi re, scilicet sicut est: secundum autem abstractio spectat ad secundum modum cognoscendi rem, scilicet multipliciter & diuisim, & in re vnus est. Iuxta primum membrum tunc modum cognoscendi, quod abstractio dicitur, quod est impossibile aliquid abstracti in Deo, quoniam omnia sunt ibi vni salua distinctione personarum, & iuxta secundum modum tam cognitionis, quod abstractio dicitur, quod possibile est aliquid abstracti in Deo: quia potest cognosci vnum, & cognoscendo aliud, vt patet de attributis & proprietatibus personalibus.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum abstracta personalitate per intellectum, natura possit assumere.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod abstracta personalitate per intellectum, natura non possit assumere. Dicitur enim quod natura conuenit assumere ratione personae. Sed quod conuenit alicui ratione alicuius, remoto eo, non potest ei conuenire: sicut corpus, quod est visibile ratione coloris, sine colore videri non potest. Ergo abstracta personalitate per intellectum, natura assumere non potest.

¶ 2 Præterea, Assumptio importat terminum vnionis, vt dictum est. Sed vnio non potest fieri in natura, sed solum in persona. Ergo abstracta personalitate, natura diuina non potest assumere.

¶ 3 Præterea, In prima parte dictum est, quod in diuinis abstracta personalitate, nihil manet. Sed assumens est aliquid. Ergo abstracta personalitate, non potest diuina natura assumere.

¶ SED CONTRA est quod in diuinis personalitas dicitur proprietates personales: quæ triplex est, scilicet paternitas, filiatio & processio. vt in Prima parte dictum est. Sed remotis his per intellectum, adhuc remanet Dei omni potentia, per quam est facta incarnatio: sicut Angelus dicitur Lucæ primo, Non erit impossibile apud Deum omne verbum. Ergo videtur, quod remota personalitate, natura diuina possit assumere.

¶ RESPONDEO dicendum, quod intellectus dupliciter se habet ad diuina. Vno modo vt cognoscat Deum sicut est:

3. di. 5. q. 2. art. 3.

Ar. 1. huius quaest.

Ar. 1. huius quaest.

4. 4. 0. 116. 3.

9. 30. 116. 2.

sonalitate, quam de facto habet, posset assumere, & præcipue terminatiue. Si vero abstractio fiat solum ab actu Incarnationis, sensus est, an existente Deo sicut est, scilicet vno in substantia, & trino in personis, possit hic Deus, in quantum hic Deus secundum se, non ratione Patris aut Filij, aut Spiritus sancti assumere, hoc est, & facere terminare assumptionem. Et in primo quidem sensu conuenit a doctoribus tractari vt dicitur, & ab Autore hic tractatur: in secundo autem ab Autore aliquatenus, sed ordinate discuti minime. Absolutè igitur est quaestio hanc primum in primo sensu, prosequendo expositionem litteræ, & deinde in secundo tractanda est sensu hanc de primo.

¶ Quod ad secundum conclusionem responsum quaestio affirmatiue est, abstracta secundo modo personalitate, possumus adhuc intelligere naturam assumentem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod quia in diuinis idem est quo est, & quod est, quicquid eorum, quæ attribuitur Deo in abstracto, secundum quæ consideretur alijs circumscriptionibus, erit aliquid subsistentem: & per consequens persona, cum sit in natura intellectuali. Sicut igitur nunc positis proprietatibus personalibus in Deo, dicimus tres personas: ita exclusis per intellectum proprietatibus personalibus, remanebit in consideratione nostra, natura diuina vt subsistentem, & vt persona. Et per hunc modum potest intelligi, quod assumat naturam humanam ratione suae subsistentiae vel personalitatis.

¶ Ad hoc dicitur, quod in litera non inferitur quod subsistentia personalitas: sed ex subsistentia circumscriptionis alijs inferitur personalitas. Haec autem illatio optima est: quoniam circumscriptiones alijs subsistentem in natura intellectuali est communicabile, ac per hoc persona: ita quod circumscriptione sic accipienda est, vt apponatur incommunicabilitatem. Et hoc clarius in responsione ad secundum patebit nunc.

¶ In responsione ad primum, dubium nouitior occurrit circa illud. Erit aliquid subsistentem, & per consequens persona: quia non valet consequentia. In natura intellectuali est subsistentem, ergo persona, vt patet ex antedictis: nam hic Deus est subsistentem in natura intellectuali: & tamen non est persona.

¶ Ad hoc dicitur, quod etiam circumscriptiones per intellectum personalitatis trium personarum, remanebit in intellectu vna personalitas Dei: vt Iudaei intelligunt, ad quam poterit terminari assumptio, sicut nunc dicimus eam terminari ad personam Verbi.

¶ Ad hoc dicitur, quod etiam circumscriptiones per intellectum personalitatis trium personarum, remanebit in intellectu vna personalitas Dei: vt Iudaei intelligunt, ad quam poterit terminari assumptio, sicut nunc dicimus eam terminari ad personam Verbi.

¶ Ad hoc dicitur, quod etiam circumscriptiones per intellectum personalitatis trium personarum, remanebit in intellectu vna personalitas Dei: vt Iudaei intelligunt, ad quam poterit terminari assumptio, sicut nunc dicimus eam terminari ad personam Verbi.

¶ In responsione ad secundum, dubium simile precedenti occurrit circa illud, Circumscriptiones per intellectum personalitatis trium personarum, remanebit in intellectu vna personalitas Dei: vt Iudaei intelligunt. Quoniam videtur hoc esse falsum: quia abstractio non est mendacium: constat autem in Deo non esse quatuor personalitates, vna scilicet absolutam, & tres relatiuas, vt abstractis tribus personalitatibus, remaneat quarta: sed esse tres tantum, quibus abstractis nulla remanet personalitas, nisi chimerica. Falsum ergo est, quod abstractis per intellectum personalitatis Patris & Filij & Spiritus sancti, remaneat vna personalitas: sed remanet tantum hic Deus subsistentem, vt patet.

¶ Ad hoc dicitur, quod dupliciter contingit abstractare sine mendacio. Vno modo considerando id quod de facto est, aut intelligitur in re post abstractionem, sicut abstractando naturalitatem a quanto, consideramus quod conuenit: & hoc modo abstractis personalitatibus trium personarum ad Deo, non remanet intelligenda in Deo personalitas, sed subsistentia: quia solum remanet hic Deus: vt optime arguimus concludit. Alio modo considerando id quod consequenter esset, aut intelligeretur ex abstractione: sicut in exemplo dato dicimus, quod sphaera tangens secundum rem planum in puncto: quod nunc de facto non videretur possibile: quia hoc in re non inueniatur: & quod quantumcumque quantum diuideretur, actualiter semper maneret idem numero: quod modo constat esse impossibile, quia salte res solueretur in continens. Et hoc modo abstractis personalitatibus trium personarum ad Deo, remaneret vna personalitas: quia scilicet si non esset in Deo personalitates trium personarum, essentialis diuina esset vna tantum persona absoluta: vt Iudaei & Philosophi intelligunt: & hoc intendit Autor in litera. Et ad eundem mendacium, in talibus abstractionibus non oportet respicere ad veritatem eius, quod in re est: sed ad veritatem eius quod esset hoc est, ad veritatem conditionalis (super abstractione fundata, puta si quantum esset sine naturalitate, &c. si diuina natura esset sine trinitate personarum, &c. & sic de similibus. Veritas enim huiusmodi conditionalium fugat mendacium ab abstractione. Et diligentius si contemplantus fueris verba litterae in responsione ad primum, inuenies ob dictum duplicem modum respondendi post abstractionem, scilicet de facto, vel consequenter, dictum esse sub distinctione, bis remanere in diuinis subsistentem, vel personam abstractam personalitatis: de facto enim remanet subsistentem: consequenter autem remaneret persona vna

In

In response ad tertium dubium occurrit quid intelligit Auctor nomine Abstractionis per modum resolutionis. Et est ratio dubij huiusmodi ex hac...

Ad tertium dicendum, quod abstracta personalitate per intellectum, dicitur nihil remanere per modum resolutionis...

ARTICVLVS III.

Quaeritur vna persona possit sine alia natura creatam assumere.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod vna persona non possit assumere naturam creatam alia non assumente...

Ad hoc dicitur, quod sermo licet huius formaliter est intelligendus de abstractione resolutionis...

Pro cuius intellectu considerandum est, quia resolutionis compositioni opponitur cuius signum est...

Ad id autem quod obicitur ex prima parte, dicitur quod Auctor hic loquitur de illa abstractione...

In secundo autem sensu, an scilicet abstractis personalitatibus ab actu incarnationis possit natura diuina assumere...

In corpore articuli non ponitur formaliter sed elicitioe obclusio responsiva...

personalitates a per se primo terminante assumptione non remanet personalitas per se primo terminans...

Præterea, sicut dicimus personam filij incarnatam, ita & natura: tota enim diuina natura in vna suarum hypostatum...

Præterea, sicut humana natura in Christo assumpta est a Deo, ita etiam & homines per gratiam assumuntur ab ipso...

SED CONTRA est quod Dionysius. 2. cap. de diuinis. Incarnationis mysterium dicit pertinere ad discretam Theologiam...

RESPONDEO dicendum, quod (sicut dictum est) assumptio duo importat, scilicet actum assumentis, & terminum assumptionis...

Ad hoc dicitur, quod sermo licet huius formaliter est intelligendus de abstractione resolutionis...

Pro cuius intellectu considerandum est, quia resolutionis compositioni opponitur cuius signum est...

Ad id autem quod obicitur ex prima parte, dicitur quod Auctor hic loquitur de illa abstractione...

In secundo autem sensu, an scilicet abstractis personalitatibus ab actu incarnationis possit natura diuina assumere...

In corpore articuli non ponitur formaliter sed elicitioe obclusio responsiva...

Cap. 6.

Artic. 1.

Artic. 2.

3. dist. 1.

9. 2. art. 3.

9. 2. art. 3.

Artic. 3.

Assumptionis est persona, sicut dictum est. Et ideo id quod est actionis in assumptione...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa procedit ex parte operationis. Et sequeretur conclusio...

Ad secundum dicendum, quod natura dicitur incarnata, sicut & assumens ratione personae...

Ad tertium dicendum, quod assumptio quæ fit per gratiam adoptionis, terminatur ad quandam participationem diuinæ naturæ...

ARTICVLVS V.

Quaeritur qualibet persona diuina potuerit humanam naturam assumere.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod nulla alia persona diuina potuerit humanam naturam assumere...

Præterea, per incarnationem diuinam homines assumuntur filiorum: secundum illud Rom. 8. Non accepistis spiritum seruitutis...

Præterea, filius dicitur missus & genitus natiuitate temporali, secundum quod incarnatus est. Sed Patri non conuenit mitti...

est virtus diuina: terminus autem est persona. Virtus autem diuina communiter & indifferenter se habet ad omnes personas...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod filius hominis, quia Christus dicitur filius hominis, non constituit personam ipsius...

Ad secundum dicendum, quod filio adoptiuo est quædam participatio similitudo filiationis naturalis...

Ad tertium dicendum, quod Patri conuenit esse innascibilem secundum natiuitatem æternam...

ARTICVLVS VI.

Quaeritur plures persona diuina possunt assumere numero naturam.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod duæ personæ diuinæ non possunt assumere vnam & eandem numero naturam...

Præterea, assumptio terminatur ad vnitatem personæ: vt dictum est. Sed non est vna persona Patris & filij & spiritus sancti...

In corp. artic.

3. dist. 1.

9. 2. art. 1.

Cap. 3. 8. tom. 3.

3. dist. 1.

9. 2. art. 1.

Cap. 3. 8. tom. 3.

3. dist. 1.

9. 2. art. 3.

3. dist. 1.

9. 2. art. 3.

3. dist. 1.

9. 2. art. 3.

3. dist. 1.

9. 2. art. 3.

3. dist. 1.

9. 2. art. 3.

3. dist. 1.

ad secundum probatur sic: Si non posset assumere aliam naturam, sequeretur quod personalitas diuinae naturae esset ita comprehensa per vnam naturam, quod ad eius personalitatem alia assumi non posset: sed hoc est impossibile, quia increatum a creato comprehendi non potest: ergo.

¶ Circa illam propositionem. Quod potest in vnum & non in amplius, habet potestatem limitatam ad vnam, aduerte quod est intelligenda formaliter, s. si quantum est ex parte potentis, potest in vnum, & non in amplius: nam si aliunde proueniret, qd posset in vnum, & non in amplius, puta ex modo agendi, quia agit p modum naturae, quae est determinata ad vnum, non argueret limitationem potentiae. Sed si ex ipsa potentia est qd possit in vnum tantum, limitationem in illa arguit: quoniam potentia ut potentia, extendit se ad possibile, qd non comprehenditur vnitate: ita qd excludat multitudinem. Vnde in art. 11. quaest. 41. in resp. dicitur qd non ex potentia Patris est qd vnus tantum Filius generetur: generabilis in diuinis. Et quia haec propositio procedit ex parte potentiae, ideo simpliciter & absolute assumpta est propositio illa.

¶ Circa probationem ex parte termini, nota diligentiissime, Auctor habere pro inconuenienti ad impossibile, personam diuinam vterminum comprehendendi a natura creata. Hoc enim nihil aliud est dicere, quam docere (quod iam praebauimus respondendo Scoto) hoc quod persona diuina non solum est infinita in essendo & causando ratione naturae diuinae, sed est infinita in terminando ratione suae personalitatis: incomprehensibilis sicut dicitur in creaturae personae vt termini a natura creata, vt assumpta nihil aliud significat qua infinitatem in terminando increatae personae. Et vt excellit Dei habuendo, vt possumus, refonemus dicendum est, quod infinitas diuinae, vt est naturae seu naturalis, constituit infinitum eius & infinitam causam: vt autem est personae seu personalis, constituit infinitam personam vt sic, quod claudit in se infinitatem in terminando. Et ideo potest quilibet diuina persona sub siftere non solum in pluralitatis, sed etiam in multiplicato supposito constituto per ipsam: non autem multiplicato supposito non constituto per ipsam, vt patet in littera.

¶ In responsione ad primum per se, quod consistit in hoc, quod natura substantiae creatae multiplicato multiplicato supposito constituto per ipsam: non autem multiplicato supposito non constituto per ipsam, vt patet in littera.

¶ In responsione ad secundum obiecto Scoti. 3. sent. dist. 1. quaest. 3. occurrit dicentis contra hoc qd sequeretur quod possemus dicere, quod plures personae sunt plures dii. Probatur: secundum hoc tale concretum habet vnitatem vel pluralitatem ex vnitate vel pluralitate suppositi.

¶ Ad hoc dicitur quod in littera non dicitur affirmatiue multiplicari concretum multiplicato supposito: vt Argues forte accipit. Sed ponitur vniuersalis

regula negatiue, scilicet nunquam nomen ab aliqua forma impositum pluraliter dicitur nisi propter pluralitatem suppositorum. Et ista regula est vera in concretis adiectiuis, quam substantiis tam substantiis, quam accidentibus: ita quod semper ad pluralitatem concretorum exigitur pluralitas suppositorum. Sed cum hoc stat, quod pluralitas suppositorum non sufficit quoadque, & exigitur etiam pluralitas forme significata, vt de concretis substantiis in art. 3. quaest. 39. prima pars, patet. Et propterea licet vnitas suppositi, optimè inferat singularitatem concreti substantiui (quale est ly homo) non tamen multitudo suppositorum inferat pluralitatem nominis substantiui. Et propterea non sequitur, ergo tres personae sunt dii, nec ergo tres personae homines in casu praecedentis articuli: vt in hac etiam littera dicitur: & tamen bene sequitur in casu huius articuli, ergo verbum Deion est homines, sed vnus homo.

¶ In responsione ad tertium perspicue rationem quare praesentis articuli positione facta, haec humana natura praesumpta non assumeret aliam naturam humanam quae post assumeretur. Cum qua tamen coeureret, in eadem numero personalitate & natura diuina assumeret quam cuique naturam humanam, quae vniretur personaliter verbo Dei. Ratio inquam est, quia filius Dei est sua deitas, non autem sua humanitas: hinc enim fit vt cuique personaliter vniretur filius Dei per se primo, eidem secundario deitas vniretur, dico & naturae assumptae & cuique eius parti, vt patet ex autoritate Damasceni. Et hinc fit, quod vna humanitas non esset vnita alteri, ita quod nec ipsi naturae post assumptam praecedens vniretur, nec alicui eius parti, sed per accidens coinciderent in vnam personam, inter se distinctae etiam loquendo. Et hoc sequeretur quod non esset comunio conuenientiu illi personae secundum naturam assumptam cui conuenientibus sibi secundum aliam assumptam, imò posset simul mori secundum vnā & viuere secundum aliam. Et si verbi gratia secundum primam naturam vocaretur Christus, & secundum secundam vocaretur Ioannes, mortuo Christo non posset dicimortuus Ioannes, sed bene diceretur mortuus Deus & Dei filius: & similiter viuo Ioanne tamen non verè diceretur viuus Christus, sed viuus Deus & Dei filius & sic de similibus.

¶ Super Quaestione septima Articuli octauum.

¶ Titulus octauus articuli clarus est.

¶ In corpore vna est conclusio responsiua quaesito affirmatiue. Conuenientissimum fuit personae Filij incarnati. Probatur tripliciter: primo ex parte vnionis. Similia conuenienter vniretur: persona filij & humana natura tam secundum comunem creaturam rationem, quam propriam rationem sunt similes: ergo. Minor quo ad primam partem: & probatur simpliciter, quia verbum Dei est exemplaris similitudo omnis creaturae: quia verbum artificis est exemplaris similitudo eorum, quae ab arte factae sunt. Vnde verbum Dei, quod est aeternus conceptus eius, est similitudo exemplaris totius creaturae. Et ideo sicut per participationem huius similitudinis, creaturae sunt in propriis speciebus instituta, sed mobiliter: ita per vnionem Verbi ad creaturam non participata, sed personalem, conueniens fuit reparari creaturam in ordine ad aeternam & immobilem perfectionem. Na artifex per formam artis conceptam, qua artificiatu codidit, ipsum si collapsum fuerit, reaurat. Alio modo habet conuenientiam specialiter cum humana natura. ex eo qd Verbum est conceptus aeternae Sapientiae, a quo omnis sapientia hominum deriuatur. Et ideo per hoc homo in sapientia proficitur, quae est propria eius perfectio. prout est rationalis, qd participat verbum Dei: sicut discipulus instruitur per hoc qd recipit verbum magistri. vnde Ecclesiasticus dicitur, Fons sapientiae verbum Dei in excelsis. Et ideo ad conuenientiam hominis perfectionem conueniens fuit, vt ipsam verbum Dei humanam naturam personaliter vniretur.

¶ Secundò potest accipi ratio huius congruentiae ex fine vnionis, qui est impletio praedestinationis, eorum scilicet, qui praedestinati sunt ad haereditatem caelestem, quae non debetur nisi filiis eius: secundum illud Roman. 8. Si filii, & haeredes. Et ideo congruum fuit, vt per eum, qui est filius naturalis, homines participarent similitudinem huius filiationis secundum adoptionem: sicut Apostolus ibidem dicit, Quos praesciuit, & praedestinavit conformes fieri imaginibus filij sui. Tertio potest accipi ratio huius congruentiae ex peccato primi parentis, cui per incarnationem remedium adhibetur. Peccauerat enim primus homo. appetendo scientiam: vt patet ex verbis Serpentis promittentis homini scientiam boni & mali. Vnde conueniens fuit vt per Verbum verè sapientiae homo reduceretur in Deum, qui per inordinatum appetitum scientiae recesserat a Deo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod nihil est, quo humana malitia non possit abuti: quando etiam ipsa Dei bonitate abutitur secundum illud Roma. 2. An diuitias bonitatis eius contemnis? Vnde etiam si persona Patris fuisset incarnata, potuisset ex hoc homo aliquid erroris occasionem sumere: quasi Filius sufficere non potuisset ad humanam naturam reparandam.

¶ Ad secundum dicendum, quod primum creatio facta est a potentia Dei patris per Verbum. Vnde & recreatio per Verbum fieri debuit a potentia Dei patris, vt recreatio creationi responderet: secundum illud 2. Cor. Deus erat in Christo, mundum reconcilians sibi.

¶ Ad tertium dicendum, quod Spiritui sancto proprium est, quod sit donum Patris & Filij. Remissio autem peccatorum fit per Spiritum sanctum tanquam per donum Dei. Et ideo conuenientius fuit ad iustificationem hominum, quod incarnaretur Filius, cuius Spiritus sanctus est donum.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum fuerit magis conueniens, quod persona Filij assumeret humanam naturam, quam alia persona diuina.

¶ DOCTAVVM sic proceditur. Videtur quod non fuerit magis conueniens filium Dei incarnari, quam Patrem, vel Spiritum sanctum. Per mysterium enim Incarnationis, homines ad veram Dei cognitionem sunt perducti: secundum illud Ioan. 1. 8. In hoc natus sum, & ad hoc veni in mundum, vt testimonium perhibeam veritati. Sed ex hoc, quod persona filij Dei est incarnata, multi impediti fuerunt a vera Dei cognitione, ea quae dicuntur de Filio secundum humanam naturam referentes ad ipsam Filij personam: sicut Atrius, qui posuit in equalitate personarum propter hoc, quod dicitur Ioan. 14. Pater maior me est. Qui quidem error non prouenisset, si persona patris incarnata fuisset: nullus enim aestimasset Patrem Filio minore. Magis ergo videtur fuisse conueniens, quod persona Patris incarnaretur quam persona Filij.

¶ 2. Præterea, Incarnationis effectus videtur esse recreatio quaedam humanae naturae: secundum illud Gal. 6. In Christo Iesu neque circuncisio aliquid valet, nec praepitium, sed noua creatura. Sed potentia creandi appropriatur Patri. Ergo magis decessit Patrem incarnari, quam Filium.

¶ 3. Præterea, Incarnatio ordinatur ad remissionem peccatorum: secundum illud Matth. 1. Vocabis nomen eius Iesum: ipse enim saluum faciet populum suum a peccatis eorum. Remissio autem peccatorum attribuitur Spiritui sancto, secundum illud Ioan. 20. Accipite Spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata, remittentur eis. Ergo magis cogrueret personam Spiritus sancti incarnari quam personam Filij.

¶ SED CONTRA est qd Damasc.

quod ad dignitatem quidem, quia natura humana nata est attingere per propriam operationem, cognoscendo & amando verbum Dei: quod ad necessitatem vero, quia subiacet peccato originali indigebat reparatio. Quod ad exponetem autem negatiue probatur: quia creaturae irrationali deest dignitas, natura autem angelica deest cogruitas necessitatis. Cosequencia probatur: quia assumptibile dicitur aptum natu assumi a diuina persona non per potentiam passiuam naturalem: ergo per potentiam cogruentis ad vnionem personalem diuinam. Hoc vltimo assumptibile probatur, quia potentia passiuam naturalem non se extendit ad id, quod transcendit ordinem naturalem.

¶ Circa haec duo dubitationes sunt, quae ex dictis litteris in responsionibus argumentorū solvantur. Primum dubium est circa cosequencia illa. Assumptibile non attenditur per eandem potentiam passiuam naturalem ergo secundum cogruentiam, quae possit responderi, consequentia non valet: quomodo potest attendi secundum potentiam obedientiam.

¶ Ad hoc ex responsione ad primum in littera respondetur, qd creaturae denominatur aliquales ex eo qd conuenit eis secundum propria, & non ex eo qd conuenit eis secundum primas & vniuersales causas: potentia autem obedientiae conuenit creaturae in ordine ad primam causam, vt patet: potentia autem cogruentis attenditur secundum propria ipsius creaturae: & ideo creaturae dominatur aliquales, hoc est assumptibile secundum cogruentiam non secundum obedientiam. Sed haec responsio non videtur solida, tu quia etiam secundum Auctorem humanam naturam dicitur assumptibile per potentiam obedientiam quia assumptibile est determinatio conueniens creaturae soli ex ordine ad Deum causam vniuersalissimam, quam iam

¶ AD PRIMUM sic proceditur. Videtur qd humana natura non fuerit magis assumptibilis a filio Dei, quam quilibet alia natura. Dicit enim Aug. in Epist. ad Volusianum, "In rebus, mirabiliter factis tota ratio facti, est potentia facientis. Sed potentia Dei facientis Incarnationem, quae est opus maximè mirabile, non limitatur ad vnam naturam: cum potentia Dei sit infinita. Ergo natura humana non est magis assumptibilis a Deo, quam alia alia creatura.

¶ 2. Præterea, Similitudo est ratio faciens ad congruitatem Incarnationis diuinae personae: vt supra dictum est. Sed sicut in creatura rationali inuenitur similitudo imaginis, ita in creatura irrationali inuenitur similitudo vestigiij. Ergo creatura irrationalis assumptibilis fuit sicut humana natura.

¶ 3. Præterea, In natura angelica inuenitur expressio Dei similitudo quam in natura humana: sicut Gregor. dicit in homilia. de centum ouibus, "introducens illud Ezech. 28. Tu signaculum similitudinis. Inuenitur etiam in angelo peccatum, sicut in homine, secundum illud Iob. 4. In angelis suis reperit prauitatem: ergo natura angelica fuit ita assumptibilis, sicut natura hominis.

¶ 4. Præterea, Cum Deo competat summa perfectio, tanto magis est Deo aliquid simile quanto est magis perfectum. Sed totum vniuersum est magis perfectum, quam partes eius, inter quas est humana natura: ergo totum vniuersum est magis assumptibile, quam humana natura.

Tertia s. Thomae.

¶ In mysterio Incarnationis manifesta est sapientia & virtus Dei: sapientia quidem, quia inuenit difficillimi solutionem pretij, quam decemcentisimam: virtus autem, quia victum fecit rursus victorem. Sed virtus & sapientia appropriatur Filio: secundum illud primae Corinth. primo, Christum Dei virtutem & Dei sapientiam. Ergo conueniens fuit personam Filij incarnari.

¶ RESPONDEO dicendum, quod conuenientissimum fuit, personam Filij incarnari. Primum quidem ex parte vnionis. Conuenienter enim ea, quae sunt similia, vniantur. Ipsius autem personae Filij, qui est verbum Dei, attenditur vno quidem modo communis conuenientia ad totam creaturam: quia verbum artificis, id est conceptus eius, & similitudo exemplaris eorum, quae ab arte factae sunt. Vnde verbum Dei, quod est aeternus conceptus eius, est similitudo exemplaris totius creaturae. Et ideo sicut per participationem huius similitudinis, creaturae sunt in propriis speciebus instituta, sed mobiliter: ita per vnionem Verbi ad creaturam non participata, sed personalem, conueniens fuit reparari creaturam in ordine ad aeternam & immobilem perfectionem. Na artifex per formam artis conceptam, qua artificiatu codidit, ipsum si collapsum fuerit, reaurat. Alio modo habet conuenientiam specialiter cum humana natura. ex eo qd Verbum est conceptus aeternae Sapientiae, a quo omnis sapientia hominum deriuatur. Et ideo per hoc homo in sapientia proficitur, quae est propria eius perfectio. prout est rationalis, qd participat verbum Dei: sicut discipulus instruitur per hoc qd recipit verbum magistri. vnde Ecclesiasticus dicitur, Fons sapientiae verbum Dei in excelsis. Et ideo ad conuenientiam hominis perfectionem conueniens fuit, vt ipsam verbum Dei humanam naturam personaliter vniretur.

¶ Secundò potest accipi ratio huius congruentiae ex fine vnionis, qui est impletio praedestinationis, eorum scilicet, qui praedestinati sunt ad haereditatem caelestem, quae non debetur nisi filiis eius: secundum illud Roman. 8. Si filii, & haeredes. Et ideo congruum fuit, vt per eum, qui est filius naturalis, homines participarent similitudinem huius filiationis secundum adoptionem: sicut Apostolus ibidem dicit, Quos praesciuit, & praedestinavit conformes fieri imaginibus filij sui. Tertio potest accipi ratio huius congruentiae ex peccato primi parentis, cui per incarnationem remedium adhibetur. Peccauerat enim primus homo. appetendo scientiam: vt patet ex verbis Serpentis promittentis homini scientiam boni & mali. Vnde conueniens fuit vt per Verbum verè sapientiae homo reduceretur in Deum, qui per inordinatum appetitum scientiae recesserat a Deo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod nihil est, quo humana malitia non possit abuti: quando etiam ipsa Dei bonitate abutitur secundum illud Roma. 2. An diuitias bonitatis eius contemnis? Vnde etiam si persona Patris fuisset incarnata, potuisset ex hoc homo aliquid erroris occasionem sumere: quasi Filius sufficere non potuisset ad humanam naturam reparandam.

¶ Ad secundum dicendum, quod primum creatio facta est a potentia Dei patris per Verbum. Vnde & recreatio per Verbum fieri debuit a potentia Dei patris, vt recreatio creationi responderet: secundum illud 2. Cor. Deus erat in Christo, mundum reconcilians sibi.

¶ Ad tertium dicendum, quod Spiritui sancto proprium est, quod sit donum Patris & Filij. Remissio autem peccatorum fit per Spiritum sanctum tanquam per donum Dei. Et ideo conuenientius fuit ad iustificationem hominum, quod incarnaretur Filius, cuius Spiritus sanctus est donum.

QUAESTIO QUARTA, DE modo vnionis ex parte Naturae humanae assumptae, in sex articulis diuisa.



¶ INDE considerandum est de vnione ex parte assumpti. Circa quod primum considerandum occurrit de his, quae sunt a Verbo assumpta. Secundò, de coassumptis, quae sunt perfectiones & defectus. Assumpit autem Dei filius humanam naturam & partes eius.

¶ Vnde circa primum triplex consideratio occurrit. Prima est quantum ad ipsam naturam humanam. Secunda est quantum ad partes ipsius. Tertia, quantum ad ordinem assumptionis.

¶ Circa primum quaeruntur sex.

¶ Primum, vtrum humana natura fuerit magis assumptibilis a filio Dei, quam aliqua alia natura.

¶ Secundò, vtrum assumpti personam.

¶ Tertio, vtrum assumpti hominem.

¶ Quarto, vtrum fuisset conueniens, quod assumpti naturam humanam a singularibus separatam.

¶ Quintò, vtrum fuisset conueniens, quod assumpti naturam humanam in omnibus eius singularibus.

¶ Sextò, vtrum fuisset conueniens, quod assumeret humanam naturam in aliquo homine ex stirpe Adae progenito.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum natura humana fuerit magis assumptibilis a filio Dei, quam aliqua alia natura.

¶ AD PRIMUM sic proceditur. Videtur qd humana natura non fuerit magis assumptibilis a filio Dei, quam quilibet alia natura. Dicit enim Aug. in Epist. ad Volusianum, "In rebus, mirabiliter factis tota ratio facti, est potentia facientis. Sed potentia Dei facientis Incarnationem, quae est opus maximè mirabile, non limitatur ad vnam naturam: cum potentia Dei sit infinita. Ergo natura humana non est magis assumptibilis a Deo, quam alia alia creatura.

¶ 2. Præterea, Similitudo est ratio faciens ad congruitatem Incarnationis diuinae personae: vt supra dictum est. Sed sicut in creatura rationali inuenitur similitudo imaginis, ita in creatura irrationali inuenitur similitudo vestigiij. Ergo creatura irrationalis assumptibilis fuit sicut humana natura.

¶ 3. Præterea, In natura angelica inuenitur expressio Dei similitudo quam in natura humana: sicut Gregor. dicit in homilia. de centum ouibus, "introducens illud Ezech. 28. Tu signaculum similitudinis. Inuenitur etiam in angelo peccatum, sicut in homine, secundum illud Iob. 4. In angelis suis reperit prauitatem: ergo natura angelica fuit ita assumptibilis, sicut natura hominis.

¶ 4. Præterea, Cum Deo competat summa perfectio, tanto magis est Deo aliquid simile quanto est magis perfectum. Sed totum vniuersum est magis perfectum, quam partes eius, inter quas est humana natura: ergo totum vniuersum est magis assumptibile, quam humana natura.

Homil. 34. in Evangelio.

iam dictū sit propriū esse diuine psonae subsistere in plurib⁹ naturis. Tū quia creaturæ denominatur aliquales ex eo q̄ conuenit illis fm causas primas & vniuersales: dicitur etiam creaturæ & cōseruaturæ ex prima causa: dicitur etiam natura reparata ex prima & vniuersalissima causa Deo, &c. Ad hæc dicitur, q̄ ppositio in respōsione ad primū illata, s. creaturæ denominatur aliquales ex eo q̄ cōuenit eis secundū p̄prias causas, nō autē ex eo q̄ cōuenit eis fm primas & vniuersales causas intelligēda est cū grano salis, q̄ quando oppositæ denominationes cōueniūt illis fm p̄prias & primas causas. Et hæc glossam manifestat Auctor esse suæ intentionis in subiuūdo exēplo de morbo, q̄ secundū p̄pria dicitur incurabilis, quāuis fm Deū oppositā denominationē habeat, & dicat curabilis. Ita q̄ intēdit Auctor, q̄ quādo denominatio aliqua sic se habet ad creaturas, q̄ fm p̄pria affirmatiuē & fm primā causam negatiuē, aut eōrta secundū p̄pria negatiuē & secundū primā causam affirmatiuē sūt denominati: tūc creaturæ denominantur aliquales simpliciter fm p̄pria, & fm primā causā: sed cū additione, vt patet in exēplo literæ, morb⁹ de nominari p̄t curabilis & incurabilis fm p̄pria, & fm primā causā curabilis: & ideo simpliciter dicitur curabilis vel incurabilis, attēdēdo ad p̄pria, secundū primā autē causā dicitur cū additione curabilis, per Deū potētia. Et simile est in p̄posito: creaturæ simpliciter dicitur assumptibilis, quæ cōgruitatē habet ad vnionē personāle, & inasuptibilis, quæ illa caret: tū quo tamē ita q̄ omnes nature dicantur assumptibiles cum additione, scilicet per Deū potētiā.

SED CONTRA est quod dicitur Prou. 8. ex ore Sapientia genitæ, Deliciae meæ esse cum filiis hominum. Et ita videtur esse quædam congruentia vnionis filij Dei ad humanam naturam.

RESPONDEO dicendum, q̄ aliquid assumptibile dicitur quasi aptum assumi ad diuinā personā. Quæ quidē aptitudo non potest intelligi secundū potētiā passiuā naturalem: quæ non se extendit ad id quod transcendit ordinē naturalem, quē transcendit vnio personalis creaturæ ad Deū. Vnde relinquitur q̄ assumptibile aliquid dicitur secundū congruentiā ad vnionē prædictā. Quæ quidē congruentiā attēditur secundū duo in humana natura, scilicet secundum eius dignitatē & necessitatē. Secundū dignitatē quidē, quia humana natura, in quā tum est rationalis & intellectualis, nata est cōtingere aliquāter ipsū Verbum per suā operationē, cognoscēdo, s. & amādo ipsū. Secundū necessitatē autē, quia indiget per operationē, cūm subiaceret originali p̄tō. Hæc autē duo solī hūanæ naturæ cōueniūt.

Hæc autē duo solī hūanæ naturæ cōueniūt, nā creaturæ irrationali deest cōgruitas dignitatis: naturæ autē angelicæ deest cōgruitas prædictæ necessitatis. Vnde relinquitur quod sola natura humana sit assumptibilis.

AD PRIMVM ergo dicendum q̄ creaturæ denominatur aliquales ex eo quod competit eis secundū proprias causas: non autem ex eo quod cōuenit eis secundū causas primas & vniuersales: sicut dicimus aliquem morbum incurabilem, non quia nō potest curari a Deo, sed quia per propria principia subiecti curari non potest. Sic ergo dicitur aliqua creatura nō esse assumptibilis, non ad subtrahendum aliquid potētiæ diuinæ, sed ad ostendēdū conditionem creaturæ, quæ ad hoc aptitudinem non habet.

Ad secundū dicendum, q̄ similitudo imaginis attēditur in natura humana secundū ad primā ergo obiectionē dicitur, q̄ potētia obediētia, quia respōdet omni potētiæ diuinæ, clauditur in p̄posito sub denominatione ex omni potētiā Dei, eiuſdē enim rationis est, q̄ denominatur natura assumptibilis ex potētiā Dei, & ex potētiā obediētia, quia creatura subditur Deo potētiæ absolute, & ideo prætermittit est in hoc p̄cessu, sicut potētiā Dei. **Ad secundū dicitur,** q̄ licet aliquid dicitur solummodo in ordine ad Deū, attēdit tñ potētiā ex parte cōgruitatis naturæ fm illius p̄pria, & ex parte omni potētiæ Dei: & fm hoc opposito modo natura aliqua est denominabilis: & ideo secundum propria dicitur congruē assumptibilis vel inasumptibilis. **Ad tertiam** conceditur, quod creaturæ denominantur simpliciter aliquales ex Dei potētiā, quando ex propriis non sunt opposito modo denominabiles. Non oppositum habetur ex litera sensū intellectū.

Dubium secundū est, quomodo verum est quod in angelis deficit necessitas reparationis: quoniam angelica natura adhuc reparacione indiget. **Ad hoc dicitur,** q̄ nō intēditur autē excludere ab angelica natura indigētia seu necessitatē reparacionis, sed cōgruitatē necessitatis. Ita q̄ licet in angelica natura sit maior indigētia, quia irreparabilis est illius lapsus: quia tamē nec cessitas illa nō habet congruitatē ad reparacionem, quia est necessitas nō v̄s, sed terminatiua: deo notante dicitur, quod deest angelicæ naturæ congruitas ex parte necessitatis tam in corpore articuli, quā in respōsione ad tertium. **Nota** in dictis huius articuli illam propositionē de potētiā passiuā naturali, q̄ non se extendit ad id quod transcendit naturā ordinem: quoniam verissima est, & formalis & propria, & secundū illa iudicāda, quæ hic argue illic inueniuntur diſta. Secundū quā patet, q̄ potētiā naturalis intellectus nostri nō se extendit ad vnionē Dei, &c. Vnde & hic dicitur de natura humana quatenus intellectualis, q̄ nata est aliquāter contingere per operationem verbū Dei.

In respōsione ad primū eiuſdē primi articuli notādum est, q̄ hinc apparet Auctorem nō eōtradicerē sub dictis in 3. sent. dist. 2. q̄ prima ar. 1. nec retractare illa, sed alius ac Theologo dignius loquutus est de assumptibili, sententiā eādē seruans, & sermonē quasi cohibens. Vnde & pertransiit, in hac respōsione prætermittit dīscussionē cōsequētē, vt ad effectū diuinæ omni potētiæ sit assume ret angelū, aut lapidē. Vnde & nos Auctoris vestigia sectantes, quæstionē illā, an Deus possit assumere lapidis naturā, tanquam cōmunicet acceptam & sufficienter dīscussam, & quasi offensiuam piarū auriū, in illius dīscussione relin quēda duxim⁹. Vide hæc si vis in Auctore in loco allegato, & in Capulo ibidē. **In respōsione** ad fm, dubiū occurrit circa illud. Multo autē maior & perfectior est vnio ad Deum secundū esse p̄sonale, q̄ quæ est secundū operationē: quoniam non caret scrupulo p̄positio ista, & multi glossant, aut negat eam,

Est autē ratio scrupuli: quia seorsum ista sumpta, vnio p̄sonalis cōmunit est rationalib⁹ & irrationalib⁹, vnio fm operationē p̄pria est rationalib⁹. Et rursum vnio p̄sonalis cōuenit rationalibus fm id, in quo cōmunicat cū omnibus subſtantiis: quia cōuenit eis, in quantum sui naturæ potētes subsistere: vnio autē fm operationē p̄fecta felicitatis cōuenit eis, in quantum sunt cōsortes diuinæ naturæ per adoptionē.

Maiores ergo & p̄fectiores est vnio fm operationem fructuosis beatæ, quā fm esse p̄sonale: & p̄pterea ista p̄positio negatur, seorsum acceptis extremis. Et cōfirmatur, quia maius est assumere lapidē in filium Dei ad optium, q̄ ad vnionem personāle: quomodo illud implicat cōtradictio nē, hoc nō. Glossatur autē, q̄ vera est in natura capax virtutū, vnionis. Et aliqui de veritate illius etiā scintille dē dicit: quia meli⁹ est cōcipere Dei mēte, q̄ carnē dicitur in libro de sancta Virginitate: & de beata Virgine dicitur, q̄ beator fuit cōcipiēdo fidē Christi, quā carnem Christi.

In oppositū autem est literæ auctoritas ex August. super illud, Verbum caro factum est. **Ad hæc quæstionē** dicendū est, q̄ procul dubio maius, nobilius, excellenti⁹, p̄fecti⁹ que est vnio in persona, q̄ per gratiā & gloriā cōsummat. Et ratio habita est in vltimo articulo præcedentis quæst. quia scilicet vnio personalis nō est vnio participatiua: sed per subſtantiā Dei conferens non similitudinem aut participatiōē Dei, sed ipsum esse p̄sonale Deitatis in persona Dei fiat persona naturæ assumptæ. Vnio autem per fructuōs vnio participatiua Dei est, conferens non esse Dei, sed similitudine & adp̄tione filiale. Est igitur vnio personalis maior: quia confert maius, scilicet esse Deum nō participatiuē, sed personāle: quanto nāque maius est esse Deum personāle, quā participatiuē, tantō maior est vnio personalis, quā participatiua. Est & p̄fectior: quia cōfert p̄fectius, scilicet esse Deum secundum subſtantiā: hoc est hypostasiū: non secundum accidentia, vt sunt operationes, quibus fruimur Deo: quāto enim p̄fectius est esse Deum personāle, quā accidentāle, tantō p̄fectior est vnio personalis, quā per operationem. Et ideo simpliciter & absolute cū August. & Auctore fateamur, longē maius esse vnio Deo in persona, quā per gratiā & gloriā.

Ad primā autem & secundā obiectionē dicitur, q̄ dato q̄ maius sit illud, quod natum est ex parte entis creatorū conuenire intellectualibus solum, & similitur intellectualibus vt intellectualia sunt, q̄ cōmuniā: lōgē tamē maius est quod ex parte Dei potest conferri naturis subſtantiālib⁹, vt cōmunicat in natura subſtantiā, quā id q̄ est eis donabile secundum earum operationem: quoniam potest naturis cōferri esse Dei personāle in seipso, vt sit esse personāle earum, q̄ nō conferri potest per operationes. Rationes enim istæ: non inferūt, quod vnio per operationem sit maior aut nobilior: sed bene inferūt, quod plus nobilitatis & p̄fectionis est parte creaturæ exigitur ad vnionē per operationem: quia exigitur & natura & operatio intellectualis & gratia seu gloria, quæ nō exigitur ad naturā, vt vnio, lem personāle. Sed cū hoc stat, quod ex parte accepti doni longe maior & p̄fectior sit vnio personālis, quā Deum participatiuē, sed in propria ipsius persona habetur a natura vnita.

Ad confirmationem dicitur quod dicitur falsum assumitur: & ad probationem respōndetur, quod falsissimum est, quod implicat cōtradictoria sit maius: quoniam implicans cōtradictoria nō est aliquid, non est ens, nec non ens, sed ens & non ens simul. Secundum huiusmodi enim argumenta maius esset albedinem esse nigredinem, quā esse Deum: quia illud implicat, hoc non.

Ad rationem dubij multorū, quia melius est cōcipere fidē, & c. respondetur negando cōsequentiā: quoniam non est eadem vtrobique ratio: quoniam in conceptione carnali Dei non fit vt concipiens sit Deus, sicut fit in vnione personāli, vt homo sit Deus: & p̄pterea non arguitur a simili, sed a longe alieno. Maximum ergo bonum, quod Christus habet, est quod dicitur Deum esse verus Deus: & super hoc potest hoc habet quod sit creatura fructuōs sui beatus.

In respōsione ad tertium eiuſdē art. nota, q̄ sequētis articuli quæstionē p̄hic habetur, q̄ si Angelus iam creat⁹ assumere, p̄sonalitates eius corrūperet: ac p̄ hoc aliquid p̄fectionis in creatura assumpta corrūperet. Et hoc est inſinuat, q̄ personālitatis Angeli aliquid p̄fectionis addit supra naturā Angelicā: quod etiā inuenitur de omni supposito & persona sentiendum, dū in respōsione ad quartum

quartū dicitur, p̄fectio vnuerſi nō est p̄fectio vnus p̄sonæ, vel suppositi.

Super Quæstionē quarta Articulum secundum. **Titulus articuli 2.** clarus est quod ad quod omnibus personæ humanæ, sed quod a quid rei, lōgē tractatur in hoc articulo p̄ferendus est. **In corpore articuli vnica est conclusio respōsiva quæstio negatiuē:**

Filius Dei nullo modo assumptus personā humanam. Probatur, illud quod assumitur, oportet præintelligi assumptioni: persona non præintelligitur in humana natura assumptioni: igitur persona nō assumitur. Maior & probatur: quia assumi aliquid dicitur, quia ad aliquid sumitur: & declarat exēplo, sicut illud quod mouetur localiter, oportet præintelligi ipsi motui. Minor probatur dicendo ad impossibile, si persona præintelligeret, oportet ipsam vel corrumpi, & si frustra esset assumptæ vel remaneret, & sic essent duæ personæ: quod est erroneum, quia non esset vnio in persona.

In hoc articulo quæstio difficillima occurrit, quod persona seu hypostasis addat supra naturam singularē. Et hoc tam in subſtantiis compositis, puta quid addit Sortes supra suam hanc humanitatē compositā ex hac anima & hoc corpore: & similiter quid addit Gabriel supra suam naturam singularē. Et est specialiter ex verbis huius articuli hec & inde ratio dubij: quia tam in corpore articuli, quā in respōsione ad tertium, habetur, quod addit aliquid suppositum, dum dicitur, quod persona oportet corrūpi, si præexistet assumptioni: quod in præcedenti quoque articulo de Angeli persona dictum est, cum ad iunctionē, quod aliquid p̄fectionis corrūperet. Et igitur dicitur, quod persona diuina sua vnione impeditur, ne natura humana propria personālitatem haberet: si enim nihil adderet, impedimentum nihil præstitum esset. In oppositum autem sonat respōsio ad secundum, dicens quod naturæ assumptæ non deest propria personālitatis propter defectum alicuius, quod ad p̄fectionem humanæ nature pertinet: sed propter additionē, & c. hinc enim persona adderet aliquid suppositi supra hanc naturā, oportet illud deesse naturæ assumptæ. Et sic falsum esset, q̄ personālitatis deest nō p̄pter defectū alicuius, quod ad p̄fectionem spectat: constat enim q̄ si personālitatis positiū aliquid addit, illud ad p̄fectionē spectaret, cū persona significet p̄fectissimū quid in genere subſtantiæ. Simpliciter autē & generaliter ratio dubij magni est tāta diuersitas opinionū, & obiectitas rei. Claudunt autē in quæstione ista quatuor quæstiones: primū est, an p̄sona supra hanc naturam addat in se aliquid, an solū secundum rationē: secundū, an supposito q̄ addat aliquid in se, an illud sit positiū, vel negatiū: tertium, an illud sit intrinsecū personæ, an extrinsecū: & quartū, quid sit illud positiū vel negatiū, intrinsecū vel connotatū. Quæ ad euitādā replicationē similiter tractabuntur. Est igitur prima opinio, q̄ suppositū & natura hæc in omnibus subſtantiis sunt idē rē, & differūt solum modo intelligēdi, vt q̄ est, & quo est: ita q̄ idem est quod & quod diuersā ratione. Natura enim est, vt quia Sortes est homo, Sortes vero est ipsa sua natura, vt participans se habens illā ab agēte. Et huius opinionis est Henricus de Gandauo in quoli. 4. q. 3. Secūda autē opinio est, q̄ suppositum & natura sunt idem rē quod ad intrinsecā, sed differunt realiter, quātū ad connotatā, quæ ostenditur ex modo significādā: cōnotata autem huiusmodi sunt illa, quæ simul cū natura habentur, sine quibus natura nō potest esse. Verbi gratia, Sortes est ipsa sua humanitas in cōcreto vt significatur habet reliqua, sine quib⁹ humanitas nō habetur in rē natura. Et hui⁹ opinio est Hercules in quolibet. 3. q. 6. Tertia opinio est, quod suppositū & natura differūt realiter medio modo inter extrinsecū & intrinsecū: ita quod suppositū ad sit supra naturā affectionē, quia natura subest accidētibus: ita q̄ Sortes nō est ipsa sua humanitas: quia Sortes significat humanitatē, vt effectū accidētibus, humanitas vero nō. Ab Heruico & Ioā. de Neap. recitatur hæc opinio, & im p̄bat. Quarta opinio est, q̄ suppositū differūt realiter a natura, sicut totū a parte: quia dicit cōpositum ex natura & esse existētē, hæc etiā recitatur ab vtroque dīctorū, & improbat. Quinta opinio est, q̄ suppositum differūt a natura per vnū connotatū extrinsecū, scilicet actum essendi: ponit enim hæc opinio actū essendi nō claudū in supposito ratione (in quo differūt a præcedētē & bene dicit in hoc) fed cōnotari per suppositum: quia esse est proprius actus suppositi, vt q̄ est, & hæc est opinio Caprolis in tertio sent. dist. 1. q. 3. Sexta opinio est, q̄ persona addit supra naturā hanc aliquid intrinsecū cōstitutiū personæ, negatiuum tamen. Et hæc est opinio Scoti in 3. sent. dist. prima 1. q. 3. quæ verbis ipsius vtendo, addit duplicem negationem, scilicet dependentiā actuali a persona diuina, & dependentiā aptitudinali respectu eiusdē termini, scilicet personæ diuinæ: hoc est nō dependere etiā secundū aptitudinem ad persona diuina vt sic: ita quod hæc humanitas est p̄sona per hoc q̄ nec apta nata est terminari ad personālitatē diuinā, nec actualiter terminatur per eā Septima opinio propinqua huic est, quod persona addit supra naturā hæc fo-

Loc. ar. sequens notat.

Cap. 11.

Pag. 3.

Esb. 3. c. 6.

Capit. 2. sum. 3.

D. 251. p. 9. q. 64. artic. 2.

D. 148.

In corp.

D. 251. p. 9. q. 64. artic. 2.

lam negationem annexā extrinseci positiui & intrinseci vnionis ad illud: ita q̄ suppositū significat illam rē quæ significat natura: sed significat eā vt habet hæc duplī negationē, l. q̄ in nullo extrinseci cōsistunt. Et huius opinionis est Ioannes de Neapoli in quolibet. 9. Omnia harū opinionum conuenientium in hoc, q̄ suppositū nihil positiuum intrinsecum addit supra naturā personāle singularē, fundamētū est: quia illud intrinsecū cōstituit non posse esse accidens, nec subſtantiā, quæ est forma q̄ materia, aut cōpositū ex vtra que. Accedit ad hoc auctoritas Arist. in septimo Metaph. tractans hæc quæstionē, & dicens q̄ in his, quæ sunt per se, idē est quod quid est, idē cuius est, cōstat enim substantiā esse de numero eorū quæ sunt, & dicuntur per se. P̄sentia autē aliquid supra additū negatiuum vel positiuum, cōgit & modus significādī, & assumptio singularis humanitatis a Christo sine sua personālitatē, prout oēs autē dīctas opiniones recitatur alia opinio a Seq. & Ioanne de Neapoli, si tamē vna & eadem ab vtroque recitatur, tenens suppositum addere supra naturā singularē entitatem positiuum in trīsecam suppositū cōstitutiuumque ipsius, Si cut hæc, inquit Scotus, humanitas addit supra humanitatem, vel sicut modus essendi, vt inquit Ioannes de Neapoli, addit supra naturā, cuius est, & reductor entitatis ista ad genus subſtantiæ, sicut esse quod ad genus qualitatis, & p̄dictus ad gen⁹ quæritatis. Im p̄batque ab vtroque opinio ista. Omis afferre opinionē dicens suppositū differre a natura quia Sortes dicit cōpositū ex materia & forma, humanitas vero formā, quia nō esset ad propostū quæstionis: in qua suppositū siliū Dei ad suppositū singularē humanitatem cōpositā ex hac anima & hoc corpore (iuxta illud, Perfect⁹ homo ex anima rationali & humana carne subſtātes) & tamē nō ad suppositū hypostasi humanā, & c. Ex animā igitur dīscitū dicitur quod sit hæc fm & doctrina diui Thomæ & simpliciter. Ex doctrina diui Tho. habetur inter naturā & suppositū in creaturis, talē, tātāque esse differētia, vt suppositū sit primū subiectū act⁹ essendi in rē natura, natura nō: & similiter q̄ suppositū sit subiectū filiationis realis, natura nō: ita quod si natura sine suo supposito poneretur, nō esset subiectū act⁹ essendi, nec esset subiectū filiationis. Et primū quidē dicit Auctor inferius in q. 7. art. 2. per totū: vbi in respōsione ad primū dicit hæc verba, Esse cōsequitur naturā nō sit habet esse, sed quæ sit act⁹ essendi: p̄sonā autē esse hypostasi sicut habet esse. Secūda autē dicit infer⁹, q. 1. art. 5. per totū: vbi in respōsione ad primū dicit hæc verba, Natūitas temporalis causatur in xpo temporalē filiationē realitē, si esset ibi subiectū huiusmodi filiationis capax, & c. ex hoc autē quod hæc humanitas & hic homo, sic differūt, quod illa fm rē nature act⁹ essendi nō: cōstituitur realis est capax nisi ratione huiusmodi opinionis, vt p̄ se primū subiectū virtutis, quod oportet dicere quod aliquid realis differētia sit inter hæc humanitatē & hūc hominē: ita quod aliquid reale includeret filia sit inter hæc humanitatē & hūc hominē: quia realitate hic homo habet q̄ sit subiectū act⁹ essendi, quod filiationis realis: cuiusque realitatis effectū habet humanitas deficiat ab hoc q̄ esse esse subiectū p̄ se primū actū essendi & filiationis temporalis. Nā hæc differētia in rē natura est: & fm cōstitutiū per se primo subiectū filiationis realis sine actū essendi. Et p̄pterea nō potest reduci ad differētia fm modos intelligēdi aut significādī: nec ad differētia fm extra connotatā, quæ quæ sunt illa (quoniam hæc differētia præuenit omnia extrinsecā & modos intelligēdi & significādī) nec ad differētiam penes negationes: quoniam negatio non est constitutiua subiecti entitatis realis: quāuis sit connotans & circumloquens constitutiua illud quādoque: quoniam subiectum entitatis realis sit sic, purum ens reale esse in se sufficit negatio enim quāuis nihil formaliter sit, non dat formaliter alicui entē esse capax entitatis realis. Sed si hæc humanitas & hic homo ita se habent quod huius humanitatis in rē natura repugnet esse per se primū subiectum harū extrinsecarum entitatum realium, scilicet actū essendi vel filiationis, & huius homini conuenit, oportet aliquid positiuum reale claudū in hoc homine, q̄ non clauditur in hac humanitate, quo fiat per se primū subiectum huius rei, cuius illa non est capax. Hæc ratio videtur conuincere intentū bene dīscipulū stantibus fundamentis. De quibus quod quod quāuis Thomistæ aliquid videatur negare fundamentū hoc, quantum ad per se primū subiectū actū essendi (quorum phantasia in quæstione 17. ostēditur aliena a doctrina Auctoris) nullus tamen infanti potest fundamentū hoc esse diui Thom. quo ad per se primū subiectū filiationis realis. Et hoc sufficit efficiaci huius rationis: quoniam tota vis rationis consistit in hoc, quod constitutiuum rei in hoc quod est esse per se primū subiectum entitatis realis, oportet esse realitē aliquid, sed hic homo in hoc differūt ab hac humanitate, quod clauditur in se aliquid quod esse per se primū subiectum alicuius entitatis realis repugnant huius humanitati: ergo clauditur in se realitē cōstitutiuum in esse quo differūt ab hac humanitate: sed nō differūt nisi in esse personali, quo hic homo est hy-

q. pre. ar. 1. c. 2.

q. 2. ar. 6.

qualitatis, & p̄dictus ad gen⁹ quæritatis. Im p̄batque ab vtroque opinio ista. Omis afferre opinionē dicens suppositū differre a natura quia Sortes dicit cōpositū ex materia & forma, humanitas vero formā, quia nō esset ad propostū quæstionis: in qua suppositū siliū Dei ad suppositū singularē humanitatem cōpositā ex hac anima & hoc corpore (iuxta illud, Perfect⁹ homo ex anima rationali & humana carne subſtātes) & tamē nō ad suppositū hypostasi humanā, & c. Ex animā igitur dīscitū dicitur quod sit hæc fm & doctrina diui Thomæ & simpliciter. Ex doctrina diui Tho. habetur inter naturā & suppositū in creaturis, talē, tātāque esse differētia, vt suppositū sit primū subiectū act⁹ essendi in rē natura, natura nō: & similiter q̄ suppositū sit subiectū filiationis realis, natura nō: ita quod si natura sine suo supposito poneretur, nō esset subiectū act⁹ essendi, nec esset subiectū filiationis. Et primū quidē dicit Auctor inferius in q. 7. art. 2. per totū: vbi in respōsione ad primū dicit hæc verba, Esse cōsequitur naturā nō sit habet esse, sed quæ sit act⁹ essendi: p̄sonā autē esse hypostasi sicut habet esse. Secūda autē dicit infer⁹, q. 1. art. 5. per totū: vbi in respōsione ad primū dicit hæc verba, Natūitas temporalis causatur in xpo temporalē filiationē realitē, si esset ibi subiectū huiusmodi filiationis capax, & c. ex hoc autē quod hæc humanitas & hic homo, sic differūt, quod illa fm rē nature act⁹ essendi nō: cōstituitur realis est capax nisi ratione huiusmodi opiniois, vt p̄ se primū subiectū virtutis, quod oportet dicere quod aliquid realis differētia sit inter hæc humanitatē & hūc hominē: ita quod aliquid reale includeret filia sit inter hæc humanitatē & hūc hominē: quia realitate hic homo habet q̄ sit subiectū act⁹ essendi, quod filiationis realis: cuiusque realitatis effectū habet humanitas deficiat ab hoc q̄ esse esse subiectū p̄ se primū actū essendi & filiationis temporalis. Nā hæc differētia in rē natura est: & fm cōstitutiū per se primo subiectū filiationis realis sine actū essendi. Et p̄pterea nō potest reduci ad differētia fm modos intelligēdi aut significādī: nec ad differētia fm extra connotatā, quæ quæ sunt illa (quoniam hæc differētia præuenit omnia extrinsecā & modos intelligēdi & significādī) nec ad differētiam penes negationes: quoniam negatio non est constitutiua subiecti entitatis realis: quāuis sit connotans & circumloquens constitutiua illud quādoque: quoniam subiectum entitatis realis sit sic, purum ens reale esse in se sufficit negatio enim quāuis nihil formaliter sit, non dat formaliter alicui entē esse capax entitatis realis. Sed si hæc humanitas & hic homo ita se habent quod huius humanitatis in rē natura repugnet esse per se primū subiectum harū extrinsecarum entitatum realium, scilicet actū essendi vel filiationis, & huius homini conuenit, oportet aliquid positiuum reale claudū in hoc homine, q̄ non clauditur in hac humanitate, quo fiat per se primū subiectum huius rei, cuius illa non est capax. Hæc ratio videtur conuincere intentū bene dīscipulū stantibus fundamentis. De quibus quod quod quāuis Thomistæ aliquid videatur negare fundamentū hoc, quantum ad per se primū subiectū actū essendi (quorum phantasia in quæstione 17. ostēditur aliena a doctrina Auctoris) nullus tamen infanti potest fundamentū hoc esse diui Thom. quo ad per se primū subiectū filiationis realis. Et hoc sufficit efficiaci huius rationis: quoniam tota vis rationis consistit in hoc, quod constitutiuum rei in hoc quod est esse per se primū subiectum entitatis realis, oportet esse realitē aliquid, sed hic homo in hoc differūt ab hac humanitate, quod clauditur in se aliquid quod esse per se primū subiectum alicuius entitatis realis repugnant huius humanitati: ergo clauditur in se realitē cōstitutiuum in esse quo differūt ab hac humanitate: sed nō differūt nisi in esse personali, quo hic homo est hy-

folam negationem, sed positum addat naturam, ad quod cōcomitatur negatio, quoniam nulla naturalis habitas est per se primò ad negationem, sed ad positum, cui quādoque annexitur negatio: quia naturalis inclinatio est per se primò ad aliquid, & nō ad nihil formaliter: negatio autem nihil formaliter est. Nec est vera responsio eorum ad hoc, dicendo quòd corpora naturalia, quia naturaliter possunt non esse, habent inclinationem ad non esse, & quòd aer ex sua dia phaneitate est naturaliter habilis, vt sit tenebrosus: quoniam corpora naturalia ideo possunt non esse, quia materia eorum appetit per se primò ad aliud esse, cui annexa est negatio praesentis corporis, & similiter diaphanitas est per se primò ad lumen, cum lumen sit actus diaphanitatis: & non est ad negationem luminis, nisi per accidens: quia scilicet deest illi propria perfectio, scilicet lumen. Nihil autem horum potest dici de habitate naturae ad personalitatem propriam, si ponitur negatio: quia per se primò ponitur ad negationem, cum ad nihil aliud sit, quam ad negationem, quae ponitur personalitatis. Alio autem modo consideratur & iudicatur humanitas Christi, vt est, hoc est vt de facto est vnica persona diuina: & sic iudicanda est secundum id quod fortia est ex vnione ad diuinam personam. Et sic dicendum est, quòd non inclinatur ad propriam personalitatem habendam: quia regulatio est, vt potentia naturalis ad aliquid, si perfectior per aliud perfectius sit, quòd contineat quicquid est in illo, ad quod naturaliter inclinatur, non inclinatur amplius in illud: vt pote iam fatiatur appetit suo naturali ex perfectione continente etiam illud, ad quod naturaliter tendebat: neque enim minus est fatiatur appetit ex acquisitione illius perfectionis, quam fuisse fatiatur ex acquisitione illius imperfectioris, ad quod tendebat: sed acquiescit illud imperfectum, iam fuisse expletus appetitus, ne amplius appeteret, sed quiescebat in illo, absque alterius appetitu: ergo si ponitur quae acquirere, in quo continetur quicquid in alio est, quiescebat in illo absque alterius appetitu. Sic autem est in proposito, vt deo potentia & actus, prout locum habere possunt inter terminabile & terminum: quoniam persona diuina contineat ex cellenter in se etiam in terminando, quicquid habet personalitatis creata, quae sit infinita & in essendo & in terminando. Et propterea humanitas Christi assumpta ad personalitatem diuinam totum appetitum personalitatis plura quae faciunt ad consummationem habet: & consequenter quiescit absque appetitu quocumque alterius personalitatis. Sicut si materia alicuius generabilis haberet vnā formam continentem quicquid in qualibet forma generabilis esse potest, quiescebat in illa: ita quae nullam aliam appeteret: quamuis secundum se, hoc est abstrahendo ab illa forma considerata, naturaliter inclinaretur ad propriam formam generalem. Et quoniam humanitas Christi differenter consideratur in assumptione, & iam assumpta: quia in assumptione consideratur secundum se quae assumitur, praetelligitur assumptioni: iam autem assumpta iudicatur, secundum quod est vnica persona diuina: ideo caute loquendo dicendum est, quòd persona diuina impediuit naturam humanam a propria personalitate, & non est dicendum, quòd persona diuina impedit humanitatem a propria personalitate. Per impedimentum enim in praetereo denotatur naturalis inclinatio humanitatis secundum se per negationem autem impedimenti in praetereo, denotatur consummatio omnis appetitus personalitatis in illa natura. Et propterea patet, quòd impedio praeterea: quia annexa est actiōi consummatio ex excellenti illius appetitus, nō inducit violentiam in actiōe, aut passione, aut quiete sequentem, quae etiam passum conferat vim obedientiae huiusmodi actiōi, quae significat assumptionem & propterea in littera dicitur in praetereo, quae impediuit, & nō dicitur quòd impedit.

Ad rationes autem alterius opinionis respondendo dicitur, quòd magni refert loqui de humanitate solummodo suspensa per diuinam potentiam a sua personalitate, (vt si Deus humanitatem aliquā sine vlla personalitate faceret) & loqui de humanitate terminata per personalitatem diuinā & carente propria: nam de humanitate primo modo, verum est, quod naturaliter inclinatur ad suam personalitatem: & hoc tantum probat argumentum, loquens tantum de carente sibi debito per diuinum miraculum. De humanitate vero secundo modo falsum est quòd inclinatur in propria personalitatem: quia appetitus eius quiescit in personalitate diuina. Et quia huiusmodi humanitas non est tantum carae propria personalitate, sed terminata ac fatiata aliena: tale ideo argumentum non habet in ea locum.

Ad secundum dicitur, quòd humanitas Christi quod ad naturales potentias & habitates humanae naturae secundum se, est eiuſdem rationis cum aliis: sed quòd ad terminationem & fatiataem suae personalitatis, est alterius rationis ab aliis: quia terminatur & fatiatur aliena diuināque personalitate, persona reliquaque propriis personalitatibus terminatur & fatiatur.

Ad tertium dicitur, quod requiritur de per se esse: quoniam esse per se, dupliciter sumitur, scilicet vt distinguitur contra esse in alio, vt accidens est in subiecto: & de tali verum est, quod ita se habet ad substantiam sicut inesse ad accidens. Alio modo sumitur vt distinguitur contra esse in alio vt in quod: & sic non diffinit substantiam, nec continet substantiam nisi ratione hypostasis cui per se primò cōuenit. Et ideo non est mirum si humanitas Christi ex vnione ad diuinam personam consummationem habens appetitum personalitatis, nec

actu nec aptitudine naturali nisi cum ista adiectione, secundum se, inclinatur ad propriam personalitatem: patet enim iam non esse simile de ipsa & de accidente & separato: sed esse simile de humanitate suspensa ab omni personalitate, si suspendi intelligatur per miraculum, aut per conditionalem.

Ad quartum dicitur sicut ad primum, quòd aliud est loqui de inclinatione naturali priuata vel carente acta vel termino: & aliud de eadem consummata per actum vel terminum eminetur continentem actum vel terminum proprium, & ideo priuata vel carente proprio termino vel actu: quoniam in prima semper restat naturalis aptitudo ad proprium, in secundam propter rationem dictam. Et ideo si intellectus poneretur cōsummari actuali quo supernaturali eminetur continentem actum proprium, non inclinaretur amplius in proprium.

Ad secundum dubium dicitur, quòd, vt Autor superius dixit in quaest. 2. art. 1. ad secundum, ex anima & corpore constituitur in vnoquoque nostrum duplex vnitas, natura scilicet, & personae: natura quidem, secundum quod est materia & forma, vt formaliter illam perficit, componitur natura vna cō-

posita: persona vero, in quantum est vnus aliquid subsistens in carne & anima. Vbi primò vide, quòd quia ens & vnus conuertuntur, ac per hoc vbi est duplex vnitas, ibi est duplex entitas, quum vnitas supra entitatem, solā indiuisionem addat: & propterea dicendo, quod ex anima & corpore constituitur duplex vnitas, natura & persona, dictum est quòd constituitur duplex entitas, natura scilicet & persona. Et hinc habes, quod opinio antedicta de personalitate, consonat doctrinae Autoris. Vide secundo, quòd vnitas ac entitas personae non excluditur a causalitate naturae, dum dicitur, quòd ex principiis naturae constituitur ex anima & corpore. Et ideo vtrumque occurrit regula communis Deo & creaturis: puta esse sapientia, scientia, & huiusmodi: quod dicitur transferre in Deū formaliter: sublato eo quod imperfectioris est in creaturis. Ita quòd licet in creaturis personae & personarum non nihil causalitatis habeat annexum: formaliter tamen (vt superius de eo cōmunitur diximus, sine causalitate comparari ad naturam) sublato omni eo quod imperfectioris est, vt in diuinis inuenitur, nullā causalitatem includit: & sic interuenit in mysterio Incarnationis, quod secundum nullam causalitatem dictum est esse inter personam & naturam humanam: alioquin communis esset toti Trinitati. Verum tamen natura seu naturae principia non ita causant personalitatem, vt interueniat media actio: sed per modū naturalis sequelae personalitatis adest naturae: nō sicut propria passio naturaliter cōsequitur subiectū iam constitutum: quoniam non ea ratione personalitas adest, quasi quòd data forma, dentur consequentia ad formam, sed sicut perfectio seu cōplementum effectus naturae sequitur effectū, cuius est cōplementum. Natura siquidem vt prius casualitate, incompleta est quo ad vltimum sui cōplementum: vt Autor dixit, & vt personatur, vltimū cōplementū assequitur. Quo fit, vt actio, qua fit hic homo, inchoata & deducta vsque ad terminum inclusiue sit facta, quòd fit natura personata quam significat hic homo, seu Sortes: quādo vero fit aut consideratur vt inchoata, & deducta est vsque ad naturam hanc, abstrahendo a personatione, incompleta est, quoniam est vsque ad terminū exclusiue. Modus ergo quo pluralitas sequitur naturā vel naturae principia, est quo terminus actiōis & rei factae, naturaliter adest in fine actiōis rei factae, nisi adit impedimentum: impediunt enim in compositis substantiis principia naturae, constituta iam natura a constitutione sui termini: vt ex littera habetur praesentis articuli iuncta littera allata: ex quaest. 2. & similiter in substantiis angelicis natura ipsa, quae sit impediatur in suo fieri a consequentione sui termini. Et propterea sublato impedimento, non oportet quaerere aliā causam donante cōplementum: quoniam ipsa natura secundum se habet in se sufficiens cōsequentiū sui termini.

Super Quaestione quarta Articulum tertium.

Titulus tertij articuli directè quærit de homine, vt distinguitur contra naturam humanam.

In corpore articuli duo sunt: primò respōdetur quæsitio negatiue: secundò excluditur error contrarius. Conclusio responsiua est, Non est propriè dictū quòd filius Dei assumptio hominē. Probatur, Homo significat humanam naturam in supposito: ergo nō est propriè dictū, quòd filius Dei assumptio hominē. Antecedens probatur ex autoritate Damasceni: Sicut Deus significat eum, qui habet deitatem: ita homo eum, qui habet humanitatem. Consequenter probatur, Illud quod assumitur, non est terminus assumptionis, sed praetelligitur illi: indiuiduum autem in quo natura humana assumitur, est terminus, scilicet diuina persona: igitur si homo significat humanam naturā in supposito, non assumitur. Vbi nota, quod congenita Auctori reuerentia ad sacros doctores effectus, vt minus expresserit in conclusione, quam probauerit in praemissis probauit enim, quòd filius Dei non assumptio hominē, expressit tamen, quòd non est propriè dictum, quòd filius Dei assumptio hominē: quia hoc inuenitur quandoque affirmatum in sacris litteris, cum grano salis intelligendum. Error qui excluditur in littera concedentium in Christo plura supposita satis patet.

Ad primum autem dicitur, quòd si humanitas esset separata, sequeretur & quòd non esset persona, quia ponitur quod sit tantum humanitas: equitas enim, vt dicit Auic. est tantum equitas. Et ideo propositio littera est absolute vera, quòd contra rationem naturae communis esset personalitas: non sic autem est de naturis angelicis, quae non ponuntur tantum ipse, sed ponuntur habentes naturas suas. Et sequeretur, quòd habere personam, pro quanto per se separatim subsisteret naturaliter: nec mirum, quia anteceditens implicat in compossibilitate. Secunda ratio est: quia natura communis non possunt attribui nisi operationes communes & vniuersales: secundum quas homo non meretur, nec demeretur. Cum tamē illa assumptio ad hoc facta sit, vt filius Dei natura assumpta nobis mereatur. Tertiū, quia natura si existens non est sensibilis, sed intelligibilis. Filius autē Dei assumptio humanam naturam, vt hominibus in ea visibilis apparet, secundum illud Baruch 3. Post hæc in terris visus est, & cū hominibus conuersatus est. Similiter

Ad primum autem dicitur, quòd si humanitas esset separata, sequeretur & quòd non esset persona, quia ponitur quod sit tantum humanitas: equitas enim, vt dicit Auic. est tantum equitas. Et ideo propositio littera est absolute vera, quòd contra rationem naturae communis esset personalitas: non sic autem est de naturis angelicis, quae non ponuntur tantum ipse, sed ponuntur habentes naturas suas. Et sequeretur, quòd habere personam, pro quanto per se separatim subsisteret naturaliter: nec mirum, quia anteceditens implicat in compossibilitate. Secunda ratio est: quia natura communis non possunt attribui nisi operationes communes & vniuersales: secundum quas homo non meretur, nec demeretur. Cum tamē illa assumptio ad hoc facta sit, vt filius Dei natura assumpta nobis mereatur. Tertiū, quia natura si existens non est sensibilis, sed intelligibilis. Filius autē Dei assumptio humanam naturam, vt hominibus in ea visibilis apparet, secundum illud Baruch 3. Post hæc in terris visus est, & cū hominibus conuersatus est. Similiter

Ad primum autem dicitur, quòd si humanitas esset separata, sequeretur & quòd non esset persona, quia ponitur quod sit tantum humanitas: equitas enim, vt dicit Auic. est tantum equitas. Et ideo propositio littera est absolute vera, quòd contra rationem naturae communis esset personalitas: non sic autem est de naturis angelicis, quae non ponuntur tantum ipse, sed ponuntur habentes naturas suas. Et sequeretur, quòd habere personam, pro quanto per se separatim subsisteret naturaliter: nec mirum, quia anteceditens implicat in compossibilitate. Secunda ratio est: quia natura communis non possunt attribui nisi operationes communes & vniuersales: secundum quas homo non meretur, nec demeretur. Cum tamē illa assumptio ad hoc facta sit, vt filius Dei natura assumpta nobis mereatur. Tertiū, quia natura si existens non est sensibilis, sed intelligibilis. Filius autē Dei assumptio humanam naturam, vt hominibus in ea visibilis apparet, secundum illud Baruch 3. Post hæc in terris visus est, & cū hominibus conuersatus est. Similiter

Ad primum autem dicitur, quòd si humanitas esset separata, sequeretur & quòd non esset persona, quia ponitur quod sit tantum humanitas: equitas enim, vt dicit Auic. est tantum equitas. Et ideo propositio littera est absolute vera, quòd contra rationem naturae communis esset personalitas: non sic autem est de naturis angelicis, quae non ponuntur tantum ipse, sed ponuntur habentes naturas suas. Et sequeretur, quòd habere personam, pro quanto per se separatim subsisteret naturaliter: nec mirum, quia anteceditens implicat in compossibilitate. Secunda ratio est: quia natura communis non possunt attribui nisi operationes communes & vniuersales: secundum quas homo non meretur, nec demeretur. Cum tamē illa assumptio ad hoc facta sit, vt filius Dei natura assumpta nobis mereatur. Tertiū, quia natura si existens non est sensibilis, sed intelligibilis. Filius autē Dei assumptio humanam naturam, vt hominibus in ea visibilis apparet, secundum illud Baruch 3. Post hæc in terris visus est, & cū hominibus conuersatus est. Similiter

Ad primum autem dicitur, quòd si humanitas esset separata, sequeretur & quòd non esset persona, quia ponitur quod sit tantum humanitas: equitas enim, vt dicit Auic. est tantum equitas. Et ideo propositio littera est absolute vera, quòd contra rationem naturae communis esset personalitas: non sic autem est de naturis angelicis, quae non ponuntur tantum ipse, sed ponuntur habentes naturas suas. Et sequeretur, quòd habere personam, pro quanto per se separatim subsisteret naturaliter: nec mirum, quia anteceditens implicat in compossibilitate. Secunda ratio est: quia natura communis non possunt attribui nisi operationes communes & vniuersales: secundum quas homo non meretur, nec demeretur. Cum tamē illa assumptio ad hoc facta sit, vt filius Dei natura assumpta nobis mereatur. Tertiū, quia natura si existens non est sensibilis, sed intelligibilis. Filius autē Dei assumptio humanam naturam, vt hominibus in ea visibilis apparet, secundum illud Baruch 3. Post hæc in terris visus est, & cū hominibus conuersatus est. Similiter

Ad primum autem dicitur, quòd si humanitas esset separata, sequeretur & quòd non esset persona, quia ponitur quod sit tantum humanitas: equitas enim, vt dicit Auic. est tantum equitas. Et ideo propositio littera est absolute vera, quòd contra rationem naturae communis esset personalitas: non sic autem est de naturis angelicis, quae non ponuntur tantum ipse, sed ponuntur habentes naturas suas. Et sequeretur, quòd habere personam, pro quanto per se separatim subsisteret naturaliter: nec mirum, quia anteceditens implicat in compossibilitate. Secunda ratio est: quia natura communis non possunt attribui nisi operationes communes & vniuersales: secundum quas homo non meretur, nec demeretur. Cum tamē illa assumptio ad hoc facta sit, vt filius Dei natura assumpta nobis mereatur. Tertiū, quia natura si existens non est sensibilis, sed intelligibilis. Filius autē Dei assumptio humanam naturam, vt hominibus in ea visibilis apparet, secundum illud Baruch 3. Post hæc in terris visus est, & cū hominibus conuersatus est. Similiter

Ad primum autem dicitur, quòd si humanitas esset separata, sequeretur & quòd non esset persona, quia ponitur quod sit tantum humanitas: equitas enim, vt dicit Auic. est tantum equitas. Et ideo propositio littera est absolute vera, quòd contra rationem naturae communis esset personalitas: non sic autem est de naturis angelicis, quae non ponuntur tantum ipse, sed ponuntur habentes naturas suas. Et sequeretur, quòd habere personam, pro quanto per se separatim subsisteret naturaliter: nec mirum, quia anteceditens implicat in compossibilitate. Secunda ratio est: quia natura communis non possunt attribui nisi operationes communes & vniuersales: secundum quas homo non meretur, nec demeretur. Cum tamē illa assumptio ad hoc facta sit, vt filius Dei natura assumpta nobis mereatur. Tertiū, quia natura si existens non est sensibilis, sed intelligibilis. Filius autē Dei assumptio humanam naturam, vt hominibus in ea visibilis apparet, secundum illud Baruch 3. Post hæc in terris visus est, & cū hominibus conuersatus est. Similiter

Ad primum autem dicitur, quòd si humanitas esset separata, sequeretur & quòd non esset persona, quia ponitur quod sit tantum humanitas: equitas enim, vt dicit Auic. est tantum equitas. Et ideo propositio littera est absolute vera, quòd contra rationem naturae communis esset personalitas: non sic autem est de naturis angelicis, quae non ponuntur tantum ipse, sed ponuntur habentes naturas suas. Et sequeretur, quòd habere personam, pro quanto per se separatim subsisteret naturaliter: nec mirum, quia anteceditens implicat in compossibilitate. Secunda ratio est: quia natura communis non possunt attribui nisi operationes communes & vniuersales: secundum quas homo non meretur, nec demeretur. Cum tamē illa assumptio ad hoc facta sit, vt filius Dei natura assumpta nobis mereatur. Tertiū, quia natura si existens non est sensibilis, sed intelligibilis. Filius autē Dei assumptio humanam naturam, vt hominibus in ea visibilis apparet, secundum illud Baruch 3. Post hæc in terris visus est, & cū hominibus conuersatus est. Similiter

Ad primum autem dicitur, quòd si humanitas esset separata, sequeretur & quòd non esset persona, quia ponitur quod sit tantum humanitas: equitas enim, vt dicit Auic. est tantum equitas. Et ideo propositio littera est absolute vera, quòd contra rationem naturae communis esset personalitas: non sic autem est de naturis angelicis, quae non ponuntur tantum ipse, sed ponuntur habentes naturas suas. Et sequeretur, quòd habere personam, pro quanto per se separatim subsisteret naturaliter: nec mirum, quia anteceditens implicat in compossibilitate. Secunda ratio est: quia natura communis non possunt attribui nisi operationes communes & vniuersales: secundum quas homo non meretur, nec demeretur. Cum tamē illa assumptio ad hoc facta sit, vt filius Dei natura assumpta nobis mereatur. Tertiū, quia natura si existens non est sensibilis, sed intelligibilis. Filius autē Dei assumptio humanam naturam, vt hominibus in ea visibilis apparet, secundum illud Baruch 3. Post hæc in terris visus est, & cū hominibus conuersatus est. Similiter

Ad primum autem dicitur, quòd si humanitas esset separata, sequeretur & quòd non esset persona, quia ponitur quod sit tantum humanitas: equitas enim, vt dicit Auic. est tantum equitas. Et ideo propositio littera est absolute vera, quòd contra rationem naturae communis esset personalitas: non sic autem est de naturis angelicis, quae non ponuntur tantum ipse, sed ponuntur habentes naturas suas. Et sequeretur, quòd habere personam, pro quanto per se separatim subsisteret naturaliter: nec mirum, quia anteceditens implicat in compossibilitate. Secunda ratio est: quia natura communis non possunt attribui nisi operationes communes & vniuersales: secundum quas homo non meretur, nec demeretur. Cum tamē illa assumptio ad hoc facta sit, vt filius Dei natura assumpta nobis mereatur. Tertiū, quia natura si existens non est sensibilis, sed intelligibilis. Filius autē Dei assumptio humanam naturam, vt hominibus in ea visibilis apparet, secundum illud Baruch 3. Post hæc in terris visus est, & cū hominibus conuersatus est. Similiter

Ad primum autem dicitur, quòd si humanitas esset separata, sequeretur & quòd non esset persona, quia ponitur quod sit tantum humanitas: equitas enim, vt dicit Auic. est tantum equitas. Et ideo propositio littera est absolute vera, quòd contra rationem naturae communis esset personalitas: non sic autem est de naturis angelicis, quae non ponuntur tantum ipse, sed ponuntur habentes naturas suas. Et sequeretur, quòd habere personam, pro quanto per se separatim subsisteret naturaliter: nec mirum, quia anteceditens implicat in compossibilitate. Secunda ratio est: quia natura communis non possunt attribui nisi operationes communes & vniuersales: secundum quas homo non meretur, nec demeretur. Cum tamē illa assumptio ad hoc facta sit, vt filius Dei natura assumpta nobis mereatur. Tertiū, quia natura si existens non est sensibilis, sed intelligibilis. Filius autē Dei assumptio humanam naturam, vt hominibus in ea visibilis apparet, secundum illud Baruch 3. Post hæc in terris visus est, & cū hominibus conuersatus est. Similiter

Ad primum autem dicitur, quòd si humanitas esset separata, sequeretur & quòd non esset persona, quia ponitur quod sit tantum humanitas: equitas enim, vt dicit Auic. est tantum equitas. Et ideo propositio littera est absolute vera, quòd contra rationem naturae communis esset personalitas: non sic autem est de naturis angelicis, quae non ponuntur tantum ipse, sed ponuntur habentes naturas suas. Et sequeretur, quòd habere personam, pro quanto per se separatim subsisteret naturaliter: nec mirum, quia anteceditens implicat in compossibilitate. Secunda ratio est: quia natura communis non possunt attribui nisi operationes communes & vniuersales: secundum quas homo non meretur, nec demeretur. Cum tamē illa assumptio ad hoc facta sit, vt filius Dei natura assumpta nobis mereatur. Tertiū, quia natura si existens non est sensibilis, sed intelligibilis. Filius autē Dei assumptio humanam naturam, vt hominibus in ea visibilis apparet, secundum illud Baruch 3. Post hæc in terris visus est, & cū hominibus conuersatus est. Similiter

Ad primum autem dicitur, quòd si humanitas esset separata, sequeretur & quòd non esset persona, quia ponitur quod sit tantum humanitas: equitas enim, vt dicit Auic. est tantum equitas. Et ideo propositio littera est absolute vera, quòd contra rationem naturae communis esset personalitas: non sic autem est de naturis angelicis, quae non ponuntur tantum ipse, sed ponuntur habentes naturas suas. Et sequeretur, quòd habere personam, pro quanto per se separatim subsisteret naturaliter: nec mirum, quia anteceditens implicat in compossibilitate. Secunda ratio est: quia natura communis non possunt attribui nisi operationes communes & vniuersales: secundum quas homo non meretur, nec demeretur. Cum tamē illa assumptio ad hoc facta sit, vt filius Dei natura assumpta nobis mereatur. Tertiū, quia natura si existens non est sensibilis, sed intelligibilis. Filius autē Dei assumptio humanam naturam, vt hominibus in ea visibilis apparet, secundum illud Baruch 3. Post hæc in terris visus est, & cū hominibus conuersatus est. Similiter

Ad primum autem dicitur, quòd si humanitas esset separata, sequeretur & quòd non esset persona, quia ponitur quod sit tantum humanitas: equitas enim, vt dicit Auic. est tantum equitas. Et ideo propositio littera est absolute vera, quòd contra rationem naturae communis esset personalitas: non sic autem est de naturis angelicis, quae non ponuntur tantum ipse, sed ponuntur habentes naturas suas. Et sequeretur, quòd habere personam, pro quanto per se separatim subsisteret naturaliter: nec mirum, quia anteceditens implicat in compossibilitate. Secunda ratio est: quia natura communis non possunt attribui nisi operationes communes & vniuersales: secundum quas homo non meretur, nec demeretur. Cum tamē illa assumptio ad hoc facta sit, vt filius Dei natura assumpta nobis mereatur. Tertiū, quia natura si existens non est sensibilis, sed intelligibilis. Filius autē Dei assumptio humanam naturam, vt hominibus in ea visibilis apparet, secundum illud Baruch 3. Post hæc in terris visus est, & cū hominibus conuersatus est. Similiter

Ad primum autem dicitur, quòd si humanitas esset separata, sequeretur & quòd non esset persona, quia ponitur quod sit tantum humanitas: equitas enim, vt dicit Auic. est tantum equitas. Et ideo propositio littera est absolute vera, quòd contra rationem naturae communis esset personalitas: non sic autem est de naturis angelicis, quae non ponuntur tantum ipse, sed ponuntur habentes naturas suas. Et sequeretur, quòd habere personam, pro quanto per se separatim subsisteret naturaliter: nec mirum, quia anteceditens implicat in compossibilitate. Secunda ratio est: quia natura communis non possunt attribui nisi operationes communes & vniuersales: secundum quas homo non meretur, nec demeretur. Cum tamē illa assumptio ad hoc facta sit, vt filius Dei natura assumpta nobis mereatur. Tertiū, quia natura si existens non est sensibilis, sed intelligibilis. Filius autē Dei assumptio humanam naturam, vt hominibus in ea visibilis apparet, secundum illud Baruch 3. Post hæc in terris visus est, & cū hominibus conuersatus est. Similiter

Ad primum autem dicitur, quòd si humanitas esset separata, sequeretur & quòd non esset persona, quia ponitur quod sit tantum humanitas: equitas enim, vt dicit Auic. est tantum equitas. Et ideo propositio littera est absolute vera, quòd contra rationem naturae communis esset personalitas: non sic autem est de naturis angelicis, quae non ponuntur tantum ipse, sed ponuntur habentes naturas suas. Et sequeretur, quòd habere personam, pro quanto per se separatim subsisteret naturaliter: nec mirum, quia anteceditens implicat in compossibilitate. Secunda ratio est: quia natura communis non possunt attribui nisi operationes communes & vniuersales: secundum quas homo non meretur, nec demeretur. Cum tamē illa assumptio ad hoc facta sit, vt filius Dei natura assumpta nobis mereatur. Tertiū, quia natura si existens non est sensibilis, sed intelligibilis. Filius autē Dei assumptio humanam naturam, vt hominibus in ea visibilis apparet, secundum illud Baruch 3. Post hæc in terris visus est, & cū hominibus conuersatus est. Similiter

Ad primum autem dicitur, quòd si humanitas esset separata, sequeretur & quòd non esset persona, quia ponitur quod sit tantum humanitas: equitas enim, vt dicit Auic. est tantum equitas. Et ideo propositio littera est absolute vera, quòd contra rationem naturae communis esset personalitas: non sic autem est de naturis angelicis, quae non ponuntur tantum ipse, sed ponuntur habentes naturas suas. Et sequeretur, quòd habere personam, pro quanto per se separatim subsisteret naturaliter: nec mirum, quia anteceditens implicat in compossibilitate. Secunda ratio est: quia natura communis non possunt attribui nisi operationes communes & vniuersales: secundum quas homo non meretur, nec demeretur. Cum tamē illa assumptio ad hoc facta sit, vt filius Dei natura assumpta nobis mereatur. Tertiū, quia natura si existens non est sensibilis, sed intelligibilis. Filius autē Dei assumptio humanam naturam, vt hominibus in ea visibilis apparet, secundum illud Baruch 3. Post hæc in terris visus est, & cū hominibus conuersatus est. Similiter

Ad primum autem dicitur, quòd si humanitas esset separata, sequeretur & quòd non esset persona, quia ponitur quod sit tantum humanitas: equitas enim, vt dicit Auic. est tantum equitas. Et ideo propositio littera est absolute vera, quòd contra rationem naturae communis esset personalitas: non sic autem est de naturis angelicis, quae non ponuntur tantum ipse, sed ponuntur habentes naturas suas. Et sequeretur, quòd habere personam, pro quanto per se separatim subsisteret naturaliter: nec mirum, quia anteceditens implicat in compossibilitate. Secunda ratio est: quia natura communis non possunt attribui nisi operationes communes & vniuersales: secundum quas homo non meretur, nec demeretur. Cum tamē illa assumptio ad hoc facta sit, vt filius Dei natura assumpta nobis mereatur. Tertiū, quia natura si existens non est sensibilis, sed intelligibilis. Filius autē Dei assumptio humanam naturam, vt hominibus in ea visibilis apparet, secundum illud Baruch 3. Post hæc in terris visus est, & cū hominibus conuersatus est. Similiter

Ad primum autem dicitur, quòd si humanitas esset separata, sequeretur & quòd non esset persona, quia ponitur quod sit tantum humanitas: equitas enim, vt dicit Auic. est tantum equitas. Et ideo propositio littera est absolute vera, quòd contra rationem naturae communis esset personalitas: non sic autem est de naturis angelicis, quae non ponuntur tantum ipse, sed ponuntur habentes naturas suas. Et sequeretur, quòd habere personam, pro quanto per se separatim subsisteret naturaliter: nec mirum, quia anteceditens implicat in compossibilitate. Secunda ratio est: quia natura communis non possunt attribui nisi operationes communes & vniuersales: secundum quas homo non meretur, nec demeretur. Cum tamē illa assumptio ad hoc facta sit, vt filius Dei natura assumpta nobis mereatur. Tertiū, quia natura si existens non est sensibilis, sed intelligibilis. Filius autē Dei assumptio humanam naturam, vt hominibus in ea visibilis apparet, secundum illud Baruch 3. Post hæc in terris visus est, & cū hominibus conuersatus est. Similiter

Ad primum autem dicitur, quòd si humanitas esset separata, sequeretur & quòd non esset persona, quia ponitur quod sit tantum humanitas: equitas enim, vt dicit Auic. est tantum equitas. Et ideo propositio littera est absolute vera, quòd contra rationem naturae communis esset personalitas: non sic autem est de naturis angelicis, quae non ponuntur tantum ipse, sed ponuntur habentes naturas suas. Et sequeretur, quòd habere personam, pro quanto per se separatim subsisteret naturaliter: nec mirum, quia anteceditens implicat in compossibilitate. Secunda ratio est: quia natura communis non possunt attribui nisi operationes communes & vniuersales: secundum quas homo non meretur, nec demeretur. Cum tamē illa assumptio ad hoc facta sit, vt filius Dei natura assumpta nobis mereatur. Tertiū, quia natura si existens non est sensibilis, sed intelligibilis. Filius autē Dei assumptio humanam naturam, vt hominibus in ea visibilis apparet, secundum illud Baruch 3. Post hæc in terris visus est, & cū hominibus conuersatus est. Similiter

Ad primum autem dicitur, quòd si humanitas esset separata, sequeretur & quòd non esset persona, quia ponitur quod sit tantum humanitas: equitas enim, vt dicit Auic. est tantum equitas. Et ideo propositio littera est absolute vera, quòd contra rationem naturae communis esset personalitas: non sic autem est de naturis angelicis, quae non ponuntur tantum ipse, sed ponuntur habentes naturas suas. Et sequeretur, quòd habere personam, pro quanto per se separatim subsisteret naturaliter: nec mirum, quia anteceditens implicat in compossibilitate. Secunda ratio est: quia natura communis non possunt attribui nisi operationes communes & vniuersales: secundum quas homo non meretur, nec demeretur. Cum tamē illa assumptio ad hoc facta sit, vt filius Dei natura assumpta nobis mereatur. Tertiū, quia natura si existens non est sensibilis, sed intelligibilis. Filius autē Dei assumptio humanam naturam, vt hominibus in ea visibilis apparet, secundum illud Baruch 3. Post hæc in terris visus est, & cū hominibus conuersatus est. Similiter

Ad primum autem dicitur, quòd si humanitas esset separata, sequeretur & quòd non esset persona, quia ponitur quod sit tantum humanitas: equitas enim, vt dicit Auic. est tantum equitas. Et ideo propositio littera est absolute vera, quòd contra rationem naturae communis esset personalitas: non sic autem est de naturis angelicis, quae non ponuntur tantum ipse, sed ponuntur habentes naturas suas. Et sequeretur, quòd habere personam, pro quanto per se separatim subsisteret naturaliter: nec mirum, quia anteceditens implicat in compossibilitate. Secunda ratio est: quia natura communis non possunt attribui nisi operationes communes & vniuersales: secundum quas homo non meretur, nec demeretur. Cum tamē illa assumptio ad hoc facta sit, vt filius Dei natura assumpta nobis mereatur. Tertiū, quia natura si existens non est sensibilis, sed intelligibilis. Filius autē Dei assumptio humanam naturam, vt hominibus in ea visibilis apparet, secundum illud Baruch 3. Post hæc in terris visus est, & cū hominibus conuersatus est. Similiter

Ad primum autem dicitur, quòd si humanitas esset separata, sequeretur & quòd non esset persona, quia ponitur quod sit tantum humanitas: equitas enim, vt dicit Auic. est tantum equitas. Et ideo propositio littera est absolute vera, quòd contra rationem naturae communis esset personalitas: non sic autem est de naturis angelicis, quae non ponuntur tantum ipse, sed ponuntur habentes naturas suas. Et sequeretur, quòd habere personam, pro quanto per se separatim subsisteret naturaliter: nec mirum, quia anteceditens implicat in compossibilitate. Secunda ratio est: quia natura communis non possunt attribui nisi operationes communes & vniuersales: secundum quas homo non meretur, nec demeretur. Cum tamē illa assumptio ad hoc facta sit, vt filius Dei natura assumpta nobis mereatur. Tertiū, quia natura si existens non est sensibilis, sed intelligibilis. Filius autē Dei assumptio humanam naturam, vt hominibus in ea visibilis apparet, secundum illud Baruch 3. Post hæc in terris visus est, & cū hominibus conuersatus est. Similiter

Ad primum autem dicitur, quòd si humanitas esset separata, sequeretur & quòd non esset persona, quia ponitur quod sit tantum humanitas: equitas enim, vt dicit Auic. est tantum equitas. Et ideo propositio littera est absolute vera, quòd contra rationem naturae communis esset personalitas: non sic autem est de naturis angelicis, quae non ponuntur tantum ipse, sed ponuntur habentes naturas suas. Et sequeretur, quòd habere personam, pro quanto per se separatim subsisteret naturaliter: nec mirum, quia anteceditens implicat in compossibilitate. Secunda ratio est: quia natura communis non possunt attribui nisi operationes communes & vniuersales: secundum quas homo non meretur, nec demeretur. Cum tamē illa assumptio ad hoc facta sit, vt filius Dei natura assumpta nobis mereatur. Tertiū, quia natura si existens non est sensibilis, sed intelligibilis. Filius autē Dei assumptio humanam naturam, vt hominibus in ea visibilis apparet, secundum illud Baruch 3. Post hæc in terris visus est, & cū hominibus conuersatus est. Similiter

Ad primum autem dicitur, quòd si humanitas esset separata, sequeretur & quòd non esset persona, quia ponitur quod sit tantum humanitas: equitas enim, vt dicit Auic. est tantum equitas. Et ideo propositio littera est absolute vera, quòd contra rationem naturae communis esset personalitas: non sic autem est de naturis angelicis, quae non ponuntur tantum ipse, sed ponuntur habentes naturas suas. Et sequeretur, quòd habere personam, pro quanto per se separatim subsisteret naturaliter: nec mirum, quia anteceditens implicat in compossibilitate. Secunda ratio est: quia natura communis non possunt attribui nisi operationes communes & vniuersales: secundum quas homo non meretur, nec demeretur. Cum tamē illa assumptio ad hoc facta sit, vt filius Dei natura assum

In secundo autē sensu tractatur quaestio secundū esse in duplici intellectu: primō diuino, deinde humano. Et quidem q̄ natura humana, secundū quod est in intellectu diuino non potuit assumi, probat dupliciter: primō, quia natura humana sic nihil aliud est, quā natura diuina: secundū, quia natura humana ab aeterno esset in filio Dei per hunc modū. Vbi nota pro primā rationis euidētia, quod esse obiectū rerū respectu intellectus diuini non est esse diminutum: vt Seco. in 37. d. 14. Sen. somnauit: nec est esse relatiuum rationis, quāsi quod dā respectū esse acquirat ex hoc, quod obicitur diuino intellectui: quāsi Deus secundū veram Philosophiā & altissimam Theologiā nihil intelligit extra se: non quod aliquid illum lateat, sed quia in tuendo seipsum tātum, intuetur omnia: quoniam omnia & cognoscibilia & cognita à Deo sunt ipse Deus, iuxta illud Ioan. 1. Quod factū est, in ipso vita erat. Quia ergo humanitas in intellectu diuino nihil aliud est, quā deitas: & in ipso deitas est, in ipso vita erat. Quia ergo humanitas in intellectu diuino nihil aliud est, quā deitas: & in ipso deitas est, in ipso vita erat. Quia ergo humanitas in intellectu diuino nihil aliud est, quā deitas: & in ipso deitas est, in ipso vita erat.

etiam non potuit assumi humana natura à filio Dei, secundū quod est in intellectu diuino: quia sic nihil aliud est, quā natura diuina: & per hunc modum ab aeterno esset in filio Dei humana natura. Similiter non conuenit dicere, quod filius Dei assumpsit humanam naturam, prout est in intellectu humano: quia hoc nihil aliud esset, quā quod intelligeretur assumere naturam humanam. Et sic si non assumeret eam in rerum natura, esset intellectus falsus. Nec esset aliud ista naturā humanā assumptio, quā fictio quaedam Incarnationis: vt Damasc. dicit.

AD PRIMVM ergo dicendū, quod filius Dei incarnatus est communis omnī Saluator, non communitate generis vel speciei, quā attribuitur naturā ab indiuiduis separata: sed communitate causā, prout filius Dei incarnatus, est vniuersalis causā salutis humanā.

Ad secundum dicendū, quod per se homo non inuenitur in rerum natura: ita quod sit præter singularitatem, vt Platōnicus posuerunt, quāuis quidam dicant, quod Plato non intellexit hominem separatū esse nisi in intellectu diuino. Et sic non oportuit quod assumeretur à Verbo, cum ab aeterno sibi affuerit.

Ad tertium dicendū, quod quamuis natura humana non sit assumpta in concreto, vt suppositum præintelligatur Assumptio: sic tamen assumpta est in indiuiduo, quia assumpta est, vt sit in indiuiduo.

ARTICVLVS V.

Vtrum filius Dei naturam humanam assumere debuerit in omnibus indiuiduis.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod filius Dei humanam naturam assumere debuerit in omnibus indiuiduis. Illud enim, quod prius & per se assumptum est, est natura humana. Sed quod conuenit per se alicui naturā, conuenit omnibus in eadem natura existentibus: ergo conueniens fuit vt natura humana assumeretur à Dei verbo in omnibus suis suppositis.

Præterea, Incarnatio diuina processit ex diuina charitate, vnde dicitur Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret. Sed charitas facit vt aliquis se communicet amicis, quantum est possibile. Possibile autē fuit filio Dei, vt plures naturas hominum assumeret (vt supra dictum est) & eadē ratione omnes. Ergo conueniens fuit, quod filius Dei assumeret naturam humanam in omnibus suis suppositis.

Ad hoc. Vbi nota pro euidētia: licet quod quia humanitas obiecta intellectui nostro non habet sic esse in rerum natura, sed habet solummodo esse intelligibile relatiuē, quo dicitur representata intellectui & terminatiua actus intelligendi: consequens est quod ad humanitatem sic, nulla actio transiens realis potest terminari, sicut nec ad Cæsarem representatum in statua aut memoria: licet ad ipsam statua vel memoria possit actio realis transiens terminari: vt patet. Et quia assumptio significat actionem realem transiētem in humanitatem, quā assumitur: ideo assumptio non potest terminari ad humanitatem: si actio realem transiens possit terminari ad res sic: possum enim imaginari & amare Cæsarem representatum. Sed & actiones reales transientes possunt dupliciter, sicut & ipsa humanitas potest dupliciter accipi, scilicet secundum quod sunt in rerum natura, & secundum quod intelliguntur: verbi gratia, Secare lignum, vt est in rerum natura, & est verē secare, & secare lignum, prout aliquis imaginatur: ut intelligit secare lignum: & hoc non est verē secare lignum, sed est intelligi, aut imaginari quod lignum

secatur. Primō siquidem modo, quo solo sunt verē actiones reales transientes, non possunt terminari ad naturam sic. Secundo autem modo possunt: sed tunc non ipsæ actiones in veritate terminantur ad naturam sic, sed imaginatio rei intellectus earum. Et ideo optime in littera pro antecedente, & quod quid est assumptionis naturæ, sic dicitur: quod assumere humanitatem sic, nihil aliud est, quā intelligi assumere naturam humanam. Et verē sic esse patet, sicut occidere Cæsarem representatum, nihil aliud est, quā intelligi seu imaginari occidere Cæsarem: & facere Sortem imaginatum tantum Regem nihil aliud, quā imaginari facere Sortem Regem. Et quonia ex huiusmodi actiones imaginatas aut intellectus terminant ad res, non sequitur quod sic sit in rerum natura (non enim inuenitur propterea lignum secum aut Cæsarem occisum, aut Sortes Rex) ideo optime deducitur in littera, quod non assumitur humanitatem in rerum natura. Et quod esset intellectus falsus: quia ab eo, quod res est vel non est, intellectus dicitur verus vel falsus. Et quod esset fictio incarnationis, non incarnationis ipsa, vt clarē iam patet: sicut fictio comestionis panis est, comedere panem in imaginatione tantum.

Præterea, Sapiens operator perficit opus suū breuiori via, quā potest. Sed breuior via fuisse, si omnes homines assumpti fuissent ad naturā filiationem, quā quod per vnum filium naturalem multi in adoptionem filiorum adducantur: vt dicitur Gal. 4. Ergo humana natura debuit à filio Dei assumi in omnibus suppositis.

SED CONTRA est quod Damasc. dicit in 3. lib. quod filius Dei non assumpsit humanam naturam, quā in specie consideratur: neque enim omnes hypostases eius assumpsit.

RESPONDEO dicendum, quod non fuit conueniens, quod humana natura in omnibus suis suppositis à Verbo assumeretur. Primō, quia tolleretur multitudo suppositorum humanā naturā quæ est ei connaturalis. Cum enim in natura assumpta non sit considerata aliud suppositum præter personam assumptam (vt supra dictum est) si non esset humana natura, nisi assumpta, sequeretur quod non esset nisi vnum suppositū humanā naturā, quod esset persona assumens. Secundō, quia hoc derogaret dignitati filij Dei incarnati, prout est primogenitus in multis fratribus secundum humanā naturam, sicut est primō genitus omnis creaturæ secundū diuinam: essent enim tunc omnes homines aequalis dignitatis. Tertio, quia conueniens est, quod sicut vnum suppositum diuinum est incarnatum: ita vnam solam naturam humanam assumpsit, vt ex vtraque parte vnitas inuehiatur.

Ad primam ergo dicendum, quod assumptio conuenit secundum se humanā naturā: quia scilicet non conuenit ei ratione personæ, sicut naturā diuinā conuenit assumere ratione personæ. Non autem conuenit ei secundum se, sicut pertinet ad principia essentialia eius, vel sicut naturalis eius proprietates: per quem modum conueniret omnibus eius suppositis.

Ad secundum dicendum, quod dilectio Dei ad homines, manifestatur non solum in ipsa assumptione humanā naturæ, sed præcipue per ea quæ passus est in humana natura pro aliis hominibus: secundum illud Rom. 5. Commendat autem Deus suam charitatem in nobis: quia cum inimici essemus, Christus pro nobis mortuus est: quod locum non haberet, si in omnibus hominibus naturam humanam assumpsisset.

Ad tertium dicendum, quod ad breuitatem viæ, quā sapiens operator obseruat, pertinet, quod non faciat per multa quod sufficienter potest fieri per vnum. Et ideo conuenientissimum fuit, quod per vnum hominem omnes alij saluarentur, quod non habet in intellectu angelico: quoniam incidit in alterum quod dicitur.

Itulus articuli intelligendus est in sensu, in quo sic magis, quā in sensu, quem facit nam per naturam humanam in omnibus suis indiuiduis, intendit Autor singulas humanitates, quæ inueniuntur quandoque in rerum natura. Licet hæc verba, Natura humana in omnibus suis indiuiduis, significat singulas humanitates in suis propriis suppositis: quia vt sic implicat assumi, putauit Autor sensum intentum percipi absque ambiguitate aliqua. Ita quod exponenda sunt hæc verba, pro humana natura, non quæ est, sed quæ esset in omnibus suis indiuiduis.

In corpore articuli vnica est conclusio responsionis: quæ negatiue: Non fuit conueniens quod humana natura in omnibus suis suppositis, hoc est, quod singule humanitates, quæ distribuntur per omnia supposita humana, assumerentur à filio Dei. Probatur tripliciter. Primō, quia tolleretur multitudo suppositorum in humana natura, secundū, quia tolleretur filio Dei dignitate: a priore

secundo, quia tolleretur filio Dei dignitate: a priore

secundo, quia tolleretur filio Dei dignitate: a priore

secundo, quia tolleretur filio Dei dignitate: a priore

ARTICVLVS VI.

Vtrum conueniens fuerit quod filium Dei humanam naturam assumeret ex stirpe Adæ.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod non fuerit conueniens vt filius Dei naturam humanam assumeret ex stirpe Adæ. Dicit enim Apost. ad Heb. 7. Talis decebat vt esset nobis Pontifex segregatus à peccatoribus. Sed magis esset à peccatoribus segregatus si non assumpsisset naturam humanam ex stirpe Adæ peccatoris. Ergo videtur quod non debuerit de stirpe Adæ, in quolibet genere principium nobilitatis esse eo, quod est à principio. Si igitur assumere voluit humanam naturam, magis debuit eam assumere in ipso Adam.

Præterea, Gentiles fuerunt magis peccatores quā Iudæi: vt dixit gl. * ad Gal. 2. super illud, Nos natura Iudæi, & non ex Gentibus peccatores. Si ergo ex peccatoribus naturam humanam assumere voluit, debuit eam magis assumere ex gentibus, quā ex stirpe Abraham, qui fuit iustus.

SED CONTRA est, quod Luc. 3. generatio Domini reducitur vsque ad Adam.

RESPONDEO dicendum, quod sicut Aug. dicit in 13. de Tri. * cap. 18. poterat Deus hominem aliunde suscipere, non de genere istius Adæ, qui suo peccato obligauit genus humanum: sed melius iudicauit de ipso, quod victum fuerat genere assumere hominem Deus, per quem generis humani vinceret inimicum.

Et hoc propter tria. Primō quidem, quia hoc videtur ad iustitiam pertinere, vt ille satisfaciatur, qui peccauit: & ideo de natura per peccatum corrupta debuit assumi id per quod satisfactio erat impleta pro tota natura. Secundō, quia hoc etiam pertinet ad maiorem hominis dignitatem, dum ex illo genere victor diaboli nascitur, quod per diabolum fuerat victum. Tertio, quia per hoc etiam Dei potentia magis ostenditur, dum de natura corrupta & infirma assumptus ad quod in tantam virtutem & dignitatem est promotus.

AD PRIMVM ergo dicendū, quod Christus debuit esse à peccatoribus segregatus, quantum ad culpam, quā venerat destruere: non quantum ad naturam, quā venerat saluare: secundum quā debuit per omnia fratribus assimilari, vt idem Ap. dicit ad Heb. 2. Et in hoc etiam mirabilior est eius innocentia, quod de massa peccatorum subiecta, natura assumpta tantam habuit puritatem.

Ad secundum dicendum, quod (sicut dictum est) Oportuit eum, qui peccata venerat tollere, esse à peccatoribus segregatum, quantum ad culpam, cui Adam subiacuit: & quem Christus à suo delicto educit: vt dicitur Sap. 10. Oportebat autem eum, qui mundare omnes venerat non esse mundandum, sicut & in quolibet genere motus primum mouens est immobile, secundum illum motum, sicut primum alterans est inalterabile. Et ideo non fuit conueniens, vt assumeret humanam naturam in ipso Adam.

Ad tertium dicendum, quod quia Christus maxime debebat esse à peccatoribus segregatus, quantum ad culpam, quasi summam innocentie obtinens, conueniens fuit

vt à primo peccatore vsque ad Christum perueniretur, mediantibus quibusdam iustis, in quibus præfulgerent quædam insignia futuræ sanctitatis. Et propter hoc etiam in populo, ex quo Christus erat nasciturus, instituit Deus quædam sanctitatis signa, quæ inceptorum in Abraham, qui primus promissionem accepit de Christo, & circumcisionem signum fœderis consummandi: vt dicitur Gene. 17.

QVAESTIO QVINTA, DE modo vnionis ex parte partium humanæ naturæ, in quatuor articulos diuisa.

DE INDE considerandum est de assumptione partium humanæ naturæ.

Et circa hoc quaruntur quatuor.

Primō, vtrum filius Dei debuerit assumere verum corpus.

Secundō, vtrum assumere debuerit corpus terrenum, scilicet carnem & sanguinem.

Tertio, vtrum assumpsit animam.

Quarto, vtrum assumere debuerit intellectum.

Vtrum Dei filius debuerit assumere verum corpus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod filius Dei non assumpsit verum corpus. Dicitur enim Phil. 2. quod in similitudinem hominum factus est. Sed quod est secundum veritatem, non dicitur esse secundum similitudinem. Ergo filius Dei non assumpsit verum corpus.

Præterea, Assumptio corporis in nullo derogauit dignitati diuinitatis: dicit enim Leo Papa in sermone de Nati. * quod nec inferiorem naturam consumpsit glorificatio, nec superiorem minuit assumptio. Sed hoc ad dignitatem Dei pertinet, quod sit omnino à corpore separatus. Ergo videtur quod per assumptionem non fuerit Deus corpori vnitus.

Præterea, Signa debent respondere signatis. Sed apparitionis vêt. Test. quæ fuerunt signa apparitionis Christi, non fuerunt secundum corporis veritatem, sed secundum imaginariam visionem: sicut patet Isa. 6. Vidi Dominum sedentem, &c. Ergo videtur quod etiam apparitio filij Dei in mundo, non fuerit secundum corporis veritatem, sed solum secundum imaginationem.

SED CONTRA est quod dicit Aug. in lib. 83. q. * Si phantasma fuit corpus Christi, fessellit Christus. Et si fallit, veritas non est. Est autem veritas Christus. Ergo non fuit phantasma corpus eius. Et sic patet, quod verum corpus assumpsit.

RESPONDEO dicendum, * natus est Dei filius, non putatiue, quasi imaginatum corpus habens, sed corpus vrum.

Et huius ratio potest tripliciter assignari. Quarum prima est ex ratione humanæ naturæ: ad quam pertinet verū corpus habere. Supposito igitur ex præmissis, quod conueniens fuerit filium Dei assumere humanam naturam, consequens est quod verum corpus assumpsit. Secunda ratio sumi potest ex his, quæ in mysterio Incarnationis sunt acta. Si enim non fuit verum corpus eius, sed phantasticum, ergo nec veram mortem sustinuit: nec aliquid eorum quæ Euangelistæ de eo narrat, secundum veritatem gessit, sed solum secundum apparentiam quādam. Et sic etiam sequeretur, quod non fuerit vera salus hominis subsecuta: oportet enim effectum causæ proportionari. Tertia ratio potest sumi ex ipsa dignitate personæ assumptis, quæ cum sit veritas, non deicit, vt in eius opere aliqua fictio esset. Vnde & Dominus hunc errorem per seipsum excludere dignatus est, Luc. 9. cum dicitur: Puli

11.

Apud Arist. 1. Met. 1. 8. & 25.

Sup. 9. 2. ar. 1. 5. Et 3. ar. 2. 9. 1. ar. 2. 9. 1.

9. ar. 7.

Cap. 11.

Art. 3. 4. 1. 4. 4.

Cap. 18.

Inf. ar. 2. c. 9. 1. 4. ar. 1. cap. Et 3. 9. 2. 9. 1. ar. 3. 9. 1. c. Et 9. 2. c. Et 4. contra c. 2. 9. 30. c. 3. 4. princ. c. 3. 5. col. 2. final. Et Po. 9. 6. artic. 7. cor. col. 1. Et opp. 3. c. 2. 13. c. 214. Serm. 1. post me. dium. 9. 14. 10. 4.

Cap. 2. ha betur in seropera 1. 10. 16.

¶ Omnia clara sunt, nisi quod in responsione ad primū circa glossam Aug. & Hilarij dubium occurrit, scilicet quod Christus sit homo cælestis, quia de Spiritu sancto conceptus: quoniam si ex virtute actiua seu formatiua corporis homo est cælestis secundum corpus. Adam quoque esset homo cælestis: quia est immediatē diuina virtute corpus eius formatum. Et sic Apostolus non recte posuisset differentiam inter primū hominem & Christum, in hoc quod ille terrenus, iste cælestis, ad corpus referendo ratione virtutis formatiua.

¶ Ad hoc dicitur, quod quia expositio ista non est in sensum litteralem; non potest esse illa argumentū contra verba Apostoli sumi. Ad litteram nāque Apostolus loquitur de primo initio vtriusque hominis, scilicet Adæ & Christi: cōstat autem initium Adæ ex terra esse, cui dispositē iuncta est anima: initium verō Christi ex hypostasi diuina, quæ materiā sibi disposuit, formatū, animauit, vniuit, &c. Per hoc enim probat Apostolus illum in animam viuentem, istum in Spiritum viuificantem: illum terrenū (quia verē persona terrena secundum substantiam & secundum qualitatem fuit Adam) istū cælestem, & secundum substantiam personæ & secundum qualitatem superioris ordinis. Vnde sunt doctores corporis, de quibus loquitur. Allata tamen expositio non est refutanda, sed reuerenter amplectenda: ita vt etiam saluet differentia corporum secundū virtutem formatiua. Tum quia Adam fuit immediatē à Deo secundum debitum naturæ ordinis: exigit siquidem rerum ordo supposita nouitate mutandi, vt prima indiuina perfectarū specierum fiat non ex femine, sed immediatē à Deo: quā vt dicitur 1. Met. perfecta sunt naturaliter priora imperfectis: Christus autē itante iam naturali modo generationis humanæ per cōmunionem maris: & feminæ, miraculose supra naturæ leges conceptus est diuina virtute abque feminæ humana. Tum quia Adam à Deo immediatē factus (sicut & boues & leones secundum naturas) dicitur: Christi verō cōceptio specialiter approbatur Spiritui sancto, vt intelligatur ad hoc à Deo immediatē factus homo, vt spiritus sanctus sit. Ita quod non ex sola negatione humani seminis, sed ex hoc quod supra naturæ leges ex Spiritu sancto dicitur conceptus, differentia posita est inter Christum & Adam, quantum ad corpus; quod Christus de celo cælestis, illa de terra terrenus.

¶ Super Questionem quinta articulum secundum. Titulus clarus est, & motus propter errorem Valentini: vt patet in 4. contra Gen. ca. 40. In corpore articali vnica est conclusio responsiua quaesito, Christus habuit corpus terrestre, non cælestē. Et probatur triplici ratione & autoritate. ¶ In hoc secundo articulo, dubium occurrit de assumptione sanguinis: an scilicet sanguis, qui erat in corpore Christi, erat vnitas diuinitati. Et est ratio dubij ex philosophia: quia sanguis non est pars corporis humani. Sed alimentum eius, quod constat non esse actū, sed potentia esse, quod aliter est enim sanguis alimentum deo cōuertendum in membra, & confirmatur autoritate non solū Aristotelis, sed etiam Arist. 2. de Partibus animæ, sed diu Thom. in multis locis, & singulariter inferius in q. 31. art. 5. ad primum. Vbi ponit differentiam inter ossa & carnes ex vna parte, & sanguinem ex alia parte, in hoc quod caro & ossa sunt actus partes corporis humani, sanguis autem non est actus pars, sed est potentia totum. Et ideo caro & ossa non possunt abque corruptione & diminutione corporis auferri: sanguis autem sine corruptione & diminutione auferri potest.

¶ Ad hoc dicitur secundum Avonius doctrinā in 4. Sentent. dist. 44. q. 1. quod partes humani corporis sunt duplices: quædam sic sunt actus partes, quod intransmutabiles in alias partes, vt carnes, ossa, nerui, & membra, vt manus, pedes &c. Quædam verō sic sunt actus partes, quod sunt in potentia etiam ad alias partes: & tales videntur esse quatuor humores, ex quibus sumus, inter quos est sanguis. Vnde quia huiusmodi habent aliquo modo rationem partis in actu, & aliquo modo partis in potentia: ideo diuersa de eis dicuntur, nam in quantum sunt partes in actu, verificatur quod corpus nostrum componitur ex eis, vt in principio dicitur lib. Aristotelis tractatur: vt verō sunt in potentia ad alias partes, verificatur quod est alimentum corporis. Et per hoc patet responsio ad rationem in oppositum, dicendo, quod sanguis est corpus alimentum, sed non tantum: quia est ita alimentum, vt etiam sit secundum se pars corporis. Ad autoritatem diuini Theod. dicitur, quod loquitur de parte totaliter in actu, quum dicit quod non potest sine corruptione aut diminutione subtrahi: non autem de parte partim in actu & partim in potentia, quales est sanguis. Absque dubio igitur credendum est, sicut Dei assumpsisse corpus terrestre, hoc est carnem & sanguinem, vt diuidendo questionem. Autor titulum explicat.

¶ Ergo corpus Christi non fuit corpus cælestē, sed carneum & terrenum. ¶ RESPONDEO dicendum, quod eisdem rationibus apparet, quare corpus Christi non debuit esse cælestē, quibus ostensum est quod non debuit esse phantasticum. ¶ Primo enim, quia sicut veritas humana naturæ non saluaretur in Christo, si corpus eius esset phantasticum (vt posuit Manichæus) ita etiam non saluaretur si poneretur cælestis: sicut posuit Valentianus. Cum enim forma hominis sit quædam res naturalis, requirit determinatam materiam, scilicet carnes & ossa, quæ in hominis definitione poni oportet, vt patet per Philosophum Met. 7. ¶ Secundo, quia hoc etiam derogaret veritati eorum, quæ Christus in corpore gessit. Cum enim corpus cælestē sit impassibile & incorruptibile (vt probatur in primo de Cælo*) si filius Dei corpus cælestē assumpsisset, non verē elurisset, nec fristeret, nec etiam passionem & mortem sustinisset. ¶ Tertio etiam, derogaret veritati diuine. Cum enim filius Dei se hominibus ostenderit, quasi corpus carneum & terrenum habens, fuisset falsa demonstratio, si corpus cælestē habuisset. Et ideo libro de Ecclesiasticis dogmatibus dicitur, Natus est Dei filius carnem ex Virginis corpore trahens, & non de celo secum afferens. ¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Christus dicitur de celo descendisse dupliciter. Vno modo ratione diuine naturæ: non ita quod natura diuina in celo esse desierit, sed quia in infimis nouo modo esse cepit, scilicet secundum naturam assumptam: secundum illud Ioan. 3. Nemo ascendit in cælum, nisi qui descendit de celo Filius hominis, qui in cælis est. Alio modo ratione corporis: non quia ipsum corpus Christi secundum suam substantiā de celo descenderit, sed quia virtute cælesti, id est Spiritu sancto est eius corpus formatum, vnde Ang. dicit ad Orosium, exponens autoritatem inductam: Cælestem dico Christum: quia non ex humano conceptus est semine. Et hoc etiam modo Hilarij exponit in lib. de Trin.*

¶ Ad secundum dicendum, quod caro & sanguis non accipiuntur ibi pro substantia carnis & sanguinis, sed pro corruptione carnis & sanguinis. Quæ quidem in Christo non fuit quantum ad culpam: fuit tamen ad tempus quantum ad penam, vt opus nostræ redemptionis expleret.

¶ Ad tertium dicendum, quod hoc ipsum ad maximā Dei gloriā pertinet, quod corpus infirmū & terrenū ad tantam sublimitatem prouexit. Vnde in Ephesina synodo legitur verbum sancti Theophili dicentis, Qualiter artificum optimi non in pretiosis tantum materiis artes offendentes, in admiratione sunt, sed vilissimum lutum & terram dissolutam plerumque assumentes, suæ disciplinæ demonstrantes virtutem, multo magis laudatur: ita omnium optimus artifex Dei verbum, non aliam quam pretiosam materiam corporis cælestis apprehendens, ad nos aduenit, sed in luto maritimum suæ artis ostendit.

¶ Sed contra est quod Dominus dicit Luc. vlt. Spiritus carnis & ossa non habet, sicut me videtis habere. Caro autem & ossa non sunt ex materia cælestis corporis, sed ex inferioribus elementis.

¶ Sed contra est quod Dominus dicit Luc. vlt. Spiritus carnis & ossa non habet, sicut me videtis habere. Caro autem & ossa non sunt ex materia cælestis corporis, sed ex inferioribus elementis.

¶ Super Questionem quinta articulum tertium. Titulus clarus est, in q. 1. ar. 3. intelligendus vt loquatur de corpore articali vnica est conclusio responsiua quaesito, Christus habuit corpus terrestre, non cælestē. Et probatur triplici ratione & autoritate. ¶ In hoc secundo articulo, dubium occurrit de assumptione sanguinis: an scilicet sanguis, qui erat in corpore Christi, erat vnitas diuinitati. Et est ratio dubij ex philosophia: quia sanguis non est pars corporis humani. Sed alimentum eius, quod constat non esse actū, sed potentia esse, quod aliter est enim sanguis alimentum deo cōuertendum in membra, & confirmatur autoritate non solū Aristotelis, sed etiam Arist. 2. de Partibus animæ, sed diu Thom. in multis locis, & singulariter inferius in q. 31. art. 5. ad primum. Vbi ponit differentiam inter ossa & carnes ex vna parte, & sanguinem ex alia parte, in hoc quod caro & ossa sunt actus partes corporis humani, sanguis autem non est actus pars, sed est potentia totum. Et ideo caro & ossa non possunt abque corruptione & diminutione corporis auferri: sanguis autem sine corruptione & diminutione auferri potest.

¶ Ergo corpus Christi non fuit corpus cælestē, sed carneum & terrenum. ¶ RESPONDEO dicendum, quod eisdem rationibus apparet, quare corpus Christi non debuit esse cælestē, quibus ostensum est quod non debuit esse phantasticum. ¶ Primo enim, quia sicut veritas humana naturæ non saluaretur in Christo, si corpus eius esset phantasticum (vt posuit Manichæus) ita etiam non saluaretur si poneretur cælestis: sicut posuit Valentianus. Cum enim forma hominis sit quædam res naturalis, requirit determinatam materiam, scilicet carnes & ossa, quæ in hominis definitione poni oportet, vt patet per Philosophum Met. 7. ¶ Secundo, quia hoc etiam derogaret veritati eorum, quæ Christus in corpore gessit. Cum enim corpus cælestē sit impassibile & incorruptibile (vt probatur in primo de Cælo*) si filius Dei corpus cælestē assumpsisset, non verē elurisset, nec fristeret, nec etiam passionem & mortem sustinisset. ¶ Tertio etiam, derogaret veritati diuine. Cum enim filius Dei se hominibus ostenderit, quasi corpus carneum & terrenum habens, fuisset falsa demonstratio, si corpus cælestē habuisset. Et ideo libro de Ecclesiasticis dogmatibus dicitur, Natus est Dei filius carnem ex Virginis corpore trahens, & non de celo secum afferens. ¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Christus dicitur de celo descendisse dupliciter. Vno modo ratione diuine naturæ: non ita quod natura diuina in celo esse desierit, sed quia in infimis nouo modo esse cepit, scilicet secundum naturam assumptam: secundum illud Ioan. 3. Nemo ascendit in cælum, nisi qui descendit de celo Filius hominis, qui in cælis est. Alio modo ratione corporis: non quia ipsum corpus Christi secundum suam substantiā de celo descenderit, sed quia virtute cælesti, id est Spiritu sancto est eius corpus formatum, vnde Ang. dicit ad Orosium, exponens autoritatem inductam: Cælestem dico Christum: quia non ex humano conceptus est semine. Et hoc etiam modo Hilarij exponit in lib. de Trin.*

¶ Ad secundum dicendum, quod caro & sanguis non accipiuntur ibi pro substantia carnis & sanguinis, sed pro corruptione carnis & sanguinis. Quæ quidem in Christo non fuit quantum ad culpam: fuit tamen ad tempus quantum ad penam, vt opus nostræ redemptionis expleret.

¶ Ad tertium dicendum, quod hoc ipsum ad maximā Dei gloriā pertinet, quod corpus infirmū & terrenū ad tantam sublimitatem prouexit. Vnde in Ephesina synodo legitur verbum sancti Theophili dicentis, Qualiter artificum optimi non in pretiosis tantum materiis artes offendentes, in admiratione sunt, sed vilissimum lutum & terram dissolutam plerumque assumentes, suæ disciplinæ demonstrantes virtutem, multo magis laudatur: ita omnium optimus artifex Dei verbum, non aliam quam pretiosam materiam corporis cælestis apprehendens, ad nos aduenit, sed in luto maritimum suæ artis ostendit.

¶ Sed contra est quod Dominus dicit Luc. vlt. Spiritus carnis & ossa non habet, sicut me videtis habere. Caro autem & ossa non sunt ex materia cælestis corporis, sed ex inferioribus elementis.

ARTICVLVS III.

¶ Verum filius Dei assumpsit animam.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod filius Dei animam non assumpsit. Ioannes enim incarnationis mysteriorum tradens dixit, Verbum caro factum est, nulla facta de anima mētiōe. Non autem dicitur caro factum, eo quod sit in carne cōuerlum, sed quia carne assumptis. Nō ergo videtur assumpsisse animam.

¶ Præterea, Anima necessaria est corpori ad hoc, quod per eam viuificetur. Sed ad hoc non fuit necessaria corpori Christi, vt videtur, quia ipsum Verbum Dei est de quo dicitur in Ps. Domine apud te est fons vitæ. Superfluum ergo fuisset animam adesse, Verbo præsentē. Deus autem & natura nihil frustra faciunt: vt etiam Philosophus dicit in primo de Cælo. Ergo videtur quod filius Dei animam non assumpsit.

¶ Præterea ex vnione animæ ad corpus, constituitur natura cōmunis, quæ est species humana. In Domino autē Iesu Christo nō est cōmunem speciem accipere. Vt dicitur in 3. lib. 3. Nō igitur assumpsit animam.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit in lib. de Agone Christiano, Non eos audiamus, qui solum humanum corpus dicunt esse susceptum à Verbo Dei: & sic audiunt quod dictum est, Verbum caro factum est, vt negent illum hominē, vel animam, vel aliquid hominis habuisse, nisi carnem solum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut dicit Aug. in lib. de hæresibus, opinio fuit primo quidē Arrij, & postea Apollinaris, quod filius Dei solum carnē assumpsit absque anima, ponentis quod Verbum fuerit carni loco animæ. Ex quo sequebatur, quia in Christo non fuerit diuina natura, sed vna tantum, ex anima enim & carne, vna natura humana constituitur.

¶ Sed hæc positio stare non potest propter tria. primò quidē, quia repugnat autoritati Scripturæ, in qua Dominus de sua anima facit mentionem Matth. 26. Tristis est anima mea vsque ad mortem, & Ioan. 10. Postestatem habeo ponendi animam meam. Sed ad hoc respondebat Apollinaris, quod in his verbis anima Metaphoricè sumitur: per quem modum in vet. Test. Dei anima commemoratur, Isa. 1. Calendas vestras & solenitates vestras odiuit anima mea. Sed sicut dicit Aug. in lib. 81. q. 1. Euangelizans in Euangelica narratione narrat, quod miratus est Iesus, & iratus & contristatus, & quod esuriit. Quæ quidem ita demonstrant eum veram animam habuisse: sicut ex hoc, quod comedit, & dormiuit, & fatigatus est, demonstratur eum habuisse verum corpus humanum. Alioquin si hæc ad metaphoram referatur, cum similia legantur in vet. Test. de Deo, peribit fides Euangelicæ narrationis. Aliud enim est quod propheticè nuntiatur in figuris, aliud quod secundum rerum proprietatem ab Euangelicis historicè scribitur. Secundò derogat prædictis error utilitati incarnationis, vt enim argumentatur Aug. in lib. contra Felicianum: Si accepta carne filius Dei animam omisit, aut innoxiam scientiam, medicinæ indigentem non credidit, aut à se alienam putans, redemptionis beneficio non donauit, aut ex toto insanabilem iudicās, curare nequiuit, aut vt vilem, & quæ nullis vrbibus apta vide-

tur abiecit. Horum duo blasphemiam important in Deum, quomodo enim diceretur Omnipotens, si curare non potuit desperatam? aut quomodo omnium Deus, si non ipse fecit animam nostram? Duobus autem aliis, in vno animæ causa nescitur, in altero meritum non tenetur. Aut intelligere causam putandum est animam, qui eam ad accipiendam legem habitu iustitiae rationis in structam à peccato voluntariæ transgressionis nititur separare? Aut quomodo eius generositatem nouit, qui ignobilitatis vitio dicit esse despectam? Si originem attendas, pretiosior est animæ substantia: si transgressionis culpam, propter intelligentiam, peior est carne. Ego autem Christum & perfectam sapientiam scio, & piissimum esse non dubito, quorum primò meliorem & prudentiæ capacem non despexit: secundò eam, quæ magis fuerat vulnerata, suscepit. Tertio verò hæc positio est contra ipsam incarnationis veritatem: caro enim & cæteræ partes hominis per animam speciem sortiuntur. Vnde recedente anima, non est os, aut caro, nisi æquiuocè, vt patet per Philosophum in 2. de Anima, & 7. Metaphy.*

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod cum dicitur, Verbum caro factum est, caro non ponitur pro toto homine: ac si diceret, Verbum homo factum est: sicut & Isa. 40. Videbit omnes caro pariter, quod os Domini loquutum est. Ideo autem totus homo per carnem significatur: quia vt dicitur in autoritate inducta, per carnem filius Dei visibilis apparuit. Vnde subditur, Et vidimus gloriam eius. Vel ideo: quia vt Aug. dicit in lib. 8. quæst. in tota illa vnitate susceptionis principale Verbum est, extrema autem atque vltima caro. Volens itaque Euangelista commendare pro nobis dilectionem humilitatis Dei, Verbum & carnem nominauit, omittens animam, quæ est Verbo inferior, carne præstantior. Rationabile etiam fuit, vt nominaret carnem: quæ propter hoc, quod magis distat à Verbo, minus assumptibilis videbatur.

¶ Ad secundum dicendum, quod verbum est fons vitæ, sicut prima causa vitæ effectiua. Sed anima est principium vitæ corpori tanquam forma ipsius: forma autem est effectus agentis. Vnde ex præsentia Verbi magis concludi posset, quod corpus esset animatum: sicut ex præsentia ignis potest concludi, quod corpus, cui ignis adheret, sit calidum.

¶ Ad tertium dicendum, quod non est inconueniens, imò necessarium dicere, quod in Christo fuerit natura, quæ constituitur per animam corpori aduenientem. Damasc. autem negat, in Domino Iesu Christo esse communem speciem, quasi aliquid tertium resultans ex vnione diuinitatis & humanitatis.

ARTICVLVS IIII.

¶ Verum filius Dei assumere debuerit intellectum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod filius Dei non assumpsit mentem humanam siue intellectum. Vbi enim est præsentia rei, non requiritur eius imago. Sed homo secundum mentem est ad imaginem Dei, vt Aug. dicit in lib. de Trin.* Cum ergo in Christo fuerit præsentia ipsius diuini Verbi, non oportuit ibi esse mentem humanam.

¶ Præterea, Maior lux offuscatur minore. Sed Verbum Dei, quod est lux illuminans omnem hominem venientem in hunc mundum (vt dicitur Ioan. 1.) comparatur ad mentem, sicut lux maior ad minorem: quia & ipsa mens lux quædam est, quasi lucerna illuminata à prima luce. Prouer. 10. Lucerna Domini spiraculum hominis. Ergo in Christo, qui est Verbum Dei, non fuit necessarium esse mentem humanam.

¶ Præterea, Assumptio humanæ naturæ à Dei verbo, dicitur incarnatio eius. Sed intellectus siue mens humana neque est caro, neque est actus carnis, quia nullus corporis actus est: vt probatur in 3. de Anima.* Ergo videtur quod filius Dei humanam mentem non assumpsit.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit in lib. de fi. ad Pe. Firmissime tene, & nullatenus dubites Christum filium Dei habere veram nostri generis carnem & animam rationalem, qui de carne sua dicit, Palpate & videte: quia spiritus carnis & ossa non habet, sicut me videtis habere, Luc. vlt. Animam quoque se habere ostendit dicens, Ego pono animam meam, & iterum sumo eam. Io. 10. Intellectum quoque animæ ostendit se habere, dicens, Discite à me, quia mitis sum, & humilis corde, Matth. 11. Et de ipso per Prophetam Deus dicit, Ecce intelliget puer meus, Isa. 52.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut Aug. dicit in lib. de hæresibus, Apollinaristæ de anima Christi à Catholica Ecclesia discernunt.

Cap. 2.

q. 2. ar. 1.

Cap. 2.

Infr. 9.

35. ar. 3.

6. q. 4.

37. ar. 1.

6. q. 9.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

2. q. 1. ar.

3. q. 1. ca.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

Lib. 2. de anima.

lib. 7. Met. 10.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

1. ar. 3.

ex anima & corpore, vt etiam simul tempore& prius natura fm nos ordine e- xequutionis, vel postea- rius natura fm alios af- fumpserit animam & cor- pus in seipsum, & nõ solũ fm quod sunt vnũ in to- ta natura: q̄ nihil aliud est quã affumetota na- tura. Et quod hoc oportet fieri, patet ex eo, q̄ aliq̄ oportet esse filium Dei in morte de nouo af- fumpisse corpus & ani- mãm quod Scot. in solu- tione dimisit: Dur. malè vi- detur posse euadere. Ni- hil igitur valet illatio il- la, Natura integra est af- fumpta, ergo partes af- fumptæ sunt vt vnũ, in 13. q. 3. telligedo cum præcio- ne, hoc est, vt sunt vt vnũ Ser. q. præcisè, & non etiam vt 29. art. 2. sunt in se diuersa.

prior in via operationis, intellectu nõ tem- pore. Assumptio autem naturæ est prior in via intentionis: quod est esse prius simpli- citer, vt dictum est. ¶ Ad secundum dicendum, quod Deus ita est simplex, quod etiã est perfectissimus: & ideo totũ est magis simile Deo, quã partes, in quantum est perfectus. ¶ Ad tertium dicendum, quod vnio per- sonalis est, ad quã terminatur assumptio: non autem vnio naturæ, quæ refultat ex coniunctione partium.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum humana natura sit assumpta median- te gratia.

AD SEXTVM sic procedit- ditur. Videtur quod filius Dei assumpserit humanam naturã mediante gratia. Per gratiam enim vnium Deo. Sed humana natura in Christo maximè fuit Deo vnita. Ergo illa vnio facta fuit per gratiam. ¶ Præterea, Sicut corpus viuunt per animã quæ est eius perfectio, ita anima per gra- tiam. Sed humana natura redditur cõgrua ad assumptionem per gratiam. Ergo filius Dei assumpserit animam mediante gratia. ¶ Præterea, Aug. in 15. de Trin. * dicit quod Verbum incarnatum est sicut ver- bum nostrum in voce. Sed verbũ nostrum vnitur voci mediante spiritu: ergo verbum Dei vnitur carni mediante Spiritu sancto, & ita mediãte gratia, quæ Spiritui sancto attribuitur secundũ illud primã ad Cor. 12. Diuisiones gratiarũ sunt, idem autem Spiritus.

¶ SED CONTRA est, quod gratia est quoddam accidens animæ, vt in secun- da parte habitum est. * Vnio autem Verbi ad humanam naturam est facta secundum substantiam, & non secundum accidens, vt ex suprãdictis patet. * Ergo natura hu- mana non est assumpta mediante gratia. ¶ RESPONDEO dicendum, quod vnio in Christo ponitur gratia vnionis & gratia habitualis. Gratia ergo non potest intelli- gi, vt medium in Assumptione humana nature, sicut loquamur de gratia vnionis, siue de gratia habituali. Gratia enim vnio- nis est ipsum esse personale, quod gratis di- uinitus datur humanæ nature in persona Verbi: quod quidem est terminus Assump- tionis. Gratia autem habitualis pertinet ad spiritualement sanctitatem illius hominis, est effectus quidem consequens vnionem: secundum illud Ioan. 1. Vidimus gloriam eius quasi vnigeniti a Patre, plenum gra- tiæ, & veritatis. Per quod datur intelligi, quod ex hoc ipso, quod ille homo est Vni- genitus a Patre, quod habet per vnionem, habet plenitudinem gratiæ & veritatis. Si verò intelligatur gratia, voluntas Dei, ali- quid gratis faciès vel donans, sic vnio facta est per gratiam, non sicut per medium, sed sicut per causam efficientem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ vnio nostra ad Deum est per operationem in quantum scilicet eum cognoscimus & amamus. & ideo talis vnio est est per gra- tiam habitualement, in quantum operatio per- fecta procedit ab habitu. Sed vnio nature humane ad Verbum Dei, est secundum esse personale: quod non dependet ab ali- quo habitu, sed immediatè ab ipsa natura. ¶ Ad secundum dicendum, quod ani-

ma est perfectio substantialis corporis, gratia verò est perfectio animæ acciden- talis. Et ideo gratia nõ potest ordinare ani- mã ad vnionem personalem (quæ non est accidentalis) sicut anima & corpus. ¶ Ad tertium dicendum, quod verbum no- strum vnitur voci mediãte spiritu: nõ quid- em sicut medio formalis: sed sicut per me- dium mouens. Nam ex verbo concepto interius procedit spiritus ex quo forma- tur vox. Et similiter ex verbo æterno pro- cedit Spiritus factus, qui formauit corpus Christi: vt infra patebit. * Non autem ex hoc sequitur, quod gratia Spiritus sancti sit formale medium in vnione prædicta.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod in anima as- sumpta à Verbo non fuerit gratia habitualis. Gratia enim est quædam participatio diuinitatis in creatura rationali: secun- dum illud 2. Pet. primo, Per quem mag- na & preciosa promissa nobis donauit, vt diuinæ simus consortis nature. Chri- stus autem est Deus, nõ participatiuè, sed secundum veritatem. Ergo in eo non fuit gratia habitualis.

ma est perfectio substantialis corporis, gratia verò est perfectio animæ acciden- talis. Et ideo gratia nõ potest ordinare ani- mã ad vnionem personalem (quæ non est accidentalis) sicut anima & corpus. ¶ Ad tertium dicendum, quod verbum no- strum vnitur voci mediãte spiritu: nõ quid- em sicut medio formalis: sed sicut per me- dium mouens. Nam ex verbo concepto interius procedit spiritus ex quo forma- tur vox. Et similiter ex verbo æterno pro- cedit Spiritus factus, qui formauit corpus Christi: vt infra patebit. * Non autem ex hoc sequitur, quod gratia Spiritus sancti sit formale medium in vnione prædicta.

QVAESTIO SEPTIMA, DE gratia Christi, prout est quidem sin- gularis homo, in tredecim ar- ticulis diuisa.

IN DE considerandum est de coassumptis à filio Dei in humana natura. Et primò de his, quæ pertinet ad perfectio- nem. Secundò, de his, quæ pertinent ad de- fectum. ¶ Circa primũ consideranda sunt tria. Primò, de gratia Christi: secundò, de scien- tia eius: tertio, de potentia ipsius. ¶ De gratia autem Christi considreandum est dupliciter. Primò quidem de gratia eius secundum quod est quidam singula- ris homo, secundò de gratia eius, secun- dum quod est caput ecclesiæ. nam de gra- tia vnionis iam dictum est. ¶ Circa primũ quærentur tredecim. ¶ Primò, vtrum in anima Christi sit ali- qua gratia habitualis. ¶ Secundò, vtrum in Christo fuerint vir- tutes. ¶ Tertio, vtrum in eo fuerit fides. ¶ Quarto, vtrum fuerit in eo spes. ¶ Quintò, vtrum in Christo fuerint dona- ¶ Sextò, vtrum in Christo fuerit timoris donum. ¶ Septimò, vtrum in Christo fuerint gra- tiæ gratis datæ. ¶ Octauò, vtrum in Christo fuerit prophe- tia. ¶ Nonò, vtrum in eo fuerit plenitudo gratiæ. ¶ Decimò, vtrum talis plenitudo sit pro- pria Christi. ¶ Vndecimò, vtrum Christi gratia sit in- finita. ¶ Duodecimò, vtrum potuerit augeri. ¶ Decimotertio, qualiter hæc gratia se habeat ad vnionem.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum in anima Christi sit aliqua gratia ha- bitualis.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod in anima as- sumpta à Verbo non fuerit gratia habitualis. Gratia enim est quædam participatio diuinitatis in creatura rationali: secun- dum illud 2. Pet. primo, Per quem mag- na & preciosa promissa nobis donauit, vt diuinæ simus consortis nature. Chri- stus autem est Deus, nõ participatiuè, sed secundum veritatem. Ergo in eo non fuit gratia habitualis.

¶ Vtrum in anima Christi sit aliqua gratia ha- bitualis. ¶ Ad primum sic proceditur. Videtur quod in anima as- sumpta à Verbo non fuerit gratia habitualis. Gratia enim est quædam participatio diuinitatis in creatura rationali: secun- dum illud 2. Pet. primo, Per quem mag- na & preciosa promissa nobis donauit, vt diuinæ simus consortis nature. Chri- stus autem est Deus, nõ participatiuè, sed secundum veritatem. Ergo in eo non fuit gratia habitualis.

donigratio se concessi vocatur gratia: vnionis autè, quia per vnionè ha- betur à natura, cui datur est. De hac tamen vnio- nis gratia propter varia, quæ de ipsa dici videtur in ar. vl. 7. q. erit latior sermo. ¶ Nota tertio, q̄ Autor seipso doctor, opinio- nem, quã in tertio Sent. sequutus est, dist. 2. q. 2. ar. 2. q. 1. de gratia habi- tualis, quod erat mediũ congruitiæ respectu af- fumptionis, hic cõstat, 1. autoritate Ioan. Euang. Et sic tene, q̄ prius natu- ra humanitas Christi, af- fumpta est, quã gratia habitualis donata, vt ex personalitate omnia fu- ta gratia: in homine illo essent pleno gratiæ & ve- ritatis.

QVAESTIO SEPTIMA, DE gratia Christi, prout est quidem sin- gularis homo, in tredecim ar- ticulis diuisa.

IN DE considerandum est de coassumptis à filio Dei in humana natura. Et primò de his, quæ pertinet ad perfectio- nem. Secundò, de his, quæ pertinent ad de- fectum. ¶ Circa primũ consideranda sunt tria. Primò, de gratia Christi: secundò, de scien- tia eius: tertio, de potentia ipsius. ¶ De gratia autem Christi considreandum est dupliciter. Primò quidem de gratia eius secundum quod est quidam singula- ris homo, secundò de gratia eius, secun- dum quod est caput ecclesiæ. nam de gra- tia vnionis iam dictum est. ¶ Circa primũ quærentur tredecim. ¶ Primò, vtrum in anima Christi sit ali- qua gratia habitualis. ¶ Secundò, vtrum in Christo fuerint vir- tutes. ¶ Tertio, vtrum in eo fuerit fides. ¶ Quarto, vtrum fuerit in eo spes. ¶ Quintò, vtrum in Christo fuerint dona- ¶ Sextò, vtrum in Christo fuerit timoris donum. ¶ Septimò, vtrum in Christo fuerint gra- tiæ gratis datæ. ¶ Octauò, vtrum in Christo fuerit prophe- tia. ¶ Nonò, vtrum in eo fuerit plenitudo gratiæ. ¶ Decimò, vtrum talis plenitudo sit pro- pria Christi. ¶ Vndecimò, vtrum Christi gratia sit in- finita. ¶ Duodecimò, vtrum potuerit augeri. ¶ Decimotertio, qualiter hæc gratia se habeat ad vnionem.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum in anima Christi sit aliqua gratia ha- bitualis.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod in anima as- sumpta à Verbo non fuerit gratia habitualis. Gratia enim est quædam participatio diuinitatis in creatura rationali: secun- dum illud 2. Pet. primo, Per quem mag- na & preciosa promissa nobis donauit, vt diuinæ simus consortis nature. Chri- stus autem est Deus, nõ participatiuè, sed secundum veritatem. Ergo in eo non fuit gratia habitualis.

¶ Vtrum in anima Christi sit aliqua gratia ha- bitualis. ¶ Ad primum sic proceditur. Videtur quod in anima as- sumpta à Verbo non fuerit gratia habitualis. Gratia enim est quædam participatio diuinitatis in creatura rationali: secun- dum illud 2. Pet. primo, Per quem mag- na & preciosa promissa nobis donauit, vt diuinæ simus consortis nature. Chri- stus autem est Deus, nõ participatiuè, sed secundum veritatem. Ergo in eo non fuit gratia habitualis.

dine à diuina sapientia statuor: sicut dicimus in naturalibus necessariam esse, q̄ homo fiat ab ho- mine, & leo à leone: & in artificialibus, q̄ domus fiat ab artifice, & c. hoc concludunt rationes li- teræ. Vtrum autem id q̄ in secunda ratione dicitur, & quod necesse est rationalem creaturã per gratiã eleuari ad viden- dum & amandum Deum dicat necessitatem simpli- citer, non est præsen- tis propositi, cuius est, quod dicit necessitatem fm ordinem rebus ita- tum & consonum: sic enim animæ Christi cõ- donations exquirimus & non semper de diui- na omnipotentia differi- mus. ¶ In eodẽ articulo circa rationem tertiam dubiũ occurrit: quoniam questio ista tota proposita est de gratia Christi, secundum quod est singularis ho- mo: ratio autem procedit de Christo, secundum quod est caput aliorum hominum. Diuertere igitur videtur à gratia sin- gulari ad gratiam capi- talem. ¶ Ad hoc dicitur primò quod quia alia est ratio medijs, alia ratio capitis: ideo, quum in littera sit sermo de Christo, secun- dum quod est mediator non sequitur quod di- uertatur ad Christum, secundum quod est caput. Dicitur secundò, & melius, q̄ gratia Christi in ordine ad genus hu- manum, siue secundum ordinem mediatoris, si- ue capitis, siue aliquo alio simili modo habet in se duo.

QVAESTIO SEPTIMA, DE gratia Christi, prout est quidem sin- gularis homo, in tredecim ar- ticulis diuisa.

IN DE considerandum est de coassumptis à filio Dei in humana natura. Et primò de his, quæ pertinet ad perfectio- nem. Secundò, de his, quæ pertinent ad de- fectum. ¶ Circa primũ consideranda sunt tria. Primò, de gratia Christi: secundò, de scien- tia eius: tertio, de potentia ipsius. ¶ De gratia autem Christi considreandum est dupliciter. Primò quidem de gratia eius secundum quod est quidam singula- ris homo, secundò de gratia eius, secun- dum quod est caput ecclesiæ. nam de gra- tia vnionis iam dictum est. ¶ Circa primũ quærentur tredecim. ¶ Primò, vtrum in anima Christi sit ali- qua gratia habitualis. ¶ Secundò, vtrum in Christo fuerint vir- tutes. ¶ Tertio, vtrum in eo fuerit fides. ¶ Quarto, vtrum fuerit in eo spes. ¶ Quintò, vtrum in Christo fuerint dona- ¶ Sextò, vtrum in Christo fuerit timoris donum. ¶ Septimò, vtrum in Christo fuerint gra- tiæ gratis datæ. ¶ Octauò, vtrum in Christo fuerit prophe- tia. ¶ Nonò, vtrum in eo fuerit plenitudo gratiæ. ¶ Decimò, vtrum talis plenitudo sit pro- pria Christi. ¶ Vndecimò, vtrum Christi gratia sit in- finita. ¶ Duodecimò, vtrum potuerit augeri. ¶ Decimotertio, qualiter hæc gratia se habeat ad vnionem.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum in anima Christi sit aliqua gratia ha- bitualis.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod in anima as- sumpta à Verbo non fuerit gratia habitualis. Gratia enim est quædam participatio diuinitatis in creatura rationali: secun- dum illud 2. Pet. primo, Per quem mag- na & preciosa promissa nobis donauit, vt diuinæ simus consortis nature. Chri- stus autem est Deus, nõ participatiuè, sed secundum veritatem. Ergo in eo non fuit gratia habitualis.

¶ Vtrum in anima Christi sit aliqua gratia ha- bitualis. ¶ Ad primum sic proceditur. Videtur quod in anima as- sumpta à Verbo non fuerit gratia habitualis. Gratia enim est quædam participatio diuinitatis in creatura rationali: secun- dum illud 2. Pet. primo, Per quem mag- na & preciosa promissa nobis donauit, vt diuinæ simus consortis nature. Chri- stus autem est Deus, nõ participatiuè, sed secundum veritatem. Ergo in eo non fuit gratia habitualis.

dine à diuina sapientia statuor: sicut dicimus in naturalibus necessariam esse, q̄ homo fiat ab ho- mine, & leo à leone: & in artificialibus, q̄ domus fiat ab artifice, & c. hoc concludunt rationes li- teræ. Vtrum autem id q̄ in secunda ratione dicitur, & quod necesse est rationalem creaturã per gratiã eleuari ad viden- dum & amandum Deum dicat necessitatem simpli- citer, non est præsen- tis propositi, cuius est, quod dicit necessitatem fm ordinem rebus ita- tum & consonum: sic enim animæ Christi cõ- donations exquirimus & non semper de diui- na omnipotentia differi- mus. ¶ In eodẽ articulo circa rationem tertiam dubiũ occurrit: quoniam questio ista tota proposita est de gratia Christi, secundum quod est singularis ho- mo: ratio autem procedit de Christo, secundum quod est caput aliorum hominum. Diuertere igitur videtur à gratia sin- gulari ad gratiam capi- talem. ¶ Ad hoc dicitur primò quod quia alia est ratio medijs, alia ratio capitis: ideo, quum in littera sit sermo de Christo, secun- dum quod est mediator non sequitur quod di- uertatur ad Christum, secundum quod est caput. Dicitur secundò, & melius, q̄ gratia Christi in ordine ad genus hu- manum, siue secundum ordinem mediatoris, si- ue capitis, siue aliquo alio simili modo habet in se duo.

QVAESTIO SEPTIMA, DE gratia Christi, prout est quidem sin- gularis homo, in tredecim ar- ticulis diuisa.

IN DE considerandum est de coassumptis à filio Dei in humana natura. Et primò de his, quæ pertinet ad perfectio- nem. Secundò, de his, quæ pertinent ad de- fectum. ¶ Circa primũ consideranda sunt tria. Primò, de gratia Christi: secundò, de scien- tia eius: tertio, de potentia ipsius. ¶ De gratia autem Christi considreandum est dupliciter. Primò quidem de gratia eius secundum quod est quidam singula- ris homo, secundò de gratia eius, secun- dum quod est caput ecclesiæ. nam de gra- tia vnionis iam dictum est. ¶ Circa primũ quærentur tredecim. ¶ Primò, vtrum in anima Christi sit ali- qua gratia habitualis. ¶ Secundò, vtrum in Christo fuerint vir- tutes. ¶ Tertio, vtrum in eo fuerit fides. ¶ Quarto, vtrum fuerit in eo spes. ¶ Quintò, vtrum in Christo fuerint dona- ¶ Sextò, vtrum in Christo fuerit timoris donum. ¶ Septimò, vtrum in Christo fuerint gra- tiæ gratis datæ. ¶ Octauò, vtrum in Christo fuerit prophe- tia. ¶ Nonò, vtrum in eo fuerit plenitudo gratiæ. ¶ Decimò, vtrum talis plenitudo sit pro- pria Christi. ¶ Vndecimò, vtrum Christi gratia sit in- finita. ¶ Duodecimò, vtrum potuerit augeri. ¶ Decimotertio, qualiter hæc gratia se habeat ad vnionem.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum in anima Christi sit aliqua gratia ha- bitualis.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod in anima as- sumpta à Verbo non fuerit gratia habitualis. Gratia enim est quædam participatio diuinitatis in creatura rationali: secun- dum illud 2. Pet. primo, Per quem mag- na & preciosa promissa nobis donauit, vt diuinæ simus consortis nature. Chri- stus autem est Deus, nõ participatiuè, sed secundum veritatem. Ergo in eo non fuit gratia habitualis.

¶ Vtrum in anima Christi sit aliqua gratia ha- bitualis. ¶ Ad primum sic proceditur. Videtur quod in anima as- sumpta à Verbo non fuerit gratia habitualis. Gratia enim est quædam participatio diuinitatis in creatura rationali: secun- dum illud 2. Pet. primo, Per quem mag- na & preciosa promissa nobis donauit, vt diuinæ simus consortis nature. Chri- stus autem est Deus, nõ participatiuè, sed secundum veritatem. Ergo in eo non fuit gratia habitualis.

quidem sicut instrumentum inanimatum, quod nullo modo agit, sed solum agitur, sed tãquam instrumentum inanimatum ani- ma rationali, quod ita agit, quod etiã agitur. Et ideo ad conueniẽtiã actionis o- portuit, eum habere gratiam habitualement.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum in Christo fuerint virtutes.

AD SECDVM sic proceditur. Vi- detur q̄ in Christo nõ fuerint virtutes. Christus enim habuit abundantiam gratiæ. Sed gra- tia sufficit ad omnia rectè agẽdum, secun- dum illud secundũ ad Cor. 12. Sufficit tibi gratia mea. Ergo in Christo non fue- runt virtutes. ¶ Præterea, Secundum Philosophum 7. Eth. * virtus diuiditur cõtra quẽdã heroi- cum siue diuinũ habitũ, qui attribuitur ho- minibus diuinis. Hic autem maximè con- uenit Christo. Ergo Christus non habuit virtutes, sed aliquid altius virtute.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum in Christo fuerint virtutes.

AD SECDVM sic proceditur. Vi- detur q̄ in Christo nõ fuerint virtutes. Christus enim habuit abundantiam gratiæ. Sed gra- tia sufficit ad omnia rectè agẽdum, secun- dum illud secundũ ad Cor. 12. Sufficit tibi gratia mea. Ergo in Christo non fue- runt virtutes. ¶ Præterea, Sicut in Secũda parte dictũ est, * virtutes oēs simul habẽtur. Sed Chri- sto non fuit cõueniens habere omnes vir- tutes, sicut patet de liberalitate & magni- ficẽtia: quæ habent, actũ iuum circa diui- tias, quas Christus contempsit, secundum il- lud Matth. 8. Filius hominis non habet vbi caput suum reclinet. Tẽperantia etiam & continentia sunt circa cõcupiscentias pra- uas, quæ in Christo non fuerunt. Ergo Christus non habuit virtutes. ¶ SED contra est q̄ super illud Psalm. Sed in lege Domini voluntas eius, dicit glof. * Hic ostẽditur Christus plenus om- ni bono. Sed bona qualitas mentis est vir- tus. Ergo Christi * fuit plenus omni virtute. ¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut in Secunda parte dictum est, * sicut gratia respicit essentiam animæ, ita virtus respicit potentiam eius. Vnde oportet q̄ sicut potentia animæ deriuantur ab eius essentia, ita virtutes sint quædam deriua- tiones gratiæ. Quãto autem aliquod prin- cipium est perfectius, tantò magis imprimit suos effectus. Vnde cum gratia Christi fuerit perfectissima, consequens est quod ex ipsa processerint virtutes ad perficien- dum singulas potentias animæ, quantum ad omnes animæ actus. Et ita Christus ha- buit omnes virtutes. ¶ AD PRIMVM ergo dicendũ quod gratia sufficit homini, quãtum ad omnia, quibus ordinatur ad beatitudinẽ. Horum tamen quædam perficit gratia immediatè per se ipam, sicut gratum facere Deo, & alia huiusmodi: quædam autem mediantibus virtutibus, quæ ex gratia procedunt. ¶ Ad secundũ dicendũ, quod habitus ille heroicus vel diuinus, nõ differt à virtute cõmuniter dicta, nisi secundũ perfectiorẽ modũ: in quantum scilicet aliquis est dispo- situs ad bonum quodã altiori modo, quã communiter omnibus cõpetat. Vnde per hoc non ostenditur, quod Christus nõ ha- buerit virtutes, sed quod habuerit eas per- fectissimè vltra communem modũ. Sicut etiã Plotinus posuit quẽdã sublimẽ mo- dum virtutũ, quas esse dixit animi purgati.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum in Christo fuerint virtutes.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ liberalitas & magnificẽtia cõmendantur circa diuitias, in quantum aliquis non tãtum appreciatur diuitias, quod velit eas retinere, præter- mittẽdo id quod fieri oportet. Ille autem Tertia Sancti Thomæ.

In corp. 3. dist. 2. ar. 2. Ediff. 9. 2. ar. 13. q. 3. ar. 1. c. Et Ser. 9. 29. art. 2. Cap. 11. 1. 7. 110. 2. 2. art. 2. 2. 2. art. 2. 2. 2. art. 2. 2. 2. art. 2.

¶ Super Questionis sexta articulum sextum. Titulus articuli 6. in telligendus est, vt sonat. In corpore art. vnica est conclusio responsua questio: Gratia non potest intelligi vt medium in assumptione humana nature. Et probatur sic. Gratia tripliciter dicitur: dupliciter quidẽ in Christo, scilicet vnionis & gratia habitualis: & ter- tiò modo ipsa voluntas Dei gratis donans. Sed nullus istorum modorũ habet rationẽ mediũ in assumptione nature hu- manæ, ergo Probatur sig- nificant primò de gratia vnionis, quia est ipsum esse personale gratis da- tum: q̄ in assumptione se habet vt terminus nõ vt medium. Secundo de gratia habituali, quia esse habet vt effectus conse- quens vnionẽ, vt patet Io. 1. Tertio de voluntate di- uina: quia se habet vt cau- sa efficiens, nõ vt mediũ. ¶ Nota hic primo, q̄ gra- tia potest dupliciter inef- fectus, scilicet formaliter vel effectus, & quia gratia pri- mis duobus modis dicitur formaliter, tertio au- tem effectiue: ideo in lit- tera Autor duplicẽ tan- tum in Christo prin- cipio corporis ar. dicit, sci- licet vnionis & habitus: vtraq; enĩ est formaliter in Christo. Diuina autẽ voluntas est gratia effec- tiuè, ac per hoc velut extrinseca causa: & pro- pterea nõ est in littera cõ- numerata inter gratias in Christo: illa siquidẽ præ- positio. In, denotat esse in Christo formaliter, si- cut forma est in subiecto. ¶ Nota secundo, q̄ cum quis gratiosè dat seipsum alicui, tunc ipsemet yo- catur, & est gratia, iuxta communem vsum lo- quedi, quod cõcelsũ gra- tiôsè donũ gratia yoca- tur, dum dicimus, iste fe- cit mihi hæc gratia: & c. Et hoc modo, quia res data humane nature in mysterio Assumptionis est esse personale filij Dei, ideo ipsum esse per- sonale, vt induit rationẽ

¶ In diuisione questionum de gratia Christi aduerte, quod tripliciter gratia in Christo ponitur, gratia vnionis, gra- tia singularis, & gratia capitalis. Et quia gratia vnionis est ipsa con- iunctio personalis Dei ad naturam humanam (de qua tractatum est) ideo Autor dicit, q̄ de ipsa tractatum est quam- uis nõ sub nomine Gra- tiæ, sed Rei quæ est gra- tiæ: & propterea de aliis duabus tractandum est. ¶ Super Questionis 7. articulum primum. Titulus ar. primi in- telligendus est vt sonat: ita q̄ non oportet quod ly gratia limitetur ad gratiã singularis ho- minis: quoniam statim, vt dicitur, gratia habitualis sufficienter exprimitur, quod de perfectione ani- mæ in seipso est questio: habitus enim est perfec- tio eius, cuius est habi- tualis, perfectio. Et ne idem sæpius repetatur, hoc eodem modo intelli- gedi sunt tituli sequen- tum articulorum de vir- tutibus & donis. ¶ In corpore articuli est vnica conclusio respon- sua questio affirmati- ue: Necessè est ponere in Christo gratiam ha- bitualement, probatur tri- pliciter: primo, quia anima illa maximè propinqua est principio gratiæ. Secundo, quia anima illa nobilissimas operatio- nes videndi & amandi Deũ habet. Tertio, quia Christus mediator gra- tiam in alios redundan- tem habere debet. Vbi nota quod ly necesse, in conclusione positum, nõ denotat necessitatẽ lo- gicam, hoc est, quod im- possibile omnino est ali- ter se habere: quoniam non est hic questio de tali necessitate, nec ratio- nes in littera allatæ ad hoc tendunt: sed est fer- mo de necessario secun- dum ordinem rebus cõ- sonum, seu secundum po- tentiam Dei ordinatam ita quod impossibile est aliter se habere scilicet or- dine

¶ In corpore art. vnica est conclusio responsua questio: Gratia non potest intelligi vt medium in assumptione humana nature. Et probatur sic. Gratia tripliciter dicitur: dupliciter quidẽ in Christo, scilicet vnionis & gratia habitualis: & ter- tiò modo ipsa voluntas Dei gratis donans. Sed nullus istorum modorũ habet rationẽ mediũ in assumptione nature hu- manæ, ergo Probatur sig- nificant primò de gratia vnionis, quia est ipsum esse personale gratis da- tum: q̄ in assumptione se habet vt terminus nõ vt medium. Secundo de gratia habituali, quia esse habet vt effectus conse- quens vnionẽ, vt patet Io. 1. Tertio de voluntate di- uina: quia se habet vt cau- sa efficiens, nõ vt mediũ. ¶ Nota hic primo, q̄ gra- tia potest dupliciter inef- fectus, scilicet formaliter vel effectus, & quia gratia pri- mis duobus modis dicitur formaliter, tertio au- tem effectiue: ideo in lit- tera Autor duplicẽ tan- tum in Christo prin- cipio corporis ar. dicit, sci- licet vnionis & habitus: vtraq; enĩ est formaliter in Christo. Diuina autẽ voluntas est gratia effec- tiuè, ac per hoc velut extrinseca causa: & pro- pterea nõ est in littera cõ- numerata inter gratias in Christo: illa siquidẽ præ- positio. In, denotat esse in Christo formaliter, si- cut forma est in subiecto. ¶ Nota secundo, q̄ cum quis gratiosè dat seipsum alicui, tunc ipsemet yo- catur, & est gratia, iuxta communem vsum lo- quedi, quod cõcelsũ gra- tiôsè donũ gratia yoca- tur, dum dicimus, iste fe- cit mihi hæc gratia: & c. Et hoc modo, quia res data humane nature in mysterio Assumptionis est esse personale filij Dei, ideo ipsum esse per- sonale, vt induit rationẽ

¶ In corpore art. vnica est conclusio responsua questio: Gratia non potest intelligi vt medium in assumptione humana nature. Et probatur sic. Gratia tripliciter dicitur: dupliciter quidẽ in Christo, scilicet vnionis & gratia habitualis: & ter- tiò modo ipsa voluntas Dei gratis donans. Sed nullus istorum modorũ habet rationẽ mediũ in assumptione nature hu- manæ, ergo Probatur sig- nificant primò de gratia vnionis, quia est ipsum esse personale gratis da- tum: q̄ in assumptione se habet vt terminus nõ vt medium. Secundo de gratia habituali, quia esse habet vt effectus conse- quens vnionẽ, vt patet Io. 1. Tertio de voluntate di- uina: quia se habet vt cau- sa efficiens, nõ vt mediũ. ¶ Nota hic primo, q̄ gra- tia potest dupliciter inef- fectus, scilicet formaliter vel effectus, & quia gratia pri- mis duobus modis dicitur formaliter, tertio au- tem effectiue: ideo in lit- tera Autor duplicẽ tan- tum in Christo prin- cipio corporis ar. dicit, sci- licet vnionis & habitus: vtraq; enĩ est formaliter in Christo. Diuina autẽ voluntas est gratia effec- tiuè, ac per hoc velut extrinseca causa: & pro- pterea nõ est in littera cõ- numerata inter gratias in Christo: illa siquidẽ præ- positio. In, denotat esse in Christo formaliter, si- cut forma est in subiecto. ¶ Nota secundo, q̄ cum quis gratiosè dat seipsum alicui, tunc ipsemet yo- catur, & est gratia, iuxta communem vsum lo- quedi, quod cõcelsũ gra- tiôsè donũ gratia yoca- tur, dum dicimus, iste fe- cit mihi hæc gratia: & c. Et hoc modo, quia res data humane nature in mysterio Assumptionis est esse personale filij Dei, ideo ipsum esse per- sonale, vt induit rationẽ

¶ In corpore art. vnica est conclusio responsua questio: Gratia non potest intelligi vt medium in assumptione humana nature. Et probatur sic. Gratia tripliciter dicitur: dupliciter quidẽ in Christo, scilicet vnionis & gratia habitualis: & ter- tiò modo ipsa voluntas Dei gratis donans. Sed nullus istorum modorũ habet rationẽ mediũ in assumptione nature hu- manæ, ergo Probatur sig- nificant primò de gratia vnionis, quia est ipsum esse personale gratis da- tum: q̄ in assumptione se habet vt terminus nõ vt medium. Secundo de gratia habituali, quia esse habet vt effectus conse- quens vnionẽ, vt patet Io. 1. Tertio de voluntate di- uina: quia se habet vt cau- sa efficiens, nõ vt mediũ. ¶ Nota hic primo, q̄ gra- tia potest dupliciter inef- fectus, scilicet formaliter vel effectus, & quia gratia pri- mis duobus modis dicitur formaliter, tertio au- tem effectiue: ideo in lit- tera Autor duplicẽ tan- tum in Christo prin- cipio corporis ar. dicit, sci- licet vnionis & habitus: vtraq; enĩ est formaliter in Christo. Diuina autẽ voluntas est gratia effec- tiuè, ac per hoc velut extrinseca causa: & pro- pterea nõ est in littera cõ- numerata inter gratias in Christo: illa siquidẽ præ- positio. In, denotat esse in Christo formaliter, si- cut forma est in subiecto. ¶ Nota secundo, q̄ cum quis gratiosè dat seipsum alicui, tunc ipsemet yo- catur, & est gratia, iuxta communem vsum lo- quedi, quod cõcelsũ gra- tiôsè donũ gratia yoca- tur, dum dicimus, iste fe- cit mihi hæc gratia: & c. Et hoc modo, quia res data humane nature in mysterio Assumptionis est esse personale filij Dei, ideo ipsum esse per- sonale, vt induit rationẽ

¶ In responsione ad tertium aduerte, quod in virtutibus, quae sunt passionu[m] moderatiuae (vt sunt istae, de quibus est sermo hic) duo inueniri possunt. Primum est intus in anima, & hoc est interior dispositio appetitus humani, vt sic sit dispositus, ne abduci possit a recto propter passiones: & hoc est simpliciter necessarium haberi per virtutem. Et quo ad hoc omnes morales virtutes moderatiuae passionu[m] optimè saluantur in Christo dum animu[m] sic habituat[ur] intus habuit, & circa diuitias quam circa venere, vt penitus abiecerit illa a se, s[ed] recta rationem: & ideo summè in eo comendatur & liberalitas & magnificentia & temperantia. Secundum est quo ad actus exercitiu[m]. Et sic non oportet Christi omnis virtutis proprio actu exteriori virtutis: quonia[m] nunquã fuit t[em]p[or]is, quo conueniẽs esset personae suae, q[uo]d vterque virtutis, sed aliquibus tantu[m]. Nunquã enim fuit t[em]p[or]is vtendi magnificẽtia, quae est circa magnos sumptus, quia nunquam fuit conueniens, vt esset diues, & haberet vnde magnos sumptus faceret: qui quia esset diues omnium, factus est egenus propter nos. Et ideo in littera actu liberalitatis dicitur vsus, non autẽ actu magnificentie.

¶ In eadem responsione sic. 4. ad tertium attẽde quod est. 4. caute Auctor loquitur ne ad 2. Et gaudendo in Christo continentiam, dum limitat. 1. Et 2. continentia[m] rationem ad 1. Et 2. Atque visum nam summa 5. ad 3. Et de Continentia nomen 3. ad 13. & rationem communio 5. 1. ad 2. vt ius, nihil prohibet 5. 1. ad 1. Christum continentem Et dist. appellare.

¶ Super quaestione secunda. Titulus tertij articuli clarus, est de fide qua est virtus theologica. Et dicitur inueniri in 4. articulo. In corpore articuli vnicuique est conclusio refertio sita quaestio negatiua. In Christo non potuit esse fides. Probatur: Obiectu[m] fidei est res diuina nõ visa, ergo exclusio quod res diuina sit nõ visa, nõ remanet ratio fidei: ergo in Christo nõ potuit esse fides. Antecedens est prioriter lib. Prima consequentia probatur: quia habitus virtutis recipit speciem ab obiecto, sicut etia[m] quilibet alius habitus. Secundum vero consequentia probatur: quia Christus ab instanti super conceptionis plenè vidit Deum per essentiam.

¶ Sed occurrit istam hic dubiu[m], quom obiectum habeat ratione[m] materiae circa qua[m] versatur habitus: quo pacto ex defectu materiae, circa qua[m] potest inferri defectus habitus: quom contingat pauperem esse magnificẽtia, & de Christo hoc ius affirmatum est: & tamen defectus diuitiaru[m] seu magnoru[m] sumptu[m] (circa quos est magnificentia) interuenit. Cur non potest similiter dici, q[uo]d in Christo fuit fidei habitus, quamuis defuerit illius materia, circa qua[m]

scilicet res diuina non apparens, sicut fuit in eo magnificentia, quamuis illius defuerit materia circa qua[m].

¶ Ad hoc dicitur, quod quamuis materia, circa qua[m] versatur virtus, & obiectum coincidere inueniantur, alia tamẽ est ratio formalis obiecti, & alia ratio propria materiae. Et ideo si deficiat aliquid sub ratione materiae, nõ propterea oportet deficere habitum: sed si deficiat sub ratione formalis obiecti oportet habitus illius rationem formalem deficere. Et si impossibile fuit, & est obiectum aliquid formaliter locu[m] habere respectu alicuius impossibile quoq[ue] est, & fuit in illo locu[m] habere habitum illum. In proposito autem totu[m] oppositum inuenitur respectu magnificentie & fidei: quia respectu fidei, res, quae sunt materia, quae creduntur, inueniuntur apud intellectu[m] Christi, vt Trinitas, &c, sed non sub illa ratione formali qua creduntur, quia non vt non vixit, quia huiusmodi ratio formalis ponitur imperfectio[n]em in Christi anima, & ideo nec fuit, nec esse potuit in Christo habitus fidei. Respectu autẽ magnificentie, res quae sunt materia magnificẽtia vt diuitiae, defuerunt: sed ratio formalis ea t[em]p[or]e, quomodo, quando, vbi, sicut, pro quo, &c. oportet exponendẽ essent nõ de erat animo Christi, quia hæc nulla perfectio[n]em ponit intus in anima eius sicut nec etiam deficiet materia magnificentie: redunabat in aliquam perfectionem animae. Et ideo optime ex defectu obiecti formalis defectus fidei conclusus est: ex defectu autem materiae magnificentie nõ sequitur defectus magnificẽtia interioris.

¶ Ad secundum dicendum, quod meritum fidei consistit in hoc, quod homo ex obedientia Dei assentit illis, quae non videt: secundum illud Rom. primo, Ad obedientiam fidei in omnibus Gentibus pro nomine eius. Obedientiam autem ad Deum plenissime habuit Christus: secundum illud Phil. 2. Factus est obediens usque ad mortem. Et sic nihil ad meritum pertinens docuit, quod ipse excellentius non impleverit.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut glossa ibidem dicit, fides proprie est, quae creditur quae nõ videtur. Sed fides quae est rerum vilarum, improprie dicitur, & secundum quandam similitudinem, quantum ad certitudinem, aut firmitatem adhaesionis.

ARTICVLVS III. Vtrum in Christo fuerit spes.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod in Christo fuerit spes. Dicitur enim in Psal. ex persona Christi: In te Domine speraui. Sed virtus spei est, quae homo sperat in Deum. Ergo virtus spei fuit in Christo.

¶ 2. Præterea, Spes est expectatio futuræ beatitudinis, vt in Secunda parte habitum est. Sed Christus aliquid expectabat ad beatitudinem pertinens, videlicet gloriam corporis. Ergo videtur quod in eo fuerit spes.

¶ 3. Præterea, Vnusquisque potest sperare illud quod ad eius perfectionem pertinet, si sit futurum. Sed aliquid erat futurum quod ad perfectionem Christi pertinet: secundum illud Ephes. 4. Ad consummationem Sancto[rum] in opus ministerij, in ædificationem corporis Christi. Ergo videtur, quod Christo compete[n]s habere spe[m].

¶ SED CONTRA est quod dicitur Rom. 8. Quod videt quis, quid sperat? Et sic patet, quod sicut fides est de non visis, ita & spes. Sed fides non fuit in Christo, sicut dictum est, ergo nec spes.

¶ RESPONDEO dicendũ quod sicut de ratione fidei est, quod aliquis assentiat illi, quae non videt: ita de ratione spei est quod aliquis expectet id quod non quodum habet. Et sicut fides, in quantum est virtus theologica, non est de quocunq[ue] non viso, sed solum de Deo: ita etiam spes, in quantum est virtus theologica, habet pro obiecto ipsum Deum: cuius fruitionem homo principaliter expectat pro spei virtutem. Sed ex consequenti ille, qui habet virtutem spei, potest etiam in aliis diuinum auxilium expectare: sicut & ille qui habet virtutem fidei, non solum credit Deo de rebus diuinis, sed de quibuscunq[ue] aliis diuinis sibi reuelatis. Christus autem à primo instanti suae conceptionis plenè vidit Deum per essentiam, vt infra dicitur. Vnde in eo fides esse non potuit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod fides est nobilior virtus virtutibus moralibus: quia est circa nobiliorem materiam sed tamen importat quendam defectum in comparatione ad illam materiam, qui defectus in Christo nõ fuit. Et ideo non potuit in eo esse fides, licet fuerint in eo virtutes morales, quae in sui ratione huiusmodi defectum non important per comparationem ad suas materias.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod hoc non dicitur de Christo, sed de hominibus in generaliter. Et sic patet, quod sicut fides est de non visis, ita & spes. Sed fides non fuit in Christo, sicut dictum est, ergo nec spes.

¶ quod spes sit de non habito, vt obiecto, & quod sit de Deo non habito, vt obiecto. Primum probatur ex proportionalitate fidei in assentiendo, & vi in expectando. Secundum etia[m] probatur ex conuenientia theologiarum virtutum: quia omnes sunt de Deo vt obiecto. Consequenter autem probatur: quia Christus ab initio conceptionis suae plenè fruitionem diuinam habuit. Differetia autẽ secundo loco proposita inter fidem & spem in Christo, de claratur, ponendo primum conuenientia[m] exten suam fidei & spei: quia vt vtraq[ue] est de solo Deo vt obiecto: & extenditur ad alia à Deo secundario: & subiungendo deinde differentia[m] cum sua ratione, q[uo]d fides nec quantum ad principale creditur, nec quantum in secundario credita locum habet in Christo: quia hoc poneret imperfectio[n]em cognitionis in virtute in anima Christi. Spes autem quantum ad secundario tantu[m] speratur, in Christo locum habuit: quia non omnia sperata habebat actu à principio, vt patet de immortalitate corporis, & eiusdem gloria: quibus tamen carere nullam imperfectio[n]em posuit in anima Christi: sed expectat ad assumptionem defectum corporaliu[m] quos dispensatiue ob immensam suam misericordiam, pro nobis assumpsit.

¶ Occurrit hic itam dubium, an spes in Christo respectu secundario speratorum, fuerit habitus aliquis, an solus actus sperandi, & an theologicus, an moralis, sive actus sine habitus fuerit. Et est ratio dubij quia nihil prohibet fuisse habitum quin potius si non fuit habitus, videtur quod actus ille sperandi fuit imperfectus: vt potest natus elici per habitum (vt patet in nobis) & de factu elicitus sine habitu. Quod sit etiam theologicus, videtur ex eo, quod actus sperandi respectu secundario speratorum est ex suo genere actus theologicus (vt patet in nobis) ergo si est ab habitu, oportet quod sit ab habitu, qui virtus est theologica.

¶ In oppositum autem est, quia si est habitus, oportet quod sit habitus spei: sed nõ est habitus spei: quia deficiat ratio formalis obiecti: ergo. Et per idẽ patet, quod nõ est habitus theologicus: quia scilicet nõ est virtus theologica, quae est de actus. Et quod etiam non sit actus theologicus, apparet: quia deficiente ratione formalis obiecti theologici, deficiet quoque actus theologicus, sed constat hic deesse rationem formalem obiecti theologici (quia non est hic Deus non habitus) ergo actus sperandi gloriam corporis non est actus theologicus. Par si quidem ratio est actus & habitus, quo ad specificari ex ratione formalis obiecti: ita quod cessante ratione obiecti, cessat specificatio, tam habitus quam actus est obiecto.

¶ Ad primum horum dicitur, quod in Christo nullus fuit habitus spei respectu secundario speratorum: quia nullus habitus infusus fuit in ipso, quin similis fuerit in hominibus sanctis vel viatoribus: quom cõstet quod etiam habitus gratiae capitalis sit s[ed] essentia idem quod habitus gratiae (vt infra patebit) certu[m] est autem, in nominibus non esse talem habitum: vt dicitur s[ed] à spe virtute theologica: igitur nec in Christo fuit huiusmodi habitus.

¶ Et quom obicitur, quod actus spei in Christo fuisse imperfectus sine habitu negatur. Et ad probationem. Omnis actus natus informari habitu, est sine habitu, imperfectus, respondetur dupliciter, & vtroque modo bene. Primum, quod ista propositio non est vera, in actu non omnino eiusdem rationis, qualis est actus spei in Christo. Nã actus, quo speratur immortalitas & gloria corporis, nõ est omnino eiusdem rationis ex parte obiecti in nobis & Christo: quia in nobis habet rationem ardui gloria illa, in Christo autem non. Et ratio est, quia habent gloriam animae, gloria corporis partium quid est, & videtur. Secundum, quod illa propositio non est vera, quando principiu[m] elicitiu[m] actus est melius dispositum ad actum illum, quam si esset habitus. Sic autem est in proposito: quonia[m] voluntas Christi fruens Deo nõ in spe, sed in re, est melius disposita ad expectandum secundario sperata, quam si haberet habitus spei, quod certior & excellentior est res, quam spes. Quocirca expectatio, quae voluntas Christi fertur in secundario sperata, deficiat a ratione actualis spei, & ex parte obiecti: & ex parte subiecti: & magis habet ratione

ARTICVLVS V. Vtrum in Christo fuerint dona.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod in Christo non fuerint dona. Sicut enim communiter dicitur, dona dantur in adiutoriu[m] virtutũ. Sed id quod est in se perfectu[m], non indiget exteriori auxilio. Cum igitur in Christo fuerint virtutes perfectae, videtur quod in eo non fuerint dona.

¶ Præterea, Nõ videtur esse eiusdem dare dona & recipere: quia dare est habetis, accipere autem non habentis. Sed Christus conuenit dare dona: secundum illud Psal. Dedit dona hominibus. Ergo Christo non conuenit accipere dona Spiritus sancti.

¶ Præterea, Quatuor dona videtur pertinere ad contemplationem viæ, scilicet sapientia, scientia, intellectus, & cõsiliu[m]. quod pertinet ad prudentiam: vnde & Philosophus in 6. Eth. numerat ista inter virtutes.

¶ In corpore articuli vnicuique est conclusio responsiva quaestio: In Christo fuit timor Dei, non respectu mali, sed respectu eminetiae. Et praeter cetera hic minibus. Hæc conclusio in littera primu[m] declarat quod ad terminos quos distinguendo duo obiecta timoris, scilicet rationem malum terribile, & eminentiam potentis infligere malum. Quae probatur: quia nisi esset eminetia, nõ tunc timeretur. Deinde declarat quid sit in Christo iste affectus timoris eminetiae, dicens quod est effectus reuerentialis tantae eminetiae. Demum probatur quod ad primam partem affirmatiuam autoritate Apostoli ad Hebræos: & quo ad comparatiuam autoritate Isaia, reuerit aut Spiritus timoris Domini.

¶ Occurrit hic dubium circa timorem reuerentialem Christi: ex eo quod eminetia Dei potens infligere malum, aut habuit rationem reuerentiae, quatenus eminetia Dei absolute, aut quatenus eminetia est potens infligere malum. Non potest dici primum: tum quia eminetia Dei, vt sic, venerandus adorandumque sonat, non timendum, quom non dicat ordinem ad malum, Tum quia expresse Auctor in ar. primo, q. 4. 2. primæ secundæ dixit, quod tã Deus, quam quilibet alius potens, est obiectum timoris, vt causa mali: ac per hoc Deus obiectum timoris vt eminetis, non absolute, sed vt eminetia est causatiua mali, intelligitur. Quod etiam in hac littera cõfirmatur vbi eminetia ponitur ratio, quod timetur, quia superatiua est ad causandũ malum. Nec potest dici secundum: quia Christus nullum malum po[n]e[n]s pro culpa, aut separatione à Deo timebat, vt in littera dicitur. In idem autem credit timere malum aliquod, & timere potentiam inflictiua[m] mali. Nec differunt nisi sicut per se & per aliud, quia scilicet malum per se timeamus, potentiam autem inflictiua[m] per aliud, hoc est propter malum: quia in ordine ad possibile malũ ab illa potetia timor insurgit. Vnde si subtrahatur ab eminetia potetia ordo ad mala, nulla restat ratio timoris. Et quia sic fuit in Christo, quonia[m] certus ac securus erat, quod nullu[m] poterat à Deo sibi prouenire malũ fugientia per donum timoris: consequens est quod nec respectu diuinæ eminetiae fuit in Christo timor reuerentialis: nã timor reuerentialis quidam timor est.

¶ Ad hoc dicitur, quod proculdubio Deus nõ est obiectum timoris nisi in ordine ad malum, quia bonum non timeatur nisi in ordine ad malum, quod est per Tertiu[m] Sancti Thomae. D D d 4 se pri

desiderij, quam spei. Nec mirum: quia cum spes sit de genere imperfecto rum, quanto minus spei haberetur, tanto magis ab imperfecto receditur. Viraque resposio clara fit, si ad beatos aspexeris, in quibus spes est, & non est sicut in Christo: expectant enim cor poris gloriam immortalem.

¶ Ad secundum dicitur, quod actus potest dici theologicus dupliciter, vel ex parte elicitui principij, vel ex parte principij obiecti. Et quod actualis illa spes corporis immortalis licet ex parte elicitui principij nõ sit de facto: actus theologicus (quia nõ est actus à virtute theologica) est in quantum est ex suo genere actus, secundarius tamen virtutis theologicae. Ex parte vero obiecti formaliter, est magis theologica actus, quam si esset à virtute theologica: quonia[m] si esset à virtute theologica, s[ed] spe obiectum formale esset Deus habendus: quia in ordine ad Deu[m] habendũ speramus gloria[m] corporis. In Christo autem si fuit & in Beatis ratio formalis obiecti est Deus habitus, hæc enim ratio succedit sperato principij, quod formale obiectum est spei: ac per hoc respectu ipsius obiecti formalis suae spei succedere videtur: & consequenter actum secundariu[m] spei remanentẽ magis theologicum reddit.

¶ SED CONTRA est quod dicitur 1. Apprehendens septem mulieres virum vnum. Glossa, id est, septem dona Spiritus sancti, Christu[m].

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut in Secunda parte dictu[m] est, dona proprie sunt perfectiones quaedam potentiarum animae, secundum quod sunt nata[m] moueri à Spiritu sancto. Manifestu[m] est autem quod anima Christi perfectissime à Spiritu sancto mouebatur: secundum illud Luc. 4. Iesus autem plenus Spiritu sancto regressus est à Iordane, & agebatur à Spiritu in desertum. Vnde manifestu[m] est, quod in Christo fuerunt excellentissime dona.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod illud quod est perfectu[m] secundum ordinem suae naturae, indiget adiuuari ab eo, quod est altioris naturae: sicut homo, quantum est perfectus indiget adiuuari à Deo. Et hoc modo virtutes, quae perficiuntur potentias animae, secundum quod ducuntur ratione, quantumcunq[ue] sunt perfectae indigent adiuuari per dona, quae perficiunt potentias animae, secundum quod sunt motae à Spiritu sancto.

¶ Ad secundum dicendum, quod Christus non secundum idem est recipiens & dans dona Spiritus sancti: sed dat, secundum quod Deus, & accipit, secundum quod homo. Vnde Gregor. dicit in secundo Moral. quod Spiritus sanctus humanitatem Christi nunquam deseruit, ex cuius diuinitate procedit.

¶ Ad tertium dicendum, quod in Christo non solum fuit cognitio patris, sed etiam cognitio viæ: vt infra dicitur. Et tamen etiam in patria sunt per aliquem modum dona Spiritus sancti, vt in Secunda parte dictum est.

ARTICVLVS VI. Vtrum in Christo fuerit donum timoris.

Titulus clarus est. In corpore articuli vnicuique est conclusio responsiva quaestio: In Christo fuit timor Dei, non respectu mali, sed respectu eminetiae. Et praeter cetera hic minibus. Hæc conclusio in littera primu[m] declarat quod ad terminos quos distinguendo duo obiecta timoris, scilicet rationem malum terribile, & eminentiam potentis infligere malum. Quae probatur: quia nisi esset eminetia, nõ tunc timeretur. Deinde declarat quid sit in Christo iste affectus timoris eminetiae, dicens quod est effectus reuerentialis tantae eminetiae. Demum probatur quod ad primam partem affirmatiuam autoritate Apostoli ad Hebræos: & quo ad comparatiuam autoritate Isaia, reuerit aut Spiritus timoris Domini.

¶ Occurrit hic dubium circa timorem reuerentialem Christi: ex eo quod eminetia Dei potens infligere malum, aut habuit rationem reuerentiae, quatenus eminetia Dei absolute, aut quatenus eminetia est potens infligere malum. Non potest dici primum: tum quia eminetia Dei, vt sic, venerandus adorandumque sonat, non timendum, quom non dicat ordinem ad malum, Tum quia expresse Auctor in ar. primo, q. 4. 2. primæ secundæ dixit, quod tã Deus, quam quilibet alius potens, est obiectum timoris, vt causa mali: ac per hoc Deus obiectum timoris vt eminetis, non absolute, sed vt eminetia est causatiua mali, intelligitur. Quod etiam in hac littera cõfirmatur vbi eminetia ponitur ratio, quod timetur, quia superatiua est ad causandũ malum. Nec potest dici secundum: quia Christus nullum malum po[n]e[n]s pro culpa, aut separatione à Deo timebat, vt in littera dicitur. In idem autem credit timere malum aliquod, & timere potentiam inflictiua[m] mali. Nec differunt nisi sicut per se & per aliud, quia scilicet malum per se timeamus, potentiam autem inflictiua[m] per aliud, hoc est propter malum: quia in ordine ad possibile malũ ab illa potetia timor insurgit. Vnde si subtrahatur ab eminetia potetia ordo ad mala, nulla restat ratio timoris. Et quia sic fuit in Christo, quonia[m] certus ac securus erat, quod nullu[m] poterat à Deo sibi prouenire malũ fugientia per donum timoris: consequens est quod nec respectu diuinæ eminetiae fuit in Christo timor reuerentialis: nã timor reuerentialis quidam timor est.

¶ Ad hoc dicitur, quod proculdubio Deus nõ est obiectum timoris nisi in ordine ad malum, quia bonum non timeatur nisi in ordine ad malum, quod est per Tertiu[m] Sancti Thomae. D D d 4 se pri

se primo timoris obiectu. & ideo eminentia diuina in proposito ponitur timoris obiectu, non absolute sed vt causa mali. Veru duplicem habet diuina eminentia ordinem ad malum, vt causa ad effectum: primo absolute, secundum vt substat diuina voluntati. Si consideretur diuina eminentia fm suum posse quod habet ad cauendum malum, sic proculdubio timedi ratione retinetur quia fm habet posse causa

Infra 9. re malu. Si vero confide- 15. ar. 7. retur diuina eminentia, vt 53. dist. stat sub determinatione 55. q. 2. diuina voluntatis ad non cauendum exequutiue malu, sic non habet ratio- nem timedi: quia hanc co- ditio reddit creaturam fe- curam & certam de impos- sibilitate mali in effectu. potest ergo diuina emi- nentia non solum absolu- te, quomodo non est obie- ctum timoris, sed vt causa mali abstracte ad possi- bilitate exequutione mali: & sic obiectum timoris absq; ordine ad malu po- tibile euenire, sed non po- test, vt causa mali abtra- here ab hoc quod ipsa fm se est potens causa- re malu. Et quia sic erat in Christo: ideo vt inq; de Christo dicitur 1. q. 3. & non erat in eo timor mali possibilib; fugiendi, s. per donum timoris, & quod erat in eo timor eminentie diuinae potest infligere malu. Con- replando siquidem diuina eminentia vt causam po- tentem, quantum ex se est, infligere malu, insurge- bat timor reuerentialis ad illam: quauis sciedo emi- nentia illam esse causam determinatam ad non cau- sandum in se huiusmo- di malu, securus esset abque suspitione quauis huiusmodi mali.

1. 2. q. 19. 53. ar. 1. Ar. 4. Tract. 9. tom. 9. q. 15. ar. 2.



Ad sextum sic proceditur, Videtur quod in Christo non fuerit donum timoris. Spes enim videtur potior, quam timor.

Na ipei obiectu est bonum, timoris vero malum, vt in Secunda parte habitum est. * Sed in Christo non fuit virtus spei, vt supra habitum est. * ergo etiam non fuit in eo donum timoris.

¶ 2 Præterea, Dono timoris timet aliquis vel separationem a Deo, q; pertinet ad timorem seculum: vt Aug. dicit super Can. Ioan. * Sed Christus non timuit separari a Deo per peccatum, neque etiam puniri ab eo propter suam culpam, quia impossibile erat ei peccare: vt infra dicitur. * Timor autem non est de impossibili. Ergo in Christo non fuit donum timoris.

¶ 3 Præterea, Primæ Ioan. 4. dicitur quod perfecta charitas foras mittit timorem. Sed in Christo fuit perfectissima charitas, se- cundum illud Eph. 3. Supereminentem scientiæ charitatem Christi. Ergo in Chri- sto non fuit donum timoris.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Isa. 11. Replebit eum spiritus timoris Dñi. **¶** RESPONDEO dicendum, q; sicut in Secunda parte dictu est, * timor respicit duo obiecta, quorum vnu est malu terribile, aliud est illud, cuius potestate malu potest inferri: sicut aliquis timet Regem, in quantum habet occidendi potestatem. Non autem timere illu, qui potest nocere, nisi haberet quadam eminentia potestatis, cui de facili resisti non possit: ea enim quæ in pro- pter habemus, repellere non timemus. Et sic patet, q; aliquis non timet nisi propter suam eminentiam. Sic igitur dicendum est q; in Christo fuit timor Dei: non quidem se- cundum q; respicit malu separationis a Deo per culpam, neque etiã secundum q; respicit malu punitionis pro culpa. sed secundum q; respicit ipsam diuinã eminentiam: prout scilicet anima Christi quod affectu reuerentiæ mouebatur in Deu, a Spiritu sancto acta: Vnde Heb. 5. dicitur, q; in omni- bus exauditus est pro sua reuerentia. Hinc enim affectum reuerentiæ ad Deum, Chri- stus, secundum quod homo, præ cæteris ha- buit pleniorum. Et ideo ei attribuit Scri- ptura plenitudinem timoris Domini.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q; habitus virtutis & donorum, proprie & per se respiciunt bonum: malu autem esse consequenti. Pertinet enim ad rationem virtutis vt opus bonu reddat, vt in secundo Eth. * dicitur. Et ideo de ratione doni timoris non est il- lud malu, q; respicit timor, sed eminentia illius boni. s. diuini, cuius potestate ali- quod malu infligi potest. Sed spes, secun- dum q; virtus est, respicit non solum auctore boni, sed etiã ipsum bonum, in quantum est non habitus. Et ideo Christo, qui iam habe- bat perfectum beatitudinis bonum, nõ at- tribuitur virtus spei, sed donum timoris.

¶ Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de timore, secundum quod respicit obiectum, quod est malu.

¶ Ad tertium dicendum, quod perfecta charitas foras mittit timorem seruilem, qui respicit principaliter peccatum. Sic au- tem timor non fuit in Christo.

¶ Ad secundum dicendum, q; Christus dicitur

quatum donum, sed secundum propriam rationem spei directè respicit bo- num, omnia quæ conuenire nata sunt spei retineat: ac per hoc, quod sit boni habendi seu non habiti. Timor autem, quia secundum propriam rationem timoris directè respicit malu, sed quatenus eleuatur est in certitudinem timori, proprie & per se respicit bonum, non retinet ea quæ se tenent ex parte doni, sed ad id, quod se tenent ex parte boni, tendit. Et ideo minimum retinuit de aspectu ad ma- lum, timoris donum in Christo, dum in solum tendebat auctorem mali, non vt exequutiuum, sed vt in se potentè cau- sare malu. Quo fit vt virtus spei in Christo nõ fuerit, vt pote ponens Deum nõ haberet ani- ma Christi: timoris au- tem donum in eo fuerit vt pote solum reueren- tiam auctoris mali ponens in Christi anima.

ARTICVLVS VII.

Vtrum in Christo fuerint gratia gratis data. **D** septimū sic proceditur. Videtur q; in Christo nõ fuerint gratia gratis data. Etenim qui habet aliquid secundū pleni- tudinem, nõ cõpetit illud habere secundū participationē. Sed Christus habuit gratia secundū plenitudinem: secundum illud Ioan. 1. Plenum gratiæ & veritatis. Gratiæ autē gratis datæ videntur esse quædã parti- cipationes diuini, & particulariter diuersi attributæ: secundū illud primæ ad Co. 12. Diuisiones gratiarū sunt. Ergo videtur q; in Christo non fuerint gratia gratis datæ.

¶ 2 Præterea, Quod debetur alicui, nõ videtur esse gratis ei datū. Sed debitu erat homini Christo, q; sermone sapientiæ & scientiæ abundaret, & potens in vir- tutibus faciendis, & in aliis modis, quæ pertinent ad gratias gratis datas: cum ipse sit Dei virtus & Dei sapientia, vt dicitur 1. ad Cor. 1. Ergo Christo non fuit cõ- ueniens habere gratias gratis datas.

¶ 3 Præterea, Gratiæ gratis datæ ordinantur ad vtilitatē fidelium: secundum illud primæ ad Cor. 12. Vnicuique datur mani- festatio Spiritus ad vtilitatē. Non autē vi- detur ad vtilitatē aliorum pertinere habi- tus aut quæcūque dispositio, si homo non vtatur: secundū illud Eccl. 10. Sapientiã ab- scõdita & thesaurus inuisus, quæ vtilitas in vtriusque Christi autē nõ legitur vltus om- nibus gratis gratis datis, præsertim quã- tum ad genera linguarum. Non ergo in Christo fuerunt omnes gratia gratis datæ.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in epistola ad Dardanū, * quod sicut in capite vult omnes sensus, ita in Christo fuerunt omnes gratia.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut in Secunda parte habitum est, * gratia gratis datæ ordinantur ad fidei & spiritua- lis doctrinæ manifestationem: oportet enim eum, qui docet, habere ea, per quæ sua doctrina manifestetur: aliã sua doctri- na esset inutilis. Spirituali autem doctri- næ fidei primus & principalis doctor est Christus: secundum illud Heb. 2. Cum ini- tium accepisset enarrari per Dominum, per eos, qui audierunt, in nos confirmata est, contestante Deo signis & portentis, &c. Vnde manifestum est, quod in Chri- sto excellentissimè fuerunt omnes gratia gratis datæ, sicut in primo & principali fi- dei doctore.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod gra- tia gratum faciens, ordinatur ad actus me- ritorios, tam interiores, quam exteriores, ita gratia gratis data ordinatur ad quosdã actus exteriores, fidei manifestatiuos: si- cut est operatio miraculorum, & alia hu- iusmodi. In vtraque autem gratia Christus plenitudinem habuit: in quantum enim di- uinitati vnita erat eius anima, plenam ef- ficaciã habebat ad omnes prædictos actus perficiendos. Sed alij sancti, qui mouentur a Deo sicut instrumenta nõ vnita, sed se- parata particulariter efficaciam recipiunt ad hos vel ad illos actus perficiendos. Et ideo in aliis Sanctis huiusmodi gratia di- uiduntur, non autem in Christo.

¶ Ad secundum dicendum, q; Christus dicitur

quatum donum, sed secundum propriam rationem spei directè respicit bo- num, omnia quæ conuenire nata sunt spei retineat: ac per hoc, quod sit boni habendi seu non habiti. Timor autem, quia secundum propriam rationem timoris directè respicit malu, sed quatenus eleuatur est in certitudinem timori, proprie & per se respicit bonum, non retinet ea quæ se tenent ex parte doni, sed ad id, quod se tenent ex parte boni, tendit. Et ideo minimum retinuit de aspectu ad ma- lum, timoris donum in Christo, dum in solum tendebat auctorem mali, non vt exequutiuum, sed vt in se potentè cau- sare malu. Quo fit vt virtus spei in Christo nõ fuerit, vt pote ponens Deum nõ haberet ani- ma Christi: timoris au- tem donum in eo fuerit vt pote solum reueren- tiam auctoris mali ponens in Christi anima.

¶ Super questionis se- ptima articulum vii. Tituli articuli se- ptimi, vltionat in- telligitur.

¶ In corpore vnica est cõclusio respõsua quæ- sito affirmatiue, in Chri- sto fuerit excellentissimè omnes gratia gratis datæ. Probatur. Oportet eum, qui docet, habere ea per quæ sua doctrina manifestetur: ergo oportet in Christo excellen- tissimè fuisse omnes gra- tias gratis datas. Antee- des probatur: quia aliã sua doctrina esset inuti- lis. Consequentiã verò probatur: quia Christus est primus & principalis doctor fidei: & gratia gratis data vnica ea, per quæ fidei spiritus doctri- na manifestatur.

¶ Vbi nota, quod Chri- stus dicitur primus & principalis fidei doctor vel quia persona illa ha- bet etiã tẽpore primatu in docendo, vel quia non obumbrat, sed reuelatæ fidei doctor primus tem- pore & principalis aucto- ritas fuit Christus fe- cundum q; homo, prout de ipso est sermo hic. Et hoc auctoritati Apostoli ad Heb. 2. consonat: vbi salus initium manifeste narrationis a Christo, in quo Deus nouissime loquutus est summissè dicitur.

¶ Super hoc autē, quod Christus est primus ac principalis doctor, fun- datur consequentiã non solum gratiarum, sed etiã excellentissimo modo gratiarum in Christo. Decet enim primum ac præcipuum doctore, ex- cellentissimis aliis fe- re in doctrina, & requisitis ad illam, propter q; in litera in calee corpo- ris, huius sequela ratio tangitur, dicendo. Sicut in primo & principali fi- dei doctore.

¶ In responsione ad pri- mum eiusdem septimi articuli, quõ legis differ- entiam inter Christum & alios Sanctos, in hoc quod in aliis Sactis gra- tia gratis datæ diuidun- tur, non autem in Chri- sto, intellige non de di- uersitate & vnitate, qua- si in Christo & omnes gratia gratis datæ sint

vna

3. contra cap. 15. 4. fin. Et ser. q. 37. ar. 1. 3. 5. c. Et o. p. 3. c. 2. 2. 1. Rom. 1. 3. 3. Eph. 1. 1. 3.

3. contra cap. 15. 4. fin. Et ser. q. 37. ar. 1. 3. 5. c. Et o. p. 3. c. 2. 2. 1. Rom. 1. 3. 3. Eph. 1. 1. 3.

3. contra cap. 15. 4. fin. Et ser. q. 37. ar. 1. 3. 5. c. Et o. p. 3. c. 2. 2. 1. Rom. 1. 3. 3. Eph. 1. 1. 3.

3. contra cap. 15. 4. fin. Et ser. q. 37. ar. 1. 3. 5. c. Et o. p. 3. c. 2. 2. 1. Rom. 1. 3. 3. Eph. 1. 1. 3.

Epist. 57. tom. 2.

2. q. 11.

Cap. 18. 10. 6.

vna gratia, in alijs verò sanctis alia sic gratia prophetie, alia gratia sanitarum, alia gratia miraculorū, &c. quonia sicut virtutes infusæ, quæ spectant ad gra- tiam gratum facientem, multiplicantur in Christo, sicut in alijs Sanctis, & nõ omnes virtutes in Christo sunt vna virtus: ita multiplicantur etia in Christo, q; in alijs Sanctis græ gratis datæ. Sed intellige de diuisione torius & partiu: hoc est quod in Christo fuit tota plenitudo gra- tiarū gratis datarū, in alijs verò Sactis fuit par- tialis: quia vni San- to vna gratia, & alteri alia, iuxta doctrinã Aposto- li. Et rursus vni Sancto talis gratia (puta Pro- phetia aut miraculorū secūdu talē mensurã) in Christo autē tota pleni- tudo, &c. Et ratio affi- guratur in litera: quia hu- manitas Christi erat or- ganu cõiunctu diuinitati. alij verò Sacti mouen- tur a Deo vt instrumenta separata. Quod si pleni- tudine non intelligis, vide vltra prius dicta in quo- to cõtra Gentes capitu- lum decimū quartum.

¶ Super questionis septima articulum vii. Tituli articuli se- ptimi, vltionat in- telligitur.

¶ In corpore vnica est cõclusio respõsua quæ- sito affirmatiue, in Chri- sto fuerit excellentissimè omnes gratia gratis datæ. Probatur. Oportet eum, qui docet, habere ea per quæ sua doctrina manifestetur: ergo oportet in Christo excellen- tissimè fuisse omnes gra- tias gratis datas. Antee- des probatur: quia aliã sua doctrina esset inuti- lis. Consequentiã verò probatur: quia Christus est primus & principalis doctor fidei: & gratia gratis data vnica ea, per quæ fidei spiritus doctri- na manifestatur.

¶ Vbi nota, quod Chri- stus dicitur primus & principalis fidei doctor vel quia persona illa ha- bet etiã tẽpore primatu in docendo, vel quia non obumbrat, sed reuelatæ fidei doctor primus tem- pore & principalis aucto- ritas fuit Christus fe- cundum q; homo, prout de ipso est sermo hic. Et hoc auctoritati Apostoli ad Heb. 2. consonat: vbi salus initium manifeste narrationis a Christo, in quo Deus nouissime loquutus est summissè dicitur.

¶ Super hoc autē, quod Christus est primus ac principalis doctor, fun- datur consequentiã non solum gratiarum, sed etiã excellentissimo modo gratiarum in Christo. Decet enim primum ac præcipuum doctore, ex- cellentissimis aliis fe- re in doctrina, & requisitis ad illam, propter q; in litera in calee corpo- ris, huius sequela ratio tangitur, dicendo. Sicut in primo & principali fi- dei doctore.

¶ In responsione ad pri- mum eiusdem septimi articuli, quõ legis differ- entiam inter Christum & alios Sanctos, in hoc quod in aliis Sactis gra- tia gratis datæ diuidun- tur, non autem in Chri- sto, intellige non de di- uersitate & vnitate, qua- si in Christo & omnes gratia gratis datæ sint

vna

3. contra cap. 15. 4. fin. Et ser. q. 37. ar. 1. 3. 5. c. Et o. p. 3. c. 2. 2. 1. Rom. 1. 3. 3. Eph. 1. 1. 3.

3. contra cap. 15. 4. fin. Et ser. q. 37. ar. 1. 3. 5. c. Et o. p. 3. c. 2. 2. 1. Rom. 1. 3. 3. Eph. 1. 1. 3.

3. contra cap. 15. 4. fin. Et ser. q. 37. ar. 1. 3. 5. c. Et o. p. 3. c. 2. 2. 1. Rom. 1. 3. 3. Eph. 1. 1. 3.

3. contra cap. 15. 4. fin. Et ser. q. 37. ar. 1. 3. 5. c. Et o. p. 3. c. 2. 2. 1. Rom. 1. 3. 3. Eph. 1. 1. 3.

3. contra cap. 15. 4. fin. Et ser. q. 37. ar. 1. 3. 5. c. Et o. p. 3. c. 2. 2. 1. Rom. 1. 3. 3. Eph. 1. 1. 3.

3. contra cap. 15. 4. fin. Et ser. q. 37. ar. 1. 3. 5. c. Et o. p. 3. c. 2. 2. 1. Rom. 1. 3. 3. Eph. 1. 1. 3.

3. contra cap. 15. 4. fin. Et ser. q. 37. ar. 1. 3. 5. c. Et o. p. 3. c. 2. 2. 1. Rom. 1. 3. 3. Eph. 1. 1. 3.

3. contra cap. 15. 4. fin. Et ser. q. 37. ar. 1. 3. 5. c. Et o. p. 3. c. 2. 2. 1. Rom. 1. 3. 3. Eph. 1. 1. 3.

3. contra cap. 15. 4. fin. Et ser. q. 37. ar. 1. 3. 5. c. Et o. p. 3. c. 2. 2. 1. Rom. 1. 3. 3. Eph. 1. 1. 3.

3. contra cap. 15. 4. fin. Et ser. q. 37. ar. 1. 3. 5. c. Et o. p. 3. c. 2. 2. 1. Rom. 1. 3. 3. Eph. 1. 1. 3.

3. contra cap. 15. 4. fin. Et ser. q. 37. ar. 1. 3. 5. c. Et o. p. 3. c. 2. 2. 1. Rom. 1. 3. 3. Eph. 1. 1. 3.

3. contra cap. 15. 4. fin. Et ser. q. 37. ar. 1. 3. 5. c. Et o. p. 3. c. 2. 2. 1. Rom. 1. 3. 3. Eph. 1. 1. 3.

cul sunt gesta in Syria, non esset propheticu: alioquin scribentes literas ex Syria de gestis ibi, essent Propheta. Et similiter in exemplo de tẽpore, non fuit propheticum, quod Edras scripsit postea, cum quibus non fuit, & a quibus procul fuit, adificationem templi: quoniam omnes historici essent Prophete. Exigitur ergo ad prophetam vtriusque simul concurfus conditionis, scilicet quod cognoscat ea quæ sunt procul ab alijs, cum quibus ipse est: & ideo nec Deus, nec Sancti, aut Angeli vni Prophetæ, sed viatores.

¶ Nota tertio quod dupli- cipi ratione Christus, in quantum viator, potest dici Propheta. Primo, vt ly in quantum viator, denoret condi- tionem tam cogniti- nis, quam cognoscit: quia scilicet prophetia conuenit Christo ratio- ne cognitionis spectan- tis ad viam, siue intel- lectu, siue imaginatiua (vt dicitur hic in respõ- sione secūda ad primū) & conuenit sibi ratione conditionis cognoscen- tis, quia erat viator. Secundo, vt ly in quantum viator, denoret condi- tionem cognoscit: tam- : ita quod Christus quacunque creata cog- nitione nouerit occul- ta alijs, Propheta est: quia cognitio illa viato- ris est, quamuis non in- quantum viator est, sibi cõueniat. Nec propterea sequitur, Christus ratio- ne cognitionis compre- hensiue est Propheta, ergo in quantum com- prehensor, est propheta: quoniam ratione cog- nitionis comprehen- siue, non in quocunque, sed in viatore est pro- pheta Christus. Valeret autem, si ratione cog- nitionis comprehen- siue absolute Christus esset propheta: quod non di- cimus. Et ad hoc tendit respõsio prima ad pri- mum cum toto corpore artic. dum de cognitio- nis conditione nulla est cura: sed de conditione cognoscit.

¶ Nota nouitie quarto, quod quõ dicitur, Chri- stus in quantum viator, est propheta, ly in quantum tenetur: alioquin omnis viator esset propheta, infra 2. ar. 1. sed specificatiue: quo- niam denorat condi- tionem in Christo, quia su- scipit predicationem Pro- phetæ: Est enim Prophe- ta, quia est viator: sicut sic. 15. q. 2. Sortes est cuius, in qua- rum capillarum: quia nisi pituidinem habet nõ est quia capillatus.

¶ Super questionis septima articulum nonum. Tituli articuli noni nonum, in principio corporis declaratur quod plenitudo im- portat totalitatē & perfe- ctionem: ita quod habere gratia plenitudinem, est habere gratiam totaliter & perfectè. Et quia totaliter & perfectè dupliciter inuenitur vel in genere aliquo, vel simpliciter, intel- lige hic, quod est ser- mo de totalitate & per- fectione simpliciter: ita quod quæstio est, an in

Christo

1. 2. q. 11. ar. 1. 1. 2. q. 11. ar. 1. 1. 2. q. 11. ar. 1. 1. 2. q. 11. ar. 1.

1. 2. q. 11. ar. 1. 1. 2. q. 11. ar. 1. 1. 2. q. 11. ar. 1. 1. 2. q. 11. ar. 1.

1. 2. q. 11. ar. 1. 1. 2. q. 11. ar. 1. 1. 2. q. 11. ar. 1. 1. 2. q. 11. ar. 1.

1. 2. q. 11. ar. 1. 1. 2. q. 11. ar. 1. 1. 2. q. 11. ar. 1. 1. 2. q. 11. ar. 1.

1. 2. q. 11. ar. 1. 1. 2. q. 11. ar. 1. 1. 2. q. 11. ar. 1. 1. 2. q. 11. ar. 1.

1. 2. q. 11. ar. 1. 1. 2. q. 11. ar. 1. 1. 2. q. 11. ar. 1. 1. 2. q. 11. ar. 1.

1. 2. q. 11. ar. 1. 1. 2. q. 11. ar. 1. 1. 2. q. 11. ar. 1. 1. 2. q. 11. ar. 1.

1. 2. q. 11. ar. 1. 1. 2. q. 11. ar. 1. 1. 2. q. 11. ar. 1. 1. 2. q. 11. ar. 1.

1. 2. q. 11. ar. 1. 1. 2. q. 11. ar. 1. 1. 2. q. 11. ar. 1. 1. 2. q. 11. ar. 1.

1. 2. q. 11. ar. 1. 1. 2. q. 11. ar. 1. 1. 2. q. 11. ar. 1. 1. 2. q. 11. ar. 1.

1. 2. q. 11. ar. 1. 1. 2. q. 11. ar. 1. 1. 2. q. 11. ar. 1. 1. 2. q. 11. ar. 1.

1. 2. q. 11. ar. 1. 1. 2. q. 11. ar. 1. 1. 2. q. 11. ar. 1. 1. 2. q. 11. ar. 1.

1. 2. q. 11. ar. 1. 1. 2. q. 11. ar. 1. 1. 2. q. 11. ar. 1. 1. 2. q. 11. ar. 1.

1. 2. q. 11. ar. 1. 1. 2. q. 11. ar. 1. 1. 2. q. 11. ar. 1. 1. 2. q. 11. ar. 1.

D. 1068. D. 1066.

2. q. 11. ar. 1. 40. ar. 1. 1. 2. q. 11. ar. 1.

1. 2. q. 11. ar. 1.

Christo

Christo fuerit gratia plenitudo simpliciter. In corpore articuli tria sunt: primo declaratur termini & distinguitur. secundo responderit vnica conclusio de plenitudine intentionis. tertio responderit vnica conclusio de plenitudine intentionis.

¶ Declaratur in primis plenitudo, & distinguitur vel intēsiue vel virtualiter. Prima autem conclusio est: In Christo fuit plenitudo gratia intensiue. Probatur, habuit gratiam in summo; ergo Consequenter relinquatur per se nota. Antecedens verò probatur dupliciter: primo ex causa: quia anima Christi erat propinquissima causa gratia, quia personaliter coniuncta: quanto autē propinquior, tātō magis grā recipit: ergo in summo propinqua est in summo gratia. Secundo ex effectu: Anima Christi accepit gratiam, vt ex ea transfunderetur in alios, ergo habuit summā gratia. Et patet sequela in huius exēpio de calore in igne.

¶ Nota hic primò, quòd expresse litera loquens de quantitate intentionis gratia dicit quòd Christus habuit eam in summo. Et hoc diligētissime nota cōtra attribuites Auctori, quòd nō datur summū possibile in gratia: nō enim haberet Christus gratiā in summo intensiue, nisi haberet summum possibile sicut non habetur albedo in summo, si possibile esset dari albedinem intensiorem: patet.

¶ Nota secundo, quòd Auctor nō dixit animā Christi recipere gratiā, vt esset in alijs gratia causa absolutē & simpliciter, sed cū additione: appositū enim ly quodammodo, dicens, vt ex ea quodammodo transfunderetur in alios: Deus enim ipse est gratia causa simpliciter & absolutē: anima autem Christi quodammodo. De quo modo in ferius erit sermo diffusus in loco proprio.

¶ Secunda conclusio est, Christus habuit plenitudinem gratia, quantum ad virtutem: Probatur: quia habuit gratiam ad omnes effectus gratia, scilicet virtutes, dona, &c. Probatur, Christus habuit gratiam vt vniuersale principium in genere habentium gratiam: ergo, Probatur sequela: quia virtus primi principij alicuius generis, vniuersaliter se extendit ad omnes effectus illius generis: vt patet de sole respectu generationis.

¶ Vbi nota, quòd hic non occurrit questio de conclusione, sed ratio eius non caret serupulo: quoniam Christus esse principij vniuersale generis habentium gratiam, dupliciter potest intelligi: primo, vt principij contentum in genere tali, scilicet habentium gratiā, vel vt principij vniuersale generis non contentū in tali genere, sed supra illud. Si primo modo intelligatur, dato quod sit vera, non tamē sic probatur in litera quoniam in litera sub iungitur sub illa Maiore de principio vniuersali extra genus: sicut si sol poneretur causa generis eorum quae generatur & corrūpūtur, ipse extra genus corrūpūtibilibi generabiliūm; existens. Si secundo modo intelligitur propositio non apparet veram: nam Christus vnus habentium gratiā, & non est extra genus habentium gratiā: iuxta illud, Pleni gratia & veritatis, Ioan. 1. Aut igitur Maior de vniuersali principio, vt sol respectu generabilium, intellecta non ad propositum: aut Minor Christo, quòd fit vniuersale principium, sic est falsa.

¶ Ad hoc dicitur quòd propositio illa, Christus habuit gratiam vt vniuersale principium in genere habentium gratiam, intelligitur de principio vniuersali non contento in tali genere: ita quòd concedendum est, quòd Christus nō est in genere, sed supra genus habentium gratiam: quoniam est supra generationē habentium gratiam in esse gratia. Nec propterea sequitur, Christum non habere gratiam, sed non habere gratiam per generationem, quia sunt habentes gratiam. Est siquidem inter Christum & alios habentes gratiam hęc differentia, quòd alij habent gratiam per adoptionē: Christus autem nō per adoptionem, sed per naturam. Nam ceteri sunt adoptiui, Christus autem non: sed

de eo Luc. 1. ad beatam Virginem dictum est: Quod ex te nasceretur sanctum. Quom ergo legis genus habentium gratiam, intellige petinde ac si legeres genus filiorum adoptiuorum Dei: quoniam genus habentium gratiam per adoptionem est. Et quia Christus est vniuersale principium generis habentium gratiam, sicut si sol poneretur vniuersale principium generabilium secundum naturam: ideo oportet quòd gratia Christi extendat se ad omnes grā effectus, sicut virtus solis ad omnia generabilia in natura se extenderet.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli aduerte, quòd aliud est loqui de gratia formaliter, hoc est sub ratione gratia, & aliud de ipsa re, imò ipsius rebus, quae sunt gratia & dona gratia. Nam gratia nō inuenitur in Deo secundū se formaliter (quom creaturā reinomē sit, sicut beneficium), dona verò gratia in Deo sunt etiam formaliter, vt patet de sapientia, intellectu, charitate, iustitia, &c. Et propterea quò argumentū tertij in litera esset de donis gratia, Auctor non ad rationem gratia, sed donorum gratia, dicitur dari summam charitatem, summam gratiam, non solum ex parte subiecti, sed secundum capacitatem creaturā: attenditur in Christo secundū capacitatem creaturā. Secundo, quòd non attenditur per comparationē ad plenitudinem bonitatis diuinā: & non dicitur gratia diuinā, descendunt enim gratia creaturā nō ad gratia in Deo, sed ad bonitatem in Deo. Ita quòd inter gratiam formaliter, & res quae sunt dona gratia, tantum interit, quòd dona gratia quia communia sunt Deo & creaturā, si dicuntur plenē inesse creaturā, intelligitur secundum capacitatem creaturā, & non secundum suas rationes formales absolutē, secundū quas in sola diuina sunt bonitate. Gratia verò si ponitur plenē, simpliciter, & absolutē in creatura, non oportet quòd limitatio dicta subintelligatur: quia secundū suam rationem creaturā non est proprium. Quocirca ideo in litera responsionis huius distincta est plenitudo secundum capacitatem creaturā, & secundum quòd in Deo quia de donis gratia, quae descendunt à Patre luminum, agebatur.

¶ Super Quaestione septima. Articulus decimus.

¶ Titulus occasione sumit ex eo quòd multis in sacra Scriptura attribuitur plenitudo gratia: vt patet de beata Virgine & Stephano. In corpore est vna distinctio bimēbris cū duobus cōclusionibus respōsiuis sū singulari mēbra. Distinctio est hęc, Plenitudo gratia duplex est ex parte gratia, vel ex parte subiecti. Prima cōclusio respōsiua est, Plenitudo grā ex parte gratia, propria est Christo. Secūda est, Plenitudo gratia ex parte subiecti, nō est propria Christo, sed cōmuni est multis p̄ Christi. Prima cōclusio probatur quia solus Christus pringit summū gratia tā intensiue, quātū ad essentia, quā exēcutiue quātū ad virtutē. Probatur: quia solus habet gratiā in maxima excellentia, quā potest haberi, & in maxima extensione ad omnes gratia effectus. Secūda autē probatur: quia alijs gratia datur intensiue, secundū mensurā eis à Deo praxiam, iuxta Apostoli autoritatē. Et similiter datur virtus gratia: ad omnia, quae pertinent ad suū officij, vel statū, iuxta alia Apostoli autoritatē.

¶ Nota hic primò, quòd distinctio in praecedenti articulo posita de plenitudine gratia intensiue vel extēsiue, diuidit quodlibet mēbrū distinctionis in hoc articulo factē. Nam plenitudo gratia ex parte subiecti hic tā intensiue, quā extēsiue: & similiter plenitudo gratia ex parte subiecti attenditur tā intensiue, quā extēsiue. Quocirca in articulo praecedenti plenitudo gratia absolutē, hoc est sine additione, cōsiderata distinctio: est, hic verò ex explicita additione ad partē sui vel ex parte subiecti, cōsiderata & distincta est. Vnde in Christo plenitudo gratia simpliciter intensiue & extēsiue, iuxta praecedentē articulū. Et in eodē solo est plenitudo gratia ex parte gratia tā intensiue, quā extēsiue, & in eodē

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad gratiam operantem per se, pertinet facere iustitiam quod iustū faciat ex impio, hoc accidit ei ex parte subiecti, in quo peccatum inuenitur. Anima Christi igitur iustificata est per gratiam operantem, inquantū per eā facta est iusta & sancta à principio suae conceptionis, non quòd ante fuerit peccatrix, aut etiam non iusta.

¶ Ad tertium dicendum, quòd plenitudo gratia attribuitur animae Christi secundum capacitatem creaturā: non autē per comparationem ad plenitudinem infinitā bonitatis diuinā.

ARTICVLVS X.

¶ Verum plenitudo gratia sit propria Christi.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quod plenitudo gratia non sit propria Christi. Quod enim est propriū alicuius, sibi soli cōuenit. Sed esse plenū gratia, quibusdam alijs attribuitur: dicitur enim Luc. 1. beatā Virgini, Ave gratia plena. dicitur etiam Act. 7. Stephanus plenus gratia & fortitudine. Ergo plenitudo gratia non est propria Christo.

¶ 2 Præterea, Illud quod potest cōmunicari alijs per Christū, non videtur esse propriū Christo. Sed plenitudo gratia potest communicari per Christū alijs: dicit enim Apost. Eph. 3. Vt impleamini in omnem plenitudinem Dei. Ergo plenitudo gratia non est propria Christo.

¶ 3 Præterea, Status viā proportionari videtur statui patriæ. Sed in statu patriæ erit quaedam plenitudo: quia in illa cælesti patriā, vbi plenitudo est omnis boni, licet quaedā data sint excellenter, nihil tamen possidet singulariter, vt patet per Gregorium in homil. de centum oculis. Ergo in statu viā habetur gratia plenitudo à singulis hominibus. Et ita plenitudo gratia non est propria Christi.

¶ Super Quaestione septima. Articulus decimus.

¶ Titulus occasione sumit ex eo quòd multis in sacra Scriptura attribuitur plenitudo gratia: vt patet de beata Virgine & Stephano. In corpore est vna distinctio bimēbris cū duobus cōclusionibus respōsiuis sū singulari mēbra. Distinctio est hęc, Plenitudo gratia duplex est ex parte gratia, vel ex parte subiecti. Prima cōclusio respōsiua est, Plenitudo grā ex parte gratia, propria est Christo. Secūda est, Plenitudo gratia ex parte subiecti, nō est propria Christo, sed cōmuni est multis p̄ Christi. Prima cōclusio probatur quia solus Christus pringit summū gratia tā intensiue, quātū ad essentia, quā exēcutiue quātū ad virtutē. Probatur: quia solus habet gratiā in maxima excellentia, quā potest haberi, & in maxima extensione ad omnes gratia effectus. Secūda autē probatur: quia alijs gratia datur intensiue, secundū mensurā eis à Deo praxiam, iuxta Apostoli autoritatē. Et similiter datur virtus gratia: ad omnia, quae pertinent ad suū officij, vel statū, iuxta alia Apostoli autoritatē.

¶ Nota hic primò, quòd distinctio in praecedenti articulo posita de plenitudine gratia intensiue vel extēsiue, diuidit quodlibet mēbrū distinctionis in hoc articulo factē. Nam plenitudo gratia ex parte subiecti hic tā intensiue, quā extēsiue: & similiter plenitudo gratia ex parte subiecti attenditur tā intensiue, quā extēsiue. Quocirca in articulo praecedenti plenitudo gratia absolutē, hoc est sine additione, cōsiderata distinctio: est, hic verò ex explicita additione ad partē sui vel ex parte subiecti, cōsiderata & distincta est. Vnde in Christo plenitudo gratia simpliciter intensiue & extēsiue, iuxta praecedentē articulū. Et in eodē solo est plenitudo gratia ex parte gratia tā intensiue, quā extēsiue, & in eodē

¶ Nota hic primò, quòd distinctio in praecedenti articulo posita de plenitudine gratia intensiue vel extēsiue, diuidit quodlibet mēbrū distinctionis in hoc articulo factē. Nam plenitudo gratia ex parte subiecti hic tā intensiue, quā extēsiue: & similiter plenitudo gratia ex parte subiecti attenditur tā intensiue, quā extēsiue. Quocirca in articulo praecedenti plenitudo gratia absolutē, hoc est sine additione, cōsiderata distinctio: est, hic verò ex explicita additione ad partē sui vel ex parte subiecti, cōsiderata & distincta est. Vnde in Christo plenitudo gratia simpliciter intensiue & extēsiue, iuxta praecedentē articulū. Et in eodē solo est plenitudo gratia ex parte gratia tā intensiue, quā extēsiue, & in eodē

¶ Nota hic primò, quòd distinctio in praecedenti articulo posita de plenitudine gratia intensiue vel extēsiue, diuidit quodlibet mēbrū distinctionis in hoc articulo factē. Nam plenitudo gratia ex parte subiecti hic tā intensiue, quā extēsiue: & similiter plenitudo gratia ex parte subiecti attenditur tā intensiue, quā extēsiue. Quocirca in articulo praecedenti plenitudo gratia absolutē, hoc est sine additione, cōsiderata distinctio: est, hic verò ex explicita additione ad partē sui vel ex parte subiecti, cōsiderata & distincta est. Vnde in Christo plenitudo gratia simpliciter intensiue & extēsiue, iuxta praecedentē articulū. Et in eodē solo est plenitudo gratia ex parte gratia tā intensiue, quā extēsiue, & in eodē

¶ Nota hic primò, quòd distinctio in praecedenti articulo posita de plenitudine gratia intensiue vel extēsiue, diuidit quodlibet mēbrū distinctionis in hoc articulo factē. Nam plenitudo gratia ex parte subiecti hic tā intensiue, quā extēsiue: & similiter plenitudo gratia ex parte subiecti attenditur tā intensiue, quā extēsiue. Quocirca in articulo praecedenti plenitudo gratia absolutē, hoc est sine additione, cōsiderata distinctio: est, hic verò ex explicita additione ad partē sui vel ex parte subiecti, cōsiderata & distincta est. Vnde in Christo plenitudo gratia simpliciter intensiue & extēsiue, iuxta praecedentē articulū. Et in eodē solo est plenitudo gratia ex parte gratia tā intensiue, quā extēsiue, & in eodē

¶ Nota hic primò, quòd distinctio in praecedenti articulo posita de plenitudine gratia intensiue vel extēsiue, diuidit quodlibet mēbrū distinctionis in hoc articulo factē. Nam plenitudo gratia ex parte subiecti hic tā intensiue, quā extēsiue: & similiter plenitudo gratia ex parte subiecti attenditur tā intensiue, quā extēsiue. Quocirca in articulo praecedenti plenitudo gratia absolutē, hoc est sine additione, cōsiderata distinctio: est, hic verò ex explicita additione ad partē sui vel ex parte subiecti, cōsiderata & distincta est. Vnde in Christo plenitudo gratia simpliciter intensiue & extēsiue, iuxta praecedentē articulū. Et in eodē solo est plenitudo gratia ex parte gratia tā intensiue, quā extēsiue, & in eodē

¶ Nota hic primò, quòd distinctio in praecedenti articulo posita de plenitudine gratia intensiue vel extēsiue, diuidit quodlibet mēbrū distinctionis in hoc articulo factē. Nam plenitudo gratia ex parte subiecti hic tā intensiue, quā extēsiue: & similiter plenitudo gratia ex parte subiecti attenditur tā intensiue, quā extēsiue. Quocirca in articulo praecedenti plenitudo gratia absolutē, hoc est sine additione, cōsiderata distinctio: est, hic verò ex explicita additione ad partē sui vel ex parte subiecti, cōsiderata & distincta est. Vnde in Christo plenitudo gratia simpliciter intensiue & extēsiue, iuxta praecedentē articulū. Et in eodē solo est plenitudo gratia ex parte gratia tā intensiue, quā extēsiue, & in eodē

& alijs per ipsum est plenitudo gratia ex parte subiecti, iuxta hunc articulū. Sed in Christo plenitudo ex parte subiecti coincidit cum plenitudine gratia secundum sequoniam Vniuentum à Patre decet plenitudo gratia: secū dum se, in alijs autem est plenitudo ex parte subiecti limitata: ita quòd nō est plenitudo ex parte gratia secundū se, quoniam hęc est propria Vniuenti à Patre: vt prima huius articuli conclusio dicit.

¶ Nota secundo diligētissime, quòd Auctor de quantitate intensiue gratia secundū se, loquens in hoc articulo, dicit quod inuenitur de facto in summo data animae Christi, vt patet in primo mēbro distinctionis, & prima conclusio. Et declarat tale summū esse quātū ad essentia, distinguēdo cōtra virtutē: & quātū ad excellentia, distinguēdo contra extensionem, quae ad virtutē spectat, dicēdo quòd est in maxima excellentia, quā haberi potest. Vbi imperio nāli ter loquitur, & ex parte gratia, & non ex parte subiecti: & clarē adde patet in litera, quod non potest inficiari.

¶ Et hęc ideo notanda duxit vt videant Thomi fecundum Auctoris doctrinā dari summam charitatem, summam gratiam, non solum ex parte subiecti, sed secundum capacitatem creaturā: attenditur in Christo secundū capacitatem creaturā. Secundo, quòd non attenditur per comparationē ad plenitudinem bonitatis diuinā: & non dicitur gratia diuinā, descendunt enim gratia creaturā nō ad gratia in Deo, sed ad bonitatem in Deo. Ita quòd inter gratiam formaliter, & res quae sunt dona gratia, tantum interit, quòd dona gratia quia communia sunt Deo & creaturā, si dicuntur plenē inesse creaturā, intelligitur secundum capacitatem creaturā, & non secundum suas rationes formales absolutē, secundū quas in sola diuina sunt bonitate. Gratia verò si ponitur plenē, simpliciter, & absolutē in creatura, non oportet quòd limitatio dicta subintelligatur: quia secundū suam rationem creaturā non est proprium. Quocirca ideo in litera responsionis huius distincta est plenitudo secundum capacitatem creaturā, & secundum quòd in Deo quia de donis gratia, quae descendunt à Patre luminum, agebatur.

¶ Nota hic primò, quòd distinctio in praecedenti articulo posita de plenitudine gratia intensiue vel extēsiue, diuidit quodlibet mēbrū distinctionis in hoc articulo factē. Nam plenitudo gratia ex parte subiecti hic tā intensiue, quā extēsiue: & similiter plenitudo gratia ex parte subiecti attenditur tā intensiue, quā extēsiue. Quocirca in articulo praecedenti plenitudo gratia absolutē, hoc est sine additione, cōsiderata distinctio: est, hic verò ex explicita additione ad partē sui vel ex parte subiecti, cōsiderata & distincta est. Vnde in Christo plenitudo gratia simpliciter intensiue & extēsiue, iuxta praecedentē articulū. Et in eodē solo est plenitudo gratia ex parte gratia tā intensiue, quā extēsiue, & in eodē

¶ Nota hic primò, quòd distinctio in praecedenti articulo posita de plenitudine gratia intensiue vel extēsiue, diuidit quodlibet mēbrū distinctionis in hoc articulo factē. Nam plenitudo gratia ex parte subiecti hic tā intensiue, quā extēsiue: & similiter plenitudo gratia ex parte subiecti attenditur tā intensiue, quā extēsiue. Quocirca in articulo praecedenti plenitudo gratia absolutē, hoc est sine additione, cōsiderata distinctio: est, hic verò ex explicita additione ad partē sui vel ex parte subiecti, cōsiderata & distincta est. Vnde in Christo plenitudo gratia simpliciter intensiue & extēsiue, iuxta praecedentē articulū. Et in eodē solo est plenitudo gratia ex parte gratia tā intensiue, quā extēsiue, & in eodē

¶ Nota hic primò, quòd distinctio in praecedenti articulo posita de plenitudine gratia intensiue vel extēsiue, diuidit quodlibet mēbrū distinctionis in hoc articulo factē. Nam plenitudo gratia ex parte subiecti hic tā intensiue, quā extēsiue: & similiter plenitudo gratia ex parte subiecti attenditur tā intensiue, quā extēsiue. Quocirca in articulo praecedenti plenitudo gratia absolutē, hoc est sine additione, cōsiderata distinctio: est, hic verò ex explicita additione ad partē sui vel ex parte subiecti, cōsiderata & distincta est. Vnde in Christo plenitudo gratia simpliciter intensiue & extēsiue, iuxta praecedentē articulū. Et in eodē solo est plenitudo gratia ex parte gratia tā intensiue, quā extēsiue, & in eodē

¶ Nota hic primò, quòd distinctio in praecedenti articulo posita de plenitudine gratia intensiue vel extēsiue, diuidit quodlibet mēbrū distinctionis in hoc articulo factē. Nam plenitudo gratia ex parte subiecti hic tā intensiue, quā extēsiue: & similiter plenitudo gratia ex parte subiecti attenditur tā intensiue, quā extēsiue. Quocirca in articulo praecedenti plenitudo gratia absolutē, hoc est sine additione, cōsiderata distinctio: est, hic verò ex explicita additione ad partē sui vel ex parte subiecti, cōsiderata & distincta est. Vnde in Christo plenitudo gratia simpliciter intensiue & extēsiue, iuxta praecedentē articulū. Et in eodē solo est plenitudo gratia ex parte gratia tā intensiue, quā extēsiue, & in eodē

¶ Nota hic primò, quòd distinctio in praecedenti articulo posita de plenitudine gratia intensiue vel extēsiue, diuidit quodlibet mēbrū distinctionis in hoc articulo factē. Nam plenitudo gratia ex parte subiecti hic tā intensiue, quā extēsiue: & similiter plenitudo gratia ex parte subiecti attenditur tā intensiue, quā extēsiue. Quocirca in articulo praecedenti plenitudo gratia absolutē, hoc est sine additione, cōsiderata distinctio: est, hic verò ex explicita additione ad partē sui vel ex parte subiecti, cōsiderata & distincta est. Vnde in Christo plenitudo gratia simpliciter intensiue & extēsiue, iuxta praecedentē articulū. Et in eodē solo est plenitudo gratia ex parte gratia tā intensiue, quā extēsiue, & in eodē

¶ Nota hic primò, quòd distinctio in praecedenti articulo posita de plenitudine gratia intensiue vel extēsiue, diuidit quodlibet mēbrū distinctionis in hoc articulo factē. Nam plenitudo gratia ex parte subiecti hic tā intensiue, quā extēsiue: & similiter plenitudo gratia ex parte subiecti attenditur tā intensiue, quā extēsiue. Quocirca in articulo praecedenti plenitudo gratia absolutē, hoc est sine additione, cōsiderata distinctio: est, hic verò ex explicita additione ad partē sui vel ex parte subiecti, cōsiderata & distincta est. Vnde in Christo plenitudo gratia simpliciter intensiue & extēsiue, iuxta praecedentē articulū. Et in eodē solo est plenitudo gratia ex parte gratia tā intensiue, quā extēsiue, & in eodē

¶ Nota hic primò, quòd distinctio in praecedenti articulo posita de plenitudine gratia intensiue vel extēsiue, diuidit quodlibet mēbrū distinctionis in hoc articulo factē. Nam plenitudo gratia ex parte subiecti hic tā intensiue, quā extēsiue: & similiter plenitudo gratia ex parte subiecti attenditur tā intensiue, quā extēsiue. Quocirca in articulo praecedenti plenitudo gratia absolutē, hoc est sine additione, cōsiderata distinctio: est, hic verò ex explicita additione ad partē sui vel ex parte subiecti, cōsiderata & distincta est. Vnde in Christo plenitudo gratia simpliciter intensiue & extēsiue, iuxta praecedentē articulū. Et in eodē solo est plenitudo gratia ex parte gratia tā intensiue, quā extēsiue, & in eodē

¶ Nota hic primò, quòd distinctio in praecedenti articulo posita de plenitudine gratia intensiue vel extēsiue, diuidit quodlibet mēbrū distinctionis in hoc articulo factē. Nam plenitudo gratia ex parte subiecti hic tā intensiue, quā extēsiue: & similiter plenitudo gratia ex parte subiecti attenditur tā intensiue, quā extēsiue. Quocirca in articulo praecedenti plenitudo gratia absolutē, hoc est sine additione, cōsiderata distinctio: est, hic verò ex explicita additione ad partē sui vel ex parte subiecti, cōsiderata & distincta est. Vnde in Christo plenitudo gratia simpliciter intensiue & extēsiue, iuxta praecedentē articulū. Et in eodē solo est plenitudo gratia ex parte gratia tā intensiue, quā extēsiue, & in eodē

¶ Nota hic primò, quòd distinctio in praecedenti articulo posita de plenitudine gratia intensiue vel extēsiue, diuidit quodlibet mēbrū distinctionis in hoc articulo factē. Nam plenitudo gratia ex parte subiecti hic tā intensiue, quā extēsiue: & similiter plenitudo gratia ex parte subiecti attenditur tā intensiue, quā extēsiue. Quocirca in articulo praecedenti plenitudo gratia absolutē, hoc est sine additione, cōsiderata distinctio: est, hic verò ex explicita additione ad partē sui vel ex parte subiecti, cōsiderata & distincta est. Vnde in Christo plenitudo gratia simpliciter intensiue & extēsiue, iuxta praecedentē articulū. Et in eodē solo est plenitudo gratia ex parte gratia tā intensiue, quā extēsiue, & in eodē

¶ Nota hic primò, quòd distinctio in praecedenti articulo posita de plenitudine gratia intensiue vel extēsiue, diuidit quodlibet mēbrū distinctionis in hoc articulo factē. Nam plenitudo gratia ex parte subiecti hic tā intensiue, quā extēsiue: & similiter plenitudo gratia ex parte subiecti attenditur tā intensiue, quā extēsiue. Quocirca in articulo praecedenti plenitudo gratia absolutē, hoc est sine additione, cōsiderata distinctio: est, hic verò ex explicita additione ad partē sui vel ex parte subiecti, cōsiderata & distincta est. Vnde in Christo plenitudo gratia simpliciter intensiue & extēsiue, iuxta praecedentē articulū. Et in eodē solo est plenitudo gratia ex parte gratia tā intensiue, quā extēsiue, & in eodē

¶ Nota hic primò, quòd distinctio in praecedenti articulo posita de plenitudine gratia intensiue vel extēsiue, diuidit quodlibet mēbrū distinctionis in hoc articulo factē. Nam plenitudo gratia ex parte subiecti hic tā intensiue, quā extēsiue: & similiter plenitudo gratia ex parte subiecti attenditur tā intensiue, quā extēsiue. Quocirca in articulo praecedenti plenitudo gratia absolutē, hoc est sine additione, cōsiderata distinctio: est, hic verò ex explicita additione ad partē sui vel ex parte subiecti, cōsiderata & distincta est. Vnde in Christo plenitudo gratia simpliciter intensiue & extēsiue, iuxta praecedentē articulū. Et in eodē solo est plenitudo gratia ex parte gratia tā intensiue, quā extēsiue, & in eodē

¶ Nota hic primò, quòd distinctio in praecedenti articulo posita de plenitudine gratia intensiue vel extēsiue, diuidit quodlibet mēbrū distinctionis in hoc articulo factē. Nam plenitudo gratia ex parte subiecti hic tā intensiue, quā extēsiue: & similiter plenitudo gratia ex parte subiecti attenditur tā intensiue, quā extēsiue. Quocirca in articulo praecedenti plenitudo gratia absolutē, hoc est sine additione, cōsiderata distinctio: est, hic verò ex explicita additione ad partē sui vel ex parte subiecti, cōsiderata & distincta est. Vnde in Christo plenitudo gratia simpliciter intensiue & extēsiue, iuxta praecedentē articulū. Et in eodē solo est plenitudo gratia ex parte gratia tā intensiue, quā extēsiue, & in eodē

¶ Nota hic primò, quòd distinctio in praecedenti articulo posita de plenitudine gratia intensiue vel extēsiue, diuidit quodlibet mēbrū distinctionis in hoc articulo factē. Nam plenitudo gratia ex parte subiecti hic tā intensiue, quā extēsiue: & similiter plenitudo gratia ex parte subiecti attenditur tā intensiue, quā extēsiue. Quocirca in articulo praecedenti plenitudo gratia absolutē, hoc est sine additione, cōsiderata distinctio: est, hic verò ex explicita additione ad partē sui vel ex parte subiecti, cōsiderata & distincta est. Vnde in Christo plenitudo gratia simpliciter intensiue & extēsiue, iuxta praecedentē articulū. Et in eodē solo est plenitudo gratia ex parte gratia tā intensiue, quā extēsiue, & in eodē

¶ Nota hic primò, quòd distinctio in praecedenti articulo posita de plenitudine gratia intensiue vel extēsiue, diuidit quodlibet mēbrū distinctionis in hoc articulo factē. Nam plenitudo gratia ex parte subiecti hic tā intensiue, quā extēsiue: & similiter plenitudo gratia ex parte subiecti attenditur tā intensiue, quā extēsiue. Quocirca in articulo praecedenti plenitudo gratia absolutē, hoc est sine additione, cōsiderata distinctio: est, hic verò ex explicita additione ad partē sui vel ex parte subiecti, cōsiderata & distincta est. Vnde in Christo plenitudo gratia simpliciter intensiue & extēsiue, iuxta praecedentē articulū. Et in eodē solo est plenitudo gratia ex parte gratia tā intensiue, quā extēsiue, & in eodē

¶ Nota hic primò, quòd distinctio in praecedenti articulo posita de plenitudine gratia intensiue vel extēsiue, diuidit quodlibet mēbrū distinctionis in hoc articulo factē. Nam plenitudo gratia ex parte subiecti hic tā intensiue, quā extēsiue: & similiter plenitudo gratia ex parte subiecti attenditur tā intensiue, quā extēsiue. Quocirca in articulo praecedenti plenitudo gratia absolutē, hoc est sine additione, cōsiderata distinctio: est, hic verò ex explicita additione ad partē sui vel ex parte subiecti, cōsiderata & distincta est. Vnde in Christo plenitudo gratia simpliciter intensiue & extēsiue, iuxta praecedentē articulū. Et in eodē solo est plenitudo gratia ex parte gratia tā intensiue, quā extēsiue, & in eodē

gratia habitualis vtēs. gratia habitualis vt gratia. Prima cōclusio iuxta primū mēbrū est, Gratia vnionis est infinita. Probatur, Vniri personaliter filio Dei, est infinitū secundū quòd ipsa persona Verbi est infinita, ergo gratia vnionis est infinita. Vbi iuxta promissā expectā calcē vltimi articuli praesentis quae stionis. Secunda conclusio est, Gratia habitualis Christi, inquantū ens, est finita. Probatur, Est in anima Christi sicut in subiecto: ergo est ens finitū. Probatur sequela: quā nō excedit suū subiectum, quod est finitū capacitatis, quia creatura quaedam.

¶ Nota hic, quòd quia finitū & infinitū ratio quantitati soli congruit (vt dicitur in primo Phisicū) iuxta multiplicē quantitatē rei, multiplex finitas vel infinitas cōsiderari potest. Verbi gratia, in linea iuxta duplicē quantitatē, scilicet molis vel perfectionis, dupliciter potest dici finitū vel infinitū: nā si esset linea aliqua infinita longitudo, esset infinita secundum perfectionem (esset enim accidens: ac p̄ hoc imperfectus ens quā subitanea quacūque) & esset infinita secundum rationem lineae.

¶ Et simile accidit in habitibus: ita quātū ad perfectionis: multarum tamen rationū, quòd si possunt iuxta multiplicē perfectionis quātū ad perfectionis: multiplex finitas vel infinitas: si esset albedo infinita intensiue secundū latitudinem albedinis, esset infinita secundū rationem albedinis: esset tamen finita secundū quantitatē perfectionis, simpliciter, quoniam esset accidens: ac per hoc imperfectus ens quā subitanea quacūque) & esset infinita secundum rationem lineae.

¶ Et simile accidit in habitibus: ita quātū ad perfectionis: multarum tamen rationū, quòd si possunt iuxta multiplicē perfectionis quātū ad perfectionis: multiplex finitas vel infinitas: si esset albedo infinita intensiue secundū latitudinem albedinis, esset infinita secundū rationem albedinis: esset tamen finita secundū quantitatē perfectionis, simpliciter, quoniam esset accidens: ac per hoc imperfectus ens quā subitanea quacūque) & esset infinita secundum rationem lineae.

¶ Et simile accidit in habitibus: ita quātū ad perfectionis: multarum tamen rationū, quòd si possunt iuxta multiplicē perfectionis quātū ad perfectionis: multiplex finitas vel infinitas: si esset albedo infinita intensiue secundū latitudinem albedinis, esset infinita secundū rationem albedinis: esset tamen finita secundū quantitatē perfectionis, simpliciter, quoniam esset accidens: ac per hoc imperfectus ens quā subitanea quacūque) & esset infinita secundum rationem lineae.

¶ Et simile accidit in habitibus: ita quātū ad perfectionis: multarum tamen rationū, quòd si possunt iuxta multiplicē perfectionis quātū ad perfectionis: multiplex finitas vel infinitas: si esset albedo infinita intensiue secundū latitudinem albedinis, esset infinita secundū rationem albedinis: esset tamen finita secundū quantitatē perfectionis, simpliciter, quoniam esset accidens: ac per hoc imperfectus ens quā subitanea quacūque) & esset infinita secundum rationem lineae.

¶ Et simile accidit in habitibus: ita quātū ad perfectionis: multarum tamen rationū, quòd si possunt iuxta multiplicē perfectionis quātū ad perfectionis: multiplex finitas vel infinitas: si esset albedo infinita intensiue secundū latitudinem albedinis, esset infinita secundū rationem albedinis: esset tamen finita secundū quantitatē perfectionis, simpliciter, quoniam esset accidens: ac per hoc imperfectus ens quā subitanea quacūque) & esset infinita secundum rationem lineae.

¶ Et simile accidit in habitibus: ita quātū ad perfectionis: multarum tamen rationū, quòd si possunt iuxta multiplicē perfectionis quātū ad perfectionis: multiplex finitas vel infinitas: si esset albedo infinita intensiue secundū latitudinem albedinis, esset infinita secundū rationem albedinis: esset tamen finita secundū quantitatē perfectionis, simpliciter, quoniam esset accidens: ac per hoc imperfectus ens quā subitanea quacūque) & esset infinita secundum rationem lineae.

¶ Et simile accidit in habitibus: ita quātū ad perfectionis: multarum tamen rationū, quòd si possunt iuxta multiplicē perfectionis quātū ad perfectionis: multiplex finitas vel infinitas: si esset albedo infinita intensiue secundū latitudinem albedinis, esset infinita secundū rationem albedinis: esset tamen finita secundū quantitatē perfectionis, simpliciter, quoniam esset accidens: ac per hoc imperfectus ens quā subitanea quacūque) & esset infinita secundum rationem lineae.

¶ Et simile accidit in habitibus: ita quātū ad perfectionis: multarum tamen rationū, quòd si possunt iuxta multiplicē perfectionis quātū ad perfectionis: multiplex finitas vel infinitas: si esset albedo infinita intensiue secundū latitudinem albedinis, esset infinita secundū rationem albedinis: esset t

ad Angelos, ut infra patebit: ita quod Christus est vniuersale principium gratificationis etiam Angelorum, extenta iam sua capitali gratia etiam ad Angelos.

In responsione ad secundum eiusdem articuli, perspicue, quod gratia habitualis Christi habet effectum infinitum ob duplicem (vt dicitur in littera) causam habens enim & meritum & satisfactionem Christi infinitatem habere.

In responsione ad tertium, dubium occurrit: primo, quomodo verum sit, quod gratia cuiuslibet singularis personae habeat quantitatem alterius rationis a quantitate gratiae Christi: secundo, quomodo verum sit, quod gratia cuiuslibet singularis personae sit velut virtus particularis, & gratia Christi velat virtus vniuersalis. Et est ratio vtriusque dubij: quia gratia est eiusdem speciei specialissimae in quaecumque sit creatura: vt patet de charitate. Im possibile est autem, quod in vna specie specialissimae inueniatur verum eadem diuersitas, vt vni illius indiuiduum sit virtus vniuersalis, & alteri particularis: quia virtus vniuersalis & particularis, loquendo per se distinguuntur ad minus specie, vt patet in dictione: & conuincitur ratione ex diuersitate actuum: primum virtutis vniuersalis & virtutis particularis.

Ad hoc dicitur quod gratia habitualis Christi (de qua est sermo) & aliorum licet sit eiusdem speciei specialissimae quoad essentiam: est tamen diuersa ratione quantitatis ad modum effendi. Et siquidem gratia in Christo vt in tota adhaerente ipsam secundum se: est autem in omnibus aliis vt in partibus inadhaerentibus ipsi secundu se gratia. Et propterea est in Christo vt in subiecto & principio vniuersali gratiae: in aliis vero vt in particulariter participantibus. Et ideo quantumcumque crescat aliorum gratia: nunquam peruenire potest ad quantitatem inueniunt vel extensum gratiae Christi.

Et vt haec doctrina facilius intelligatur dicamus sub exemplo. Calor eiusdem est in speciei sive in igne, sive in aere, sive in mixtis: verumtamen ignis adhaeret calorem secundum se: quia tamen tam extensum, quam intensum est susceptivus caloris, quatenus natus est esse secundum se calor. Aer autem sive mixtum quodcumque calorem participat: ita quod statim vt calor in alio quam igne ponitur intelligitur, limitatur & deficientis ad perfectionem, quam natus est calor secundum se habere, intelligitur: ex hoc enim ipso, quod calor in subiecto inhaerente calorem secundum se ipsum ponitur, limitatur hac deficientis ponitur. Et propterea quantumcumque crescat calor in tali subiecto inadhaerente, nunquam peruenire ad quantitatem perfectionis caloris in igne adequato subiecto: eo quod tale augmentum etiam in infinitum ponatur, continetur, & sicut infra latius in subiecto participat, cuius tunc latius succumbit subiecto adhaerente.

Ad propositum igitur hinc redeundo dicimus iuxta prius habitam doctrinam, gratiam habitalem esse in Christo secundum totam perfectionem, quam natura est habere gratia secundum seipsum, & in nullo alio esse gratia secundum totam perfectionem, quam natura est habere gratia secundum seipsum: & propterea in Christo fuisse gratiam, vt in subiecto totaliter alijs vero vt in subiectis partialibus. Et hoc est gratiam esse diuersam rationem, quantitatem, & perfectionem: non secundum essentiam, sed secundum modum. Et hinc prouenit, quod gratia Christi comparatur ad gratias aliorum, vt virtus vniuersalis ad virtutes particulares: nam spectando ad differentiam, quae est penes dictos modos effendi, clare liquet, gratiam Christi habere quicquid perfectionis naturam est conuenire gratiae secundum seipsum, ac per hoc omnem illius perfectionem intensiuam & extensiuam: vt patet quod enim perfectio gratiae secundum seipsum exigit, & consequenter gratiam Christi esse vniuersalis virtutis (vt patet quod omnem gratiae perfectionem intensiuam & extensiuam in se continet) aliorum vero gratiam esse particularis virtutis, vt patet partem intensiuam, & partem extensiuam perfectionis gratiae in se continens: plus tamen vel minus iuxta cuiusque mensuram, qua mensus est illi Deus.

Quo fit, vt quaecumque quaecumque pura creatura crescat in gratiam, nunquam peruenire possit ad quantitatem aequalem gratiae Christi: sicut nunquam pars

adequare potest totum, nisi partis rationem amittat. Et hoc est quod in littera dicitur, reddendo rationem, quare finitum crescendo non potest adhaerere aliquid finitum: quia scilicet habent quantitates diuersarum rationum penes hoc, quod Christi gratia est virtutis & quantitas vniuersalis, aliorum vero gratia est perfectionis & virtutis particularis: quia in illo est gratia cum perfectione debita sibi secundu seipsum gratiam in alijs vero est gratia cum perfectione modo diffecta & mensurata secundum tale subiectum particulare. Et propterea in Clemente ad nostram, de heret. datur error Beguino: dicentium hominem in via posse peruenire ad tale gratiae gradum, vt non possit ultra proficere. eo quod aliter excedi possit gratia Christi. Vtrique etenim erronei esse ex dictis iam patet, & amplius patebit.

In corpore articuli duo sunt: propositum siquidem vna distinctio: & ponitur deinde duae conclusiones respectu huius quae 9. ar. 1. sicut. Distinctio est, For. 9. 4. Et prima suscipit magis & dicitur 179. 2. minus posse vel non posse augeri, contingit dupliciter, primo ex parte for. 13. q. 1. maius secundo ex parte sub ar. 2. q. 3. i. c. i. Exempla clara sunt in littera. Et ex hac distinctio estione radice posse vel esse augeri in comu. 11. 2. ni, subintelligit in specia. primi. quod gratia non posse vel posse augeri contingit dupliciter, vel ex parte gratiae vel ex parte subiecti. Et p. batur primu membrum, l. ex parte gratiae quantum ad negatiua partem, quae est prima conclusio (scilicet gratia Christi ex parte gratiae non posse augeri) quia sicut aliarum formarum, ita & gratia Christi propria mensura secundum se est diuina sapientia: ergo propria gratiae mensura determinata est penes finem: ergo penes rationalem creaturam vnionem ad Deum: ergo gratia Christi pertingit ad summam mensuram gratiae: ergo gratia Christi non potest augeri ex parte ipsius gratiae. Antecedens probatur auctoritate Scripturae. Prima consequentia probatur: quia mensura vnique formae praefigitur in comparatione ad finem: quod declaratur exemplo in terra grauitate. Secunda autem, quia finis gratiae est vnio creaturae rationalis ad Deum. Tertia vero, quia ens esse, nec intelligi potest maior ad Deum vnio, quam personalis.

ARTICVLVS XII.

Utrum gratia Christi potuerit augeri.

Ad duodecimum sic proceditur. Videtur quod gratia Christi potuerit augeri. Omnis enim finitum potest fieri additio. Sed gratia Christi fuit finita: vt dictum est. Ergo potuit augeri.

Præterea, Augmentum gratiae fit per virtutem diuinam: secundum illud 2. ad Cor. 9. Potens est autem Deus omnem gratiam abundare facere in nobis. Sed virtus diuina, cum sit infinita, nullo termino coarctatur. Ergo videtur, quod gratia Christi potuerit esse maior.

Præterea, Luc. 2. dicitur, quod puer Iesus proficiebat sapientia & ætate, & gratia apud Deum & homines. Ergo gratia Christi potuit augeri.

SED CONTRA est quod dicitur Ioan. 1. Vidimus eum quasi vnigenitum a Patre. plenum gratiae & veritatis. Sed nihil potest esse aut intelligi maius, quam quod aliquis sit vnigenitus a Patre. Ergo etiam non potest esse vel intelligi maior gratia, quam illa, qua Christus sit plenus.

RESPONDEO dicendum quod aliqua forma non posse augeri, contingit dupliciter. Vno modo ex parte ipsius subiecti: alio

modo ex parte ipsius formae. Ex parte quae subiecti quod subiectum attingit ad vltimum gradum in participatione illius formae secundum suum modum: sicut si dicatur, quod aer non potest crescere in caliditate, quod pertingit ad vltimum gradum caloris, qui potest saluari in natura aeris: licet possit esse maior calor in reru natura quae est calor ignis. Ex parte autem formae excluditur possibilitas augmenti, quando aliquid subiectum attingit ad vltimam perfectionem, quae potest talis forma habere in natura: sicut si dicamus, quod calor ignis non potest augeri, quia non potest esse perfectior gradus caloris quae ille, ad quem pertinet ignis. Sicut autem aliorum formarum est diuina sapientia determinata propria mensura, ita & gratia: secundum illud Sap. 11. Omnia in numero & pondere & mensura disposita sunt. Mensura autem vnique formae praefigitur per comparationem ad suum finem: sicut non est maior grauitas, quae grauitas terrae. Finis autem gratiae est vnio creaturae rationalis ad Deum, non potest esse inferior locus loco terrae. Maior vnio creaturae rationalis ad Deum, quae vnio est in forma, & ideo gratia Christi pertingit ad summam mensuram gratiae. Sic igitur manifestum est, quod gratia Christi non potest augeri ex parte ipsius gratiae. Sed nec etiam ex parte subiecti: quia Christus, secundum quod homo a primo instanti suae conceptionis fuit verus, & plenus comprehensor. Vnde in eo non potuit esse gratiae augmentum, sicut nec in alijs Beatis: quorum gratia augeri non potest, eo quod sunt in termino. Hominum vero, qui sunt puri viatores, gratia potest augeri, & ex parte formae, quia non attingunt summam gratiae gradum, & ex parte subiecti, quia non vniuersum ergo dicendum, quod si loquamur de quantitatibus mathematicis, cuiuslibet finitae quantitati potest fieri additio: quia ex parte quantitatit finitae, non est aliquid quod repugnet additioni. Si vero loquamur de quantitate naturali, sic potest esse repugnancia ex parte formae, cui debet determinata quantitas, sicut & alia accidentia determinata. Vnde Philosophus dicit in secundo de anima, quod omnium natura constanti est terminus & ratio magnitudinis & augmenti. Et inde est quod quantitati totius caeli non potest fieri additio. Multo igitur magis in ipsis formis considera-

tur. Quocirca vnio personalis finis est gratiae habitualis, non assequendus per se, sed quae ipsa emanat ab vnione personalis ordinata ad vnionem personalis ad finem, quae est, sicut creaturae sunt: ad Deum, propter Deum vt finem earum, quae est. Nec est hoc remotum ab ordine, quod in rebus generalibus videmus: quoniam in istis propriis, quod non solum antecedentes dispositiones, sed consequentia etiam accidentia ordinatur ad substantiam prius naturam genitam, vt ad finem esse naturae disciplinabile, quod consequitur ad formam hominis, ordinatur ad hominem, vt ad finem. Stat ergo solida litterae doctrina, tradens gratiam habitalem Christi esse in summo, quia consonat, & conformatur summam vnionem vt finem.

Secunda conclusio est, gratia Christi non potuit augeri ex parte subiecti. Probatur ratione: quia Christus ab initio fuit plene comprehensor, ac per hoc in termino. Et a simili: quia nec Beatorum in patria gratia potest dici ratio maius augeri. Et a dissimilitudine haec quam praecedens conclusio manifestat: quia pure viatorum gratia potest augeri & ex parte gratiae (quia non pertingit ad summam subiecti) & ex parte subiecti: quia adhuc sunt in via, & non perueniunt ad vltimum terminum. Vbi nota, quod ideo abstractio ab operatione in littera asseritur nulli pure viatorum attingere ad summam gratiae ex parte gratiae: quia consequuntur se haec duo, videlicet summam gratiae ex parte gratiae, & gratia virtutis vniuersalis: nam gratia secundum se summa ad quicquid potest spectare, ad rationem gratiae se extendit: & si ad quilibet perfectionis gratiae se extendit, summam gratiae est. Et quia vtrique costat esse plenitudo vnigeniti a Patre, quae ipsa plenitudo gratiae constituit ab initio comprehensorem: ideo abstractioe vnioe aliquid asserendum esse nullam puram creaturam sive in via, sive in patria: ad summam gratiae ex parte gratiae pertingere.

In responsione ad primum eiusdem articuli conclusionem perspicua responsio, non solum positio non obiecta satisfactio, sed ex radice oppositum monstrans, positionem siquidem illam, omni finitum potest fieri additio, quod finitum & infinitum quantitates primo sit, distinguitur per posse, dupliciter, quae sunt finitum considerari, Mathematicae (hoc est abstracto ad materia sensibili, vt loquimur de linea, superficie, vel corpore absoluto) vel Physicae, hoc est, vt ad specifice naturas reru naturalium est determinatum, vt quantitas humana, vel celestis. Primo modo vera est, positio illa, secundo autem falsa, vt patet de quantitate est. Et ratio, quare quantitas determinata ad naturam tale, repugnat additio, est forma naturalis vt patet ex secundo de Anima: ideo littera radice attingens, subdit, quod multo magis ipsi formae naturalis quatenus finitae repugnat additio quoniam forma naturalis efficit, vt quantitas, cui finis se non repugnat additio, excludat additio: multo magis efficit, vt se ipsa excludat ad additionem, quod fit, vt quae gratia eiusdem rationis quo ad finem vel infinitam eorum vnionem naturalibus (quae sit illarum) vna de quibus scriptum est, Omnia in numero, pondere & mensura disposita sunt: ideo gratia Christi & finita & excludit additionem simul est.

In responsione ad secundum eiusdem articuli conclusionem perspicua responsio, non solum positio non obiecta satisfactio, sed ex radice oppositum monstrans, positionem siquidem illam, omni finitum potest fieri additio, quod finitum & infinitum quantitates primo sit, distinguitur per posse, dupliciter, quae sunt finitum considerari, Mathematicae (hoc est abstracto ad materia sensibili, vt loquimur de linea, superficie, vel corpore absoluto) vel Physicae, hoc est, vt ad specifice naturas reru naturalium est determinatum, vt quantitas humana, vel celestis. Primo modo vera est, positio illa, secundo autem falsa, vt patet de quantitate est. Et ratio, quare quantitas determinata ad naturam tale, repugnat additio, est forma naturalis vt patet ex secundo de Anima: ideo littera radice attingens, subdit, quod multo magis ipsi formae naturalis quatenus finitae repugnat additio quoniam forma naturalis efficit, vt quantitas, cui finis se non repugnat additio, excludat additio: multo magis efficit, vt se ipsa excludat ad additionem, quod fit, vt quae gratia eiusdem rationis quo ad finem vel infinitam eorum vnionem naturalibus (quae sit illarum) vna de quibus scriptum est, Omnia in numero, pondere & mensura disposita sunt: ideo gratia Christi & finita & excludit additionem simul est.

In responsione ad primum eiusdem articuli conclusionem perspicua responsio, non solum positio non obiecta satisfactio, sed ex radice oppositum monstrans, positionem siquidem illam, omni finitum potest fieri additio, quod finitum & infinitum quantitates primo sit, distinguitur per posse, dupliciter, quae sunt finitum considerari, Mathematicae (hoc est abstracto ad materia sensibili, vt loquimur de linea, superficie, vel corpore absoluto) vel Physicae, hoc est, vt ad specifice naturas reru naturalium est determinatum, vt quantitas humana, vel celestis. Primo modo vera est, positio illa, secundo autem falsa, vt patet de quantitate est. Et ratio, quare quantitas determinata ad naturam tale, repugnat additio, est forma naturalis vt patet ex secundo de Anima: ideo littera radice attingens, subdit, quod multo magis ipsi formae naturalis quatenus finitae repugnat additio quoniam forma naturalis efficit, vt quantitas, cui finis se non repugnat additio, excludat additio: multo magis efficit, vt se ipsa excludat ad additionem, quod fit, vt quae gratia eiusdem rationis quo ad finem vel infinitam eorum vnionem naturalibus (quae sit illarum) vna de quibus scriptum est, Omnia in numero, pondere & mensura disposita sunt: ideo gratia Christi & finita & excludit additionem simul est.

In responsione ad primum eiusdem articuli conclusionem perspicua responsio, non solum positio non obiecta satisfactio, sed ex radice oppositum monstrans, positionem siquidem illam, omni finitum potest fieri additio, quod finitum & infinitum quantitates primo sit, distinguitur per posse, dupliciter, quae sunt finitum considerari, Mathematicae (hoc est abstracto ad materia sensibili, vt loquimur de linea, superficie, vel corpore absoluto) vel Physicae, hoc est, vt ad specifice naturas reru naturalium est determinatum, vt quantitas humana, vel celestis. Primo modo vera est, positio illa, secundo autem falsa, vt patet de quantitate est. Et ratio, quare quantitas determinata ad naturam tale, repugnat additio, est forma naturalis vt patet ex secundo de Anima: ideo littera radice attingens, subdit, quod multo magis ipsi formae naturalis quatenus finitae repugnat additio quoniam forma naturalis efficit, vt quantitas, cui finis se non repugnat additio, excludat additio: multo magis efficit, vt se ipsa excludat ad additionem, quod fit, vt quae gratia eiusdem rationis quo ad finem vel infinitam eorum vnionem naturalibus (quae sit illarum) vna de quibus scriptum est, Omnia in numero, pondere & mensura disposita sunt: ideo gratia Christi & finita & excludit additionem simul est.

In responsione ad primum eiusdem articuli conclusionem perspicua responsio, non solum positio non obiecta satisfactio, sed ex radice oppositum monstrans, positionem siquidem illam, omni finitum potest fieri additio, quod finitum & infinitum quantitates primo sit, distinguitur per posse, dupliciter, quae sunt finitum considerari, Mathematicae (hoc est abstracto ad materia sensibili, vt loquimur de linea, superficie, vel corpore absoluto) vel Physicae, hoc est, vt ad specifice naturas reru naturalium est determinatum, vt quantitas humana, vel celestis. Primo modo vera est, positio illa, secundo autem falsa, vt patet de quantitate est. Et ratio, quare quantitas determinata ad naturam tale, repugnat additio, est forma naturalis vt patet ex secundo de Anima: ideo littera radice attingens, subdit, quod multo magis ipsi formae naturalis quatenus finitae repugnat additio quoniam forma naturalis efficit, vt quantitas, cui finis se non repugnat additio, excludat additio: multo magis efficit, vt se ipsa excludat ad additionem, quod fit, vt quae gratia eiusdem rationis quo ad finem vel infinitam eorum vnionem naturalibus (quae sit illarum) vna de quibus scriptum est, Omnia in numero, pondere & mensura disposita sunt: ideo gratia Christi & finita & excludit additionem simul est.

In responsione ad primum eiusdem articuli conclusionem perspicua responsio, non solum positio non obiecta satisfactio, sed ex radice oppositum monstrans, positionem siquidem illam, omni finitum potest fieri additio, quod finitum & infinitum quantitates primo sit, distinguitur per posse, dupliciter, quae sunt finitum considerari, Mathematicae (hoc est abstracto ad materia sensibili, vt loquimur de linea, superficie, vel corpore absoluto) vel Physicae, hoc est, vt ad specifice naturas reru naturalium est determinatum, vt quantitas humana, vel celestis. Primo modo vera est, positio illa, secundo autem falsa, vt patet de quantitate est. Et ratio, quare quantitas determinata ad naturam tale, repugnat additio, est forma naturalis vt patet ex secundo de Anima: ideo littera radice attingens, subdit, quod multo magis ipsi formae naturalis quatenus finitae repugnat additio quoniam forma naturalis efficit, vt quantitas, cui finis se non repugnat additio, excludat additio: multo magis efficit, vt se ipsa excludat ad additionem, quod fit, vt quae gratia eiusdem rationis quo ad finem vel infinitam eorum vnionem naturalibus (quae sit illarum) vna de quibus scriptum est, Omnia in numero, pondere & mensura disposita sunt: ideo gratia Christi & finita & excludit additionem simul est.

In responsione ad primum eiusdem articuli conclusionem perspicua responsio, non solum positio non obiecta satisfactio, sed ex radice oppositum monstrans, positionem siquidem illam, omni finitum potest fieri additio, quod finitum & infinitum quantitates primo sit, distinguitur per posse, dupliciter, quae sunt finitum considerari, Mathematicae (hoc est abstracto ad materia sensibili, vt loquimur de linea, superficie, vel corpore absoluto) vel Physicae, hoc est, vt ad specifice naturas reru naturalium est determinatum, vt quantitas humana, vel celestis. Primo modo vera est, positio illa, secundo autem falsa, vt patet de quantitate est. Et ratio, quare quantitas determinata ad naturam tale, repugnat additio, est forma naturalis vt patet ex secundo de Anima: ideo littera radice attingens, subdit, quod multo magis ipsi formae naturalis quatenus finitae repugnat additio quoniam forma naturalis efficit, vt quantitas, cui finis se non repugnat additio, excludat additio: multo magis efficit, vt se ipsa excludat ad additionem, quod fit, vt quae gratia eiusdem rationis quo ad finem vel infinitam eorum vnionem naturalibus (quae sit illarum) vna de quibus scriptum est, Omnia in numero, pondere & mensura disposita sunt: ideo gratia Christi & finita & excludit additionem simul est.

In responsione ad primum eiusdem articuli conclusionem perspicua responsio, non solum positio non obiecta satisfactio, sed ex radice oppositum monstrans, positionem siquidem illam, omni finitum potest fieri additio, quod finitum & infinitum quantitates primo sit, distinguitur per posse, dupliciter, quae sunt finitum considerari, Mathematicae (hoc est abstracto ad materia sensibili, vt loquimur de linea, superficie, vel corpore absoluto) vel Physicae, hoc est, vt ad specifice naturas reru naturalium est determinatum, vt quantitas humana, vel celestis. Primo modo vera est, positio illa, secundo autem falsa, vt patet de quantitate est. Et ratio, quare quantitas determinata ad naturam tale, repugnat additio, est forma naturalis vt patet ex secundo de Anima: ideo littera radice attingens, subdit, quod multo magis ipsi formae naturalis quatenus finitae repugnat additio quoniam forma naturalis efficit, vt quantitas, cui finis se non repugnat additio, excludat additio: multo magis efficit, vt se ipsa excludat ad additionem, quod fit, vt quae gratia eiusdem rationis quo ad finem vel infinitam eorum vnionem naturalibus (quae sit illarum) vna de quibus scriptum est, Omnia in numero, pondere & mensura disposita sunt: ideo gratia Christi & finita & excludit additionem simul est.

quatum ex parte rei ordinata ad vnionem personalem filij Dei vel per se, vt perfectio gratiae secundum se vel per accidens, vt humana natura. Per accidens siquidem euenit, quantum est ex parte humanae naturae, vt coplaeretur Deo illa eligere ad vnionem personalem sui, quoniam ipsa natura humana secundum se nulla habet proportionem, aut commensurationem ad assumptibilitatem: quia nullam habet potentiam passivam ad ea, quae omnem naturalem ordinem transcendunt, sed diuina charitas ac sapientia eleuauit illam, ordinando ipsam, vt assummeretur. Gratia autem secundum se totaliter perfecta quia ex proprijs ordinis, vt potest supernaturalis ac diuinae ratione ad supernaturalem ac diuinum quod ordinatur: par est vt suapte natura ad vnionem personalem in sui summa plena perfectione ordinetur ac commensuretur: ac per hoc non per accidens, sed per se ad diuinam sapientiam ad vnionem personalem ordinatur. Et ideo in littera dicitur quod vnioni personali correspondet sufficienter talis mensura gratiae, secundum diffinitionem diuinam sapientiae. Ad tertium dicendum, quod in sapientia & gratia aliquis potest proficere dupliciter. Vno modo secundu ipsos habitus sapientiae & gratiae augmentatos: & sic Christus in eis non proficiebat. Alio modo secundum effectus: in quantum scilicet aliquis sapientia & virtuosiora opera facit. Et sic Christus proficiebat sapientia & gratia, sicut & ætate: quia secundum processum ætatis perfectiora opera faciebat: vt se verum hominem demonstraret, & in his quae sunt ad Deum, & in his, quae sunt ad homines.

Qualiter gratia habitualis se habeat ad vnionem.

Ad tertium dicendum, quod in sapientia & gratia aliquis potest proficere dupliciter. Vno modo secundu ipsos habitus sapientiae & gratiae augmentatos: & sic Christus in eis non proficiebat. Alio modo secundum effectus: in quantum scilicet aliquis sapientia & virtuosiora opera facit. Et sic Christus proficiebat sapientia & gratia, sicut & ætate: quia secundum processum ætatis perfectiora opera faciebat: vt se verum hominem demonstraret, & in his quae sunt ad Deum, & in his, quae sunt ad homines.

ARTICVLVS XIII.

Qualiter gratia habitualis se habeat ad vnionem.

Ad tertium dicendum, quod in sapientia & gratia aliquis potest proficere dupliciter. Vno modo secundu ipsos habitus sapientiae & gratiae augmentatos: & sic Christus in eis non proficiebat. Alio modo secundum effectus: in quantum scilicet aliquis sapientia & virtuosiora opera facit. Et sic Christus proficiebat sapientia & gratia, sicut & ætate: quia secundum processum ætatis perfectiora opera faciebat: vt se verum hominem demonstraret, & in his quae sunt ad Deum, & in his, quae sunt ad homines.

Qualiter gratia habitualis se habeat ad vnionem.

Ad tertium dicendum, quod in sapientia & gratia aliquis potest proficere dupliciter. Vno modo secundu ipsos habitus sapientiae & gratiae augmentatos: & sic Christus in eis non proficiebat. Alio modo secundum effectus: in quantum scilicet aliquis sapientia & virtuosiora opera facit. Et sic Christus proficiebat sapientia & gratia, sicut & ætate: quia secundum processum ætatis perfectiora opera faciebat: vt se verum hominem demonstraret, & in his quae sunt ad Deum, & in his, quae sunt ad homines.

Qualiter gratia habitualis se habeat ad vnionem.

Ad tertium dicendum, quod in sapientia & gratia aliquis potest proficere dupliciter. Vno modo secundu ipsos habitus sapientiae & gratiae augmentatos: & sic Christus in eis non proficiebat. Alio modo secundum effectus: in quantum scilicet aliquis sapientia & virtuosiora opera facit. Et sic Christus proficiebat sapientia & gratia, sicut & ætate: quia secundum processum ætatis perfectiora opera faciebat: vt se verum hominem demonstraret, & in his quae sunt ad Deum, & in his, quae sunt ad homines.

Ad tertium dicendum, quod in sapientia & gratia aliquis potest proficere dupliciter. Vno modo secundu ipsos habitus sapientiae & gratiae augmentatos: & sic Christus in eis non proficiebat. Alio modo secundum effectus: in quantum scilicet aliquis sapientia & virtuosiora opera facit. Et sic Christus proficiebat sapientia & gratia, sicut & ætate: quia secundum processum ætatis perfectiora opera faciebat: vt se verum hominem demonstraret, & in his quae sunt ad Deum, & in his, quae sunt ad homines.

Ad tertium dicendum, quod in sapientia & gratia aliquis potest proficere dupliciter. Vno modo secundu ipsos habitus sapientiae & gratiae augmentatos: & sic Christus in eis non proficiebat. Alio modo secundum effectus: in quantum scilicet aliquis sapientia & virtuosiora opera facit. Et sic Christus proficiebat sapientia & gratia, sicut & ætate: quia secundum processum ætatis perfectiora opera faciebat: vt se verum hominem demonstraret, & in his quae sunt ad Deum, & in his, quae sunt ad homines.

Ad tertium dicendum, quod in sapientia & gratia aliquis potest proficere dupliciter. Vno modo secundu ipsos habitus sapientiae & gratiae augmentatos: & sic Christus in eis non proficiebat. Alio modo secundum effectus: in quantum scilicet aliquis sapientia & virtuosiora opera facit. Et sic Christus proficiebat sapientia & gratia, sicut & ætate: quia secundum processum ætatis perfectiora opera faciebat: vt se verum hominem demonstraret, & in his quae sunt ad Deum, & in his, quae sunt ad homines.

Ad tertium dicendum, quod in sapientia & gratia aliquis potest proficere dupliciter. Vno modo secundu ipsos habitus sapientiae & gratiae augmentatos: & sic Christus in eis non proficiebat. Alio modo secundum effectus: in quantum scilicet aliquis sapientia & virtuosiora opera facit. Et sic Christus proficiebat sapientia & gratia, sicut & ætate: quia secundum processum ætatis perfectiora opera faciebat: vt se verum hominem demonstraret, & in his quae sunt ad Deum, & in his, quae sunt ad homines.

hunc probare, sed supponere ex ante discussis gratiam esse Christi, qua influit...

Præterea, Habitus distinguuntur secundum actus. Sed ad alium actum ordinatur in Christo gratia eius personalis...

Præterea, Sicut supra dictum est, in Christo distinguitur triplex gratia, scilicet gratia vnionis, gratia capitis, & gratia singularis illius hominis...

SED CONTRA est, quod dicitur Ioan. primo, De plenitudine eius nos omnes accepimus.

quia hoc secundum causatum fuit in Adam ex primo, ideo dicitur quod persona, hoc est actus personalis corrupit naturam...

Ad tertium dicendum, quod gratia personalis & gratia capitis ordinantur ad aliquem actum: gratia autem vnionis non ordinatur ad actum, sed ad esse personale.

ARTICVLVS VI.

Verum esse caput Ecclesie sit proprium Christi.

DE SEPTIMO sic proceditur, Videtur quod esse caput Ecclesie non sit proprium Christo. Dicitur enim: Reg. 15.

Præterea ex hoc Christus dicitur esse caput Ecclesie, quod gratiam influit Ecclesie membris. Sed etiam ad alios pertinet gratiam alii præbere: secundum illud Eph. 4.

Præterea, Christus ex eo quod præest Ecclesie, non solum dicitur caput, sed etiam Pastor & fundamentum Ecclesie.

Præterea, Christus ex eo quod præest Ecclesie, non solum dicitur caput, sed etiam Pastor & fundamentum Ecclesie.

SED CONTRA est quod dicitur Col. 2. Caput Ecclesie est, ex quo corpus pernix & coniunctiones subministrat & constructum crescit in augmentum Dei.

RESPONDEO dicendum, quod caput in alia membra influit dupliciter. Vno modo quodam intrinseco influxu pro vt scilicet virtus motiua & sensitiua, à capite deriuatur ad cætera membra.

Ad secundum dicendum, quod diuersi actus, quorum vnus est ratio, & causa alterius, non diuersificant habitum: actus autem personalis gratiæ, qui est sanctum facere formaliter habentem, est ratio iustificationis alio: um, quæ pertinet ad gratiam...

an soli Christo continetur. In corpore articuli vnicuique est distinctio binominibus cum duobus conuolutionibus responsi iuxta singula membra. Distinctio est de esse caput, vel secundum influxum interiori, vel secundum exteriorem gubernationem.

In responsione ad tertium vide notitiam, quod Auror primò appellat gratiã vnionis id quod propriè est gratia vnionis: & de illa dicit, quod non est eadem gratiã personali seu habituali.

Super Quæstione octaua Articulum octauum. Titulus clarus est. In corpore articuli reperitur primò supra posita distinctio de capite, secundum interiorum influxum & secundum gubernationem exteriorem.

Super Quæstione octaua Articulum septimum. Titulus clarus est. In corpore articuli reperitur primò supra posita distinctio de capite, secundum interiorum influxum & secundum gubernationem exteriorem.

Super Quæstione octaua Articulum septimum. Titulus clarus est. In corpore articuli reperitur primò supra posita distinctio de capite, secundum interiorum influxum & secundum gubernationem exteriorem.

Super Quæstione octaua Articulum septimum. Titulus clarus est. In corpore articuli reperitur primò supra posita distinctio de capite, secundum interiorum influxum & secundum gubernationem exteriorem.

Super Quæstione octaua Articulum septimum. Titulus clarus est. In corpore articuli reperitur primò supra posita distinctio de capite, secundum interiorum influxum & secundum gubernationem exteriorem.

habet virtutem iustificandi. Sed influxus in membra Ecclesie, quantum ad exteriorem gubernationem, potest alii conuenire. Et secundum hoc aliqui alij possunt dici capita Ecclesie: secundum illud Amos 6. Optimates capita populorum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod verbum illud intelligitur, secundum quod ratio capitis consideratur ex exteriori gubernatione: prout dicitur Rex caput regni sui.

Ad secundum dicendum, quod homo non dat gratiam interiori influendo, sed exteriori persuadendo ad ea, quæ sunt gratiæ.

Ad tertium dicendum, quod sicut Augustinus super Ioan. Si præpositi Ecclesie pastores sunt, quomodo vnus pastor est, nisi quia sunt illi omnes vnus membra pastores? Et similiter alij possunt dici fundamenta & capita, in quantum sunt vnus capitis & fundamenti membra.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod licet diabolus interiori non influat rationali menti: tamen suggerendo inducit ad malum.

AD SECUNDVM ergo dicendum, quod gubernator non semper suggerit singulis, vt suæ voluntati obediant, sed proponit omnibus signum suæ voluntatis: ad cuius sequelam aliqui excitantur inducti, alij propria sponte. Sicut patet in duce exercitus, cuius vexillum sequuntur milites, etiam nullo persuadente.

AD TERTIVM ergo dicendum, quod omnia peccata conueniunt in auersione à Deo, licet ab iniuicem differant, secundum conuersionem ad diuersa commutabilia bona.

nostrum emergunt, ergo diabolus non est caput omnium malorum. Præterea, Vnum caput vni corpori præficitur. Sed tota multitudo malorum non videtur habere aliquid, in quo vniantur: quia malum malo contingit esse contrarium: contingit etiam ex diuersis defectibus, vt Dionysius dicit 4. cap. de Diuinis nominibus.

SED contra est quod super illud Iob 18. Memoria illius pereat de terra, dicitur Glof. De vnoquoque iniquo dicitur, vt ad caput, id est diabolus reuertatur.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, caput non solum interiori influat membris, sed etiam exteriori gubernat, eorum actus dirigendo ad aliquem finem. Sic ergo potest dici aliquis caput alium multitudinis, vel secundum vtique scilicet secundum interiorum influxum & exteriorum gubernationem: & sic est Christus caput Ecclesie, vt dictum est. Vel secundum exteriorum gubernationem: & sic quilibet princeps vel præclarus est caput multitudinis sibi subiectæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod verbum illud intelligitur, secundum quod ratio capitis consideratur ex exteriori gubernatione: prout dicitur Rex caput regni sui.

Ad secundum dicendum, quod homo non dat gratiam interiori influendo, sed exteriori persuadendo ad ea, quæ sunt gratiæ.

Ad tertium dicendum, quod sicut Augustinus super Ioan. Si præpositi Ecclesie pastores sunt, quomodo vnus pastor est, nisi quia sunt illi omnes vnus membra pastores? Et similiter alij possunt dici fundamenta & capita, in quantum sunt vnus capitis & fundamenti membra.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod licet diabolus interiori non influat rationali menti: tamen suggerendo inducit ad malum.

AD SECUNDVM ergo dicendum, quod gubernator non semper suggerit singulis, vt suæ voluntati obediant, sed proponit omnibus signum suæ voluntatis: ad cuius sequelam aliqui excitantur inducti, alij propria sponte. Sicut patet in duce exercitus, cuius vexillum sequuntur milites, etiam nullo persuadente.

AD TERTIVM ergo dicendum, quod omnia peccata conueniunt in auersione à Deo, licet ab iniuicem differant, secundum conuersionem ad diuersa commutabilia bona.

nifestatur deinde quomodo auersio potest habere rationem finis, scilicet sub specie libertatis. Probatur autoritate Hieron. Consequenter verò prius probatur: quia ad gubernatorem pertinet adducere quos gubernat, in suam finem. Altera autem sequela est per se nota.

Super Quæstione octaua Articulum octauum. Titulus clarus est. In corpore articuli reperitur primò supra posita distinctio de capite, secundum interiorum influxum & secundum gubernationem exteriorem.

Super Quæstione octaua Articulum septimum. Titulus clarus est. In corpore articuli reperitur primò supra posita distinctio de capite, secundum interiorum influxum & secundum gubernationem exteriorem.

Super Quæstione octaua Articulum septimum. Titulus clarus est. In corpore articuli reperitur primò supra posita distinctio de capite, secundum interiorum influxum & secundum gubernationem exteriorem.

Super Quæstione octaua Articulum septimum. Titulus clarus est. In corpore articuli reperitur primò supra posita distinctio de capite, secundum interiorum influxum & secundum gubernationem exteriorem.

Super Quæstione octaua Articulum septimum. Titulus clarus est. In corpore articuli reperitur primò supra posita distinctio de capite, secundum interiorum influxum & secundum gubernationem exteriorem.

Super Quæstione octaua Articulum septimum. Titulus clarus est. In corpore articuli reperitur primò supra posita distinctio de capite, secundum interiorum influxum & secundum gubernationem exteriorem.

Super Quæstione octaua Articulum septimum. Titulus clarus est. In corpore articuli reperitur primò supra posita distinctio de capite, secundum interiorum influxum & secundum gubernationem exteriorem.

Super Quæstione octaua Articulum septimum. Titulus clarus est. In corpore articuli reperitur primò supra posita distinctio de capite, secundum interiorum influxum & secundum gubernationem exteriorem.

7.6. ar. 6.

7.7. ar. 9.

Cap. 6. Tex. 19

Art. 7. huius 9. 9. 7. 9. 7. 9.

Trac. 46 10. 9.

Trac. 47 10. 9.

Infra ar. 8. c.

Ca. 82. 10. 3. 9. 2. Aug.

Gre. lib. 4. Mora. cap. 11. art. pra.

art. pra.

E. E. 2. uendian

videtur: Ratio autem, quia Antichristus est caput omnium malorum, est quod...

pita. Sed diabolus est caput multitudinis malorum. Non ergo Antichristus est eorum caput.

¶ 2 Præterea, Antichristus est membrum diaboli. Sed caput distinguitur à membris, ergo Antichristus non est caput malorum.

¶ 3 Præterea, Caput habet influentiam in membra. Sed Antichristus nullam habet influentiam in malos, qui eum præcesserunt. Ergo Antichristus non est caput malorum.

¶ SED CONTRA est quod Iob 21. super illud. Interrogate quemlibet de viatoribus, dicit Glof. Dum de omnium malorum corpore loqueretur, subito ad omnium iniquorum caput Antichristum verba conuertit.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, in capite naturalia inueniuntur, scilicet ordo, perfectio, & virtus influendi. Quantum igitur ad ordinem temporis, non dicitur Antichristus esse malorum caput, quasi eius peccatum præcesserit, sicut præcessit peccatum diaboli. Similiter etiam non dicitur esse caput malorum propter virtutem influendi, est enim aliquis sui temporis ad malum sit conuersurus, exterius inducendo: non tamen illi, qui ante eum fuerunt, ab ipso sunt in malitiam inducti, nec etiam eius malitiam sunt imitati, vnde secundum hoc non posset dici caput omnium malorum, sed aliorum. Relinquitur ergo, quod dicitur caput omnium malorum propter malitiam perfectionem. Vnde super illud secundum ad Thef. 2. Ostendens se tanquam sit Deus, dicit Glof. Sicut in Christo omnis plenitudo diuinitatis inhabitauit, ita in Antichristo omnis malitiae plenitudo: non quidem ita quod humanitas eius sit assumpta à diabolo in vnitatem personæ, sicut humanitas Christi à filio Dei: sed quia diabolus suam malitiam eminentius ei influit suggerendo, quam omnibus aliis. Et secundum hoc omnes alij mali, qui præcesserunt, sunt quasi quædam figura Antichristi: secundum illud 2. ad Thef. 2. Myfterium iam operatur iniquitatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod diabolus & Antichristus non sunt duo capita, sed vnum, quia Antichristus dicitur esse caput, in quantum plenissime inuenitur in eo impressa malitia diaboli. Vnde...

¶ Vnde dicitur in Antichristo, sicambo sunt vnum caput: & sic verificatur responsio ad primum. Vel, & melius, responderetur quod diabolus & antichristus dupliciter considerari possunt: primo in ordine ad multitudinem malorum hominum (de quibus est sermo) & sicambo sunt caput vni corporis vnius. Et hoc directè intendit responsio ad primum, dum duo capita vnius & eiusdem omnino corporis mystici excludit. Secundo consideratur inter se: & sic Antichristus respectu diaboli est membrum, diabolus autè caput eius, sicut Deus caput Christi. Cum quo stat, quod respectu multitudinis malorum hominum Antichristus est caput, & sic Antichristus est caput subordinatum altiori capiti, qui diabolus est. Et hoc dicit responsio ad secundum.

¶ AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod in Christo non fuerit aliqua scientia præter diuinam. Ad hoc enim necessaria est scientia, vt per eam aliqua cognoscantur. Sed Christus per scientiam diuinam cognoscebat omnia. Superfluum igitur fuisset, quod in eo esset alia scientia.

¶ Vnde dicitur in Antichristo, sicambo sunt vnum caput: & sic verificatur responsio ad primum. Vel, & melius, responderetur quod diabolus & antichristus dupliciter considerari possunt: primo in ordine ad multitudinem malorum hominum (de quibus est sermo) & sicambo sunt caput vni corporis vnius. Et hoc directè intendit responsio ad primum, dum duo capita vnius & eiusdem omnino corporis mystici excludit. Secundo consideratur inter se: & sic Antichristus respectu diaboli est membrum, diabolus autè caput eius, sicut Deus caput Christi. Cum quo stat, quod respectu multitudinis malorum hominum Antichristus est caput, & sic Antichristus est caput subordinatum altiori capiti, qui diabolus est. Et hoc dicit responsio ad secundum.

¶ AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod in Christo non fuerit aliqua scientia præter diuinam. Ad hoc enim necessaria est scientia, vt per eam aliqua cognoscantur. Sed Christus per scientiam diuinam cognoscebat omnia. Superfluum igitur fuisset, quod in eo esset alia scientia.

¶ AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod in Christo non fuerit aliqua scientia præter diuinam. Ad hoc enim necessaria est scientia, vt per eam aliqua cognoscantur. Sed Christus per scientiam diuinam cognoscebat omnia. Superfluum igitur fuisset, quod in eo esset alia scientia.

mala operis circumstantia, puta quia honorabit parces, & huiusmodi. Vnde & Angelum custodem habebit, persuasurum quadoque, vt ab aliquo desinat malo. De diabolo autem aliud est dicendum absolute, & aliud infra expositione præsentis litteræ, nã absolute verum est quod Lucifer est caput omnium malorum, tam demonum, quã hominum, quod facile deduci potest vtendo ratione septimi articuli.

super illud secundum ad Thef. 2. Ostendens se tanquam sit Deus, dicit Glof. In ipso erit caput omnium malorum, scilicet diabolus, qui est Rex super omnes filios superbiæ. Non autem dicitur in eo esse per vniõnem personalem, nec per intrinsecam inhabitationem, quia sola Trinitas menti illabitur, vt dicitur in lib. de Eccl. dog. sed per malitiæ effectum.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut caput Christi est Deus, & tamen ipse est caput Ecclesiæ (vt supra dictum est) ita Antichristus est membrum diaboli, & tamen est caput malorum.

¶ Ad tertium dicendum, quod Antichristus non dicitur caput omnium malorum propter similitudinem influentiæ, sed propter similitudinem perfectionis. In eo enim diabolus quasi malitiam suam ducet ad caput per modum, quo dicitur aliquis ad caput suum propositum ducere, cum illum profecerit.

QVAESTIO NONA, DE scientia Christi in communi, in quatuor articulis diuisa.

DE INDE considerandum est de scientia Christi. Circa quam duo consideranda sunt. Primo, quam scientiam Christus habuerit: secundo, de vnaquaque scientiarum ipsius.

¶ Circa primum queruntur quatuor. Primo, vtrum Christus habuerit aliquam scientiam præter diuinam.

¶ Secundo, vtrum habuerit scientiam, quã habent Beati, vel comprehensores.

¶ Tertio, vtrum habuerit scientiam inditam vel insulam.

¶ Quarto, vtrum habuerit aliquam scientiam acquisitam.

ARTICVLVS I.

Vtrum Christus habuerit aliquam scientiam præter diuinam.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod in Christo non fuerit aliqua scientia præter diuinam. Ad hoc enim necessaria est scientia, vt per eam aliqua cognoscantur. Sed Christus per scientiam diuinam cognoscebat omnia. Superfluum igitur fuisset, quod in eo esset alia scientia.

¶ Vnde dicitur in Antichristo, sicambo sunt vnum caput: & sic verificatur responsio ad primum. Vel, & melius, responderetur quod diabolus & antichristus dupliciter considerari possunt: primo in ordine ad multitudinem malorum hominum (de quibus est sermo) & sicambo sunt caput vni corporis vnius. Et hoc directè intendit responsio ad primum, dum duo capita vnius & eiusdem omnino corporis mystici excludit. Secundo consideratur inter se: & sic Antichristus respectu diaboli est membrum, diabolus autè caput eius, sicut Deus caput Christi. Cum quo stat, quod respectu multitudinis malorum hominum Antichristus est caput, & sic Antichristus est caput subordinatum altiori capiti, qui diabolus est. Et hoc dicit responsio ad secundum.

¶ Super Quæstionis nona Articulum primum.

Titulus clarus est. In corpore tria sunt. Primo reperitur integritas naturæ assumptæ pro radice cõsolationis. Secundo respondetur quæstio vnica affirmatiua cõsolutio ne (scilicet oportet in Christo esse scientiam creatã) tribus rationibus super dicto fundamento fabricatis, probando illam. Tertio confirmatur cõsolutio autoritate sacri Concilij, reddendo illius rationem. Omnia clara sunt in littera. In responsione ad primum eiusdem articuli, dubia duo occurrunt circa illud. Vnde hic actus non potuit esse animæ humanæ Christi, quã sit alterius naturæ. Primum quidem circa id, quod dicitur de impossibilitate actus intelligendi diuini, quod sit actus intelligendi animæ Christi, nam multi reputat hoc esse possibile.

possibile. Secundum circa dicti rationem, scilicet quò sit alterius naturæ: quoniam non apparet quomodo valeat. ¶ Circa primum igitur habemus tertio sentent. Ioannis Capreoli dist. 2. q. 1. argumenta multa, Ioannis de Ripa, Tranzonum & aliorum: quæ quoniam procedunt ex extraneis, aut immiscet illa (puta quod visio sit in peccatis) aut differenciam inter naturas & vespertinã cognitionem, aut cognitionem creaturã in verbo, aut differenciam inter cognitio nẽ anigmatica & facialem, aut intuitiuam, aut etiã magis extraneam, aut illa, quæ in littera hæc loquitur: & scientia debet tradi ex propriis, non ex extraneis, refecareque debet superflua:ideo omittenda sensui, aliis tantum duobus motibus. Primum est, Deo respectu Beatorum se habet vt species intelligibilis, ergo multo magis potest se habere, vt intellectio. Antecedens patet. Et cõsequentiã probatur: quia magis repugnat Deo ratio habitus seu habitus seu forma, actualis, sed species habet rationem habitus seu habitus seu forma: intelligere autè habet ratione actus: ergo. Secundum est ex autoritate Aug. 4. de Trinit. cap. vii. dicitis de visioe beata duo. Primum qd illa Deus est bonus & beatus: secundum, quod ipsa sola est summum bonum, cuius adipsẽdignitã præcipitur agere quicquid ratione agimus. Ex his enim patet, qd visio Beatorum est quid increatum: alioquin Deus esset bonus & beatus: alioquin creatus, & aliquid creatum esset summum bonum & finis vltimus, &c.

¶ 2 Præterea, Lux minor per maiorem offuscatur. Sed omnis scientia creata comparatur ad scientiam Dei incretam, sicut lux minor ad maiorem. Ergo in Christo non refulsit alia scientia, quã diuina.

¶ 3 Præterea, Vnio humanæ naturæ ad diuinam, facta est in persona, vt ex supra dictis patet. Ponitur autem in Christo secundum quosdam quædam scientia vnio: per quam scilicet Christus ea quæ ad mysterium Incarnationis pertinent, plenius sciuit, quã aliquis alius. Cum ergo vnio personalis continet duas naturas, videtur quod in Christo non sint duæ scientiæ, sed vna scientia pertinens ad vtrunque naturam.

¶ SED CONTRA est quod Ambrosius dicit in lib. de Incar. Deus in carne perfectionem naturæ assumpsit humanæ, suscepit sensum hominis. non sensum carnis inflatum. Sed ad sensum hominis pertinet scientia creata. Ergo in Christo fuit scientia creata.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut ex supradictis patet, filius Dei humanam naturam integram assumpsit, id est, non solum corpus, sed etiam animam: non solum sensitiuam, sed etiam rationalem. Et ideo oportuit quod haberet scientiam creatam propter tria. Primum quidem propter animæ perfectionem. Anima enim secundum se considerata est in potentia ad intelligibilia cognoscenda: est enim sicut tabula, in qua nihil est scriptum, & tamen possibile est in ea scribi per intellectum possibilem, in quo est omnia fieri, vt dicitur in tertio de Anima. Quod autem est in potentia, est imperfectum, nisi reducatur ad actum. Non autem fuit conueniens, quod filius Dei humanam naturam imperfectam assumeret, sed perfectam, vt pote qua mediante, totum humanum genus ad perfectum erat reducendum. Et ideo oportuit, quod anima Christi esset perfecta per aliquam scientiam, quæ esset propria perfectio eius. Et ideo oportuit in Christo esse aliquam scientiam, præter scientiam diuinam, alioquin anima Christi esset imperfectior animabus aliorum hominum. Secundum, quia cum quælibet res sit prohibita non conuenit humanitati Christi, vt naturalis sibi, sed vt communicata. Quocirca sicut personalis Verbi est ipsa Dei substantia, & tamen conuenit animæ humanæ Christi, quæ est alterius naturæ: non vt naturalis animæ humanæ, sed vt communicata sibi: ita intelligere diuinum, qd est essentia Dei, potest animæ humanæ alterius naturæ conuenire, non vt naturale anime humanæ, sed vt communicatum. Alietas siquidem naturæ (vt monstratum est) non prohibet proprietatis communionem, sed naturalitatem. Vana igitur est hæc ratio. Et si hæc ratio non valet, voluntariè conclusio afferitur: quum inueniantur tenentes oppositum Philosophi vt patet de Auerrois in tertio de Anima, Comm. 36. dicente, quod in statu intellectus adepti, intelligimus per substantiam intellectus agentis, ex quo apparet, quod possibile est actum proprium naturæ superioris, qui est illius substantia, communicari inferiori.

¶ Ad huius quæstionis solutionem evidentem, sciendũ est, duplici via posse procedi, ad videndum impossibilitatem propositam, scilicet quòd intelligere substantiã superioris non potest communicari: sic vt intelligere quo formaliter intelligit substantia inferior. Altera via est ex dependetia intellectiois ab intelligente: quia scilicet intelligere est operatio vitalis intelligetis: de ratione autem operationis vitalis est, qd sit ab eo, cuius est operatio vitalis: alioquin viuere actualiter non esset à viuere substantialiter. Quod non videtur intelligibile, quia si anima non esset principium vegetandi, sentiendi, appetendi, intelligendi, & secundum locum mouendi: & sic anima non esset anima. Et confirmatur, quia sicut non est intelligibile, qd Sortes generet Platonem, & actus generandi nõ sit a Sorte, & similiter quòd Sortes motu animali progrediatur, & motus eius non sit ab ipso: & similiter quòd appetat aut velit

¶ Circa secundum autem occurrit statim obiectio, qd alietas naturæ, licet inferat, intellectiois diuinã nõ posse esse naturã animæ humanæ: nõ tamẽ inferat nõ posse communicari animæ humanæ. Magna enim differentia est inter conuenire vt naturale, & conuenire vt communicatum, proprietatis siquidem ignis non conuenit rei ignitæ, vt naturalis illi rei, puta ferro, sed vt comunicata ferro. Et ad diuinã ascendeo personalitas Verbi non conuenit humanitati Christi, vt naturalis sibi, sed vt communicata. Quocirca sicut personalis Verbi est ipsa Dei substantia, & tamen conuenit animæ humanæ Christi, quæ est alterius naturæ: non vt naturalis animæ humanæ, sed vt communicata sibi: ita intelligere diuinum, qd est essentia Dei, potest animæ humanæ alterius naturæ conuenire, non vt naturale anime humanæ, sed vt communicatum. Alietas siquidem naturæ (vt monstratum est) non prohibet proprietatis communionem, sed naturalitatem. Vana igitur est hæc ratio. Et si hæc ratio non valet, voluntariè conclusio afferitur: quum inueniantur tenentes oppositum Philosophi vt patet de Auerrois in tertio de Anima, Comm. 36. dicente, quod in statu intellectus adepti, intelligimus per substantiam intellectus agentis, ex quo apparet, quod possibile est actum proprium naturæ superioris, qui est illius substantia, communicari inferiori.

¶ Ad huius quæstionis solutionem evidentem, sciendũ est, duplici via posse procedi, ad videndum impossibilitatem propositam, scilicet quòd intelligere substantiã superioris non potest communicari: sic vt intelligere quo formaliter intelligit substantia inferior. Altera via est ex dependetia intellectiois ab intelligente: quia scilicet intelligere est operatio vitalis intelligetis: de ratione autem operationis vitalis est, qd sit ab eo, cuius est operatio vitalis: alioquin viuere actualiter non esset à viuere substantialiter. Quod non videtur intelligibile, quia si anima non esset principium vegetandi, sentiendi, appetendi, intelligendi, & secundum locum mouendi: & sic anima non esset anima. Et confirmatur, quia sicut non est intelligibile, qd Sortes generet Platonem, & actus generandi nõ sit a Sorte, & similiter quòd Sortes motu animali progrediatur, & motus eius non sit ab ipso: & similiter quòd appetat aut velit

¶ Ad huius quæstionis solutionem evidentem, sciendũ est, duplici via posse procedi, ad videndum impossibilitatem propositam, scilicet quòd intelligere substantiã superioris non potest communicari: sic vt intelligere quo formaliter intelligit substantia inferior. Altera via est ex dependetia intellectiois ab intelligente: quia scilicet intelligere est operatio vitalis intelligetis: de ratione autem operationis vitalis est, qd sit ab eo, cuius est operatio vitalis: alioquin viuere actualiter non esset à viuere substantialiter. Quod non videtur intelligibile, quia si anima non esset principium vegetandi, sentiendi, appetendi, intelligendi, & secundum locum mouendi: & sic anima non esset anima. Et confirmatur, quia sicut non est intelligibile, qd Sortes generet Platonem, & actus generandi nõ sit a Sorte, & similiter quòd Sortes motu animali progrediatur, & motus eius non sit ab ipso: & similiter quòd appetat aut velit

¶ Ad huius quæstionis solutionem evidentem, sciendũ est, duplici via posse procedi, ad videndum impossibilitatem propositam, scilicet quòd intelligere substantiã superioris non potest communicari: sic vt intelligere quo formaliter intelligit substantia inferior. Altera via est ex dependetia intellectiois ab intelligente: quia scilicet intelligere est operatio vitalis intelligetis: de ratione autem operationis vitalis est, qd sit ab eo, cuius est operatio vitalis: alioquin viuere actualiter non esset à viuere substantialiter. Quod non videtur intelligibile, quia si anima non esset principium vegetandi, sentiendi, appetendi, intelligendi, & secundum locum mouendi: & sic anima non esset anima. Et confirmatur, quia sicut non est intelligibile, qd Sortes generet Platonem, & actus generandi nõ sit a Sorte, & similiter quòd Sortes motu animali progrediatur, & motus eius non sit ab ipso: & similiter quòd appetat aut velit

& appetitus eius nõ sit ab anima: ita nõ est intelligibile qd viuat vita intellectuali actuali, quæ nihil aliud est quã ipsum intelligere, & qd tale intelligere tale viuere nõ sit ab intelligere. Impossibile autè igitur, qd actus intelligendi, quo Deus intelligit, fiat actus intelligendi quo creatura formaliter intelligat. Et hac igitur via, qd actus vitalis cuiusq; viuens aut est ipsa substantia viuens, aut est ab ipsa, cõcluditur primo impossibilitas propria. Quia tamẽ multitudine propriã vocẽ, nõ sunt capaces dicte rationis, offert secunda via, & hoc qd operatio est actus operantis secundum esse naturæ. Hæc propositio habet duas partes: prima est, qd operatio est actus operantis. Et quoad istã partẽ forbiẽ intellectã, hoc est proportionaliter de operatione transiente & immanente, p se nota est: nã operatio transiens, est actus agentis, vt à quo saltẽ: operatio aut immanens est actus operantis, vt cuius saltẽ. Secunda verò pars est ly secundum esse naturæ: quæ etiam est per se nota inducendum: nam generare est à generante, secundum esse naturæ: & sentire est in sentiente, secundum naturale esse: & similiter desiderare in desiderate, & intelligere in intelligente. Et ex terminis patet, quia operans, in quantum operans, secundum suum naturale esse operatur, sicut & est. Sub hac autẽ propositione subintelligendum est quod diuina substantia non potest esse actus secundum esse naturæ: alietas creaturæ, vt patet, igitur non potest diuinum intelligere esse intelligere, quo formaliter intelligat creatura. Dico autem naturale esse, ad differentiam actus secundum esse intelligibile: vt obiectum intellectus est perfectio & actus intellectus, secundum esse intelligibile, nihil enim phibet substantiam aliquam, quæ est actus, non solum in genere entis, sed in ordine intelligibili, esse perfectionem, ac per hoc actum alterius secundum esse intelligibile. Hoc siquidem modo ponunt Theologi diuinam essentiam esse, vt speciem intelligibilem intellectus creati beati: & similiter Philosophi ponentes inferiorem intelligentiam intelligere per superiorem. Et hæc via processit Autor in littera afferens ratione alietatem naturæ: quia enim operatio est actus operantis in esse naturæ, impossibile est, quod operatio, quæ est substantia vnius, conueniat alietate naturæ: nisi substantia illa in esse naturæ iungatur alietate naturæ: quod in proposito esse impossibile clarè liquet. Et per hæc patet responsio ad primum obiectioem in primo dubio. Nam patet iam non esse idem aut per iudicium de specie intelligibili & actu intelligendi: quia illa potest esse alterius actus in genere intelligibili, sicut non nisi in genere naturæ. Nec ratio allata de actu & habitu obstat: quia licet species intelligibiles secundum commune vnam formã habituales (quod tamen Auicenna negauit) diuina tamen substantia non supplet vicem speciei intelligibilis, quatenus est forma habitualis quia habitus clauditur in perfectionem potentie, quam in sua ratione admixtam habet, sed quatenus est forma actualis tantum: & hoc in esse intelligibile tantum: vt dictum est.

¶ Ad autoritatem primam Augusti, dicitur, quod non intendit Aug. eandem numero visionem esse beatum Deum & nos, sed eandem obiectiũ & modaliter, quia idem obiectum & idem modus est vt visus, quod Deus per se ipsum se, & à nobis videtur.

¶ Ad secundum dicitur, quod non inuenitur aliquam operationem creatam esse summum bonum, non simpliciter, sed inter creatas, & similiter esse vltimum finem, id est in idem redit, dum dicitur summum bonum inter concupiscibilia simpliciter: & vltimus finis, vt in concupiscibilibus simpliciter.

¶ Ad secundum autem dubij obiecta respondetur, quod processus litteræ est effectus Tertia Sancti Thomæ. E E C 3

¶ Ad tertium dicitur, quod ex parte vnitatis ponitur scientia in Christo, & quantum ad naturam diuinam, & quantum ad humanam: ita quod propter vniõnem, secundum quam est eadem hypostasis Dei & hominis, id quod est Dei, attribuitur homini: & id quod est hominis, attribuitur Deo: & supra dictum est. Sed ex parte ipsius vniõnis non potest poni in Christo aliqua sciẽtia.

¶ Ad tertium dicitur, quod ex parte vnitatis ponitur scientia in Christo, & quantum ad naturam diuinam, & quantum ad humanam: ita quod propter vniõnem, secundum quam est eadem hypostasis Dei & hominis, id quod est Dei, attribuitur homini: & id quod est hominis, attribuitur Deo: & supra dictum est. Sed ex parte ipsius vniõnis non potest poni in Christo aliqua sciẽtia.

¶ Ad tertium dicitur, quod ex parte vnitatis ponitur scientia in Christo, & quantum ad naturam diuinam, & quantum ad humanam: ita quod propter vniõnem, secundum quam est eadem hypostasis Dei & hominis, id quod est Dei, attribuitur homini: & id quod est hominis, attribuitur Deo: & supra dictum est. Sed ex parte ipsius vniõnis non potest poni in Christo aliqua sciẽtia.

¶ Ad tertium dicitur, quod ex parte vnitatis ponitur scientia in Christo, & quantum ad naturam diuinam, & quantum ad humanam: ita quod propter vniõnem, secundum quam est eadem hypostasis Dei & hominis, id quod est Dei, attribuitur homini: & id quod est hominis, attribuitur Deo: & supra dictum est. Sed ex parte ipsius vniõnis non potest poni in Christo aliqua sciẽtia.

¶ Ad tertium dicitur, quod ex parte vnitatis ponitur scientia in Christo, & quantum ad naturam diuinam, & quantum ad humanam: ita quod propter vniõnem, secundum quam est eadem hypostasis Dei & hominis, id quod est Dei, attribuitur homini: & id quod est hominis, attribuitur Deo: & supra dictum est. Sed ex parte ipsius vniõnis non potest poni in Christo aliqua sciẽtia.

¶ Ad tertium dicitur, quod ex parte vnitatis ponitur scientia in Christo, & quantum ad naturam diuinam, & quantum ad humanam: ita quod propter vniõnem, secundum quam est eadem hypostasis Dei & hominis, id quod est Dei, attribuitur homini: & id quod est hominis, attribuitur Deo: & supra dictum est. Sed ex parte ipsius vniõnis non potest poni in Christo aliqua sciẽtia.

caus ad probandum, quod intelligere diuinum non potest esse actus animae Christi ex eo quod est alterius naturae...

nam vnio illa est ad esse personale, scientia autem non conuenit personae, nisi ratione alicuius naturae.

ARTICVLVS II.

Vtrum Christus habuerit scientiam, quam habent Beati vel comprehensores.

SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod in Christo non fuerit scientia Beatorum vel comprehensorum.

Sciencia enim Beatorum est per participationem diuini luminis: secundum illud Psalm. In lumine tuo videbimus lumen. Sed Christus non habuit lumen diuinum tanquam participatum, sed ipsam diuinitatem in se habuit substantialiter manentem: secundum illud Colos. 2. In Christo inhabitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter. Ergo in Christo non fuit scientia Beatorum.

Præterea, scientia Beatorum eos beatos facit, secundum illud Ioan. 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum verum Deum, & quem misisti Iesum Christum. Sed homo ille fuit beatus ex hoc ipso, quod fuit Deo vnitus in persona: secundum illud Psalm. Beatus, quem elegisti & assumpsisti. Non ergo oportet ponere in ipso scientiam Beatorum.

Præterea, scientia duplex homini competit, vna secundum suam naturam, alia supra naturam. Scientia autem Beatorum, quæ in diuina visione consistit, non est secundum naturam hominis, sed supra eius naturam. In Christo autem fuit alia supernaturalis scientia multo altior, scilicet scientia diuina. Non ergo potuit in Christo esse scientia Beatorum.

SED CONTRA, scientia Beatorum in Dei cognitione consistit. Sed ipse plenè cognouit Deum, etiam secundum quod homo: secundum illud Ioan. 8. Scio eum, & sermonem eius seruo. Ergo in

cunda pars conclusionis, scilicet quod excellentissimè: quia semper causam oportet esse perfectiorem causatam.

Aduerte nouitè, quod quia propositiones euidentè ac vnitatè: tanquã ita tim perceptæ, truncatè quadoque dicuntur: ideo Autor maiorem sic attulit, non curans limitare eam, vt debet intelligi: scilicet si reducit ad actum, ne-

Christo fuit scientia Beatorum.

RESPONDEO dicendum, quod illud quod est in potentia, reducit in actum per id quod est actus: oportet enim esse calidum id, per quod alia calefiunt. Homo autem est in potentia ad scientiam Beatorum (quæ in Dei visione consistit) & ad eam ordinatur sicut ad finem: est enim creatura rationalis capax illius beate cognitionis, in quantum est ad imaginem Dei. Ad hunc autem finem beatitudinis homines reducuntur per Christi humanitatem, secundum illud Hebræ. 2. Decebat eum, propter quem omnia, & per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, autorem salutis eorum per passionem consummari. Et ideo oportuit quod cognitio beata in Dei visione consistens excellentissimè Christo homini conueniret: quia semper causam oportet esse potiorè causato.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod diuinitas vnita est humanitati Christi secundum personam, non secundum essentiam vel naturam: sed cum vnitate personæ remanet distinctio naturarum. Et ideo anima Christi, quæ est pars humanæ naturæ, per aliquod lumen participatum à natura diuina, perfecta est ad scientiam beatam, qua Deus per essentiam videtur.

Ad secundum dicendum, quod ex ipsa vnione homo illi est beatus beatitudine increata, sicut ex vnione est Deus. Sed præter beatitudinem increatam oportuit in natura humana Christi esse quandam beatitudinem creatam, per quam anima eius in vltimo fine humanæ naturæ constitueretur.

Ad tertium dicendum, quod visio seu scientia beata est quodammodo supra naturam animæ rationalis, in quantum scilicet propria virtute ad eam peruenire non potest. Alio verò modo est secundum naturam ipsius, in quantum scilicet secundum naturam suam est capax eius, prout scilicet est ad imaginem Dei facta: vt supra dictum

etiam causa sui, sicut seruus est organum domini: ita tamen quod libero arbitrio suorum motuum causa est. Quæ vnitas autem primum instrumentum genus non habeat actum quod instrumentum est: scilicet secundum tamen instrumentum totum genus, quatenus sui domini instrumentum, actum habet quod in aliis efficit. Et quia Christus homo sic est instrumentum Dei, vt liber sit, liberè cooperetur, & efficiat nos beatos: ideo in littera illatum est, quod ipse est actus beatus.

In probatione secundæ partis conclusionis, nota nouitè, quod Autor plus concludit, quam probat explicitè ratio allata: quia ratio non probat explicitè nisi quod Christus est perfectus beatus, quoniam alij homines, & tamen concluditur, quod est beatus excellentissimè. Licet autem hoc gratia materiz: quoniam iam declaratum est, Christum esse caput omnium Beatorum, tam hominum, quam Angelorum: per hoc subintelligendo nunc, quod Christus est causa efficiens beatitudinem nostrâ, vt caput Beatorum, optimè infertur, quod est excellentissimè beatus: vt pote causa, vt caput.

In responsione ad tertium eiusdem articuli nota distinctiõne de supra naturam vel secundum naturam: quoniam hinc habes intellectum diuersorum dictorum de beatitudine nostrâ, quoniam inuenies quod est naturalis, aut quod est supernaturalis. Veruntamen esto cautus, vt bene notes in secundo membro in quantum, scilicet secundum naturam suam est capax eius, quoniam est cõditio hæc diminuens à simpliciter ad secundum quid. non enim quia homo est capax illius visionis, sequitur, ergo est illi naturalis, aut habet ad illam potestiam naturalem: quia plus requiritur ad naturalitatem simpliciter, & ad potestiam naturalem, scilicet naturalis inclinatio in illum actum: sed solum sequitur, quod habet naturam, quæ potest eleuari in illum actum. In hoc enim differit homo ab animalibus, scilicet ex hoc ipso, quod est intellectus animæ, quod bruta non possunt eleuari in actum videndi Deum, homo autem potest eleuari in illi. Quod hinc pronenit, quia intellectualitas est capax visionis illius: pars autem sensitiua tantum nõ est illius capax. Quocirca visio Dei est aliquid modo naturalis animæ nostræ, sed secundum quid, quia est capax ex sua natura illius: non est autem simpliciter naturalis illi aut alteri cuiusque creaturæ, sed solum Deo.

Super Quaestione nona Articulum tertium.

In titulo tertij articuli ponitur distinctio terminorum illorum, videlicet indita vel infusa, vt satis dicitur diuersimodè illam appellantis. Scientia siquidem ista, quia simul cum natura animæ datur, indita vocatur. Quia vero non

est. Sed scientia increata, est omnibus modis supra naturam animæ humanæ.

ARTICVLVS III.

Vtrum Christus habuerit scientiam inditam vel infusam.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod in Christo non sit alia scientia indita, vel infusa præter scientiam beatam. Omnis enim alia scientia comparatur ad scientiam beatam, sicut imperfectum ad perfectum. Sed præsentè cognitione perfecta, excluditur cognitio imperfecta: sicut manifesta visio facit excludi ænigmatam visionem fidei, vt patet primò ad Cori. 13. Cum igitur in Christo fuerit scientia beata (vt dictum est) videtur quod non poterit in eo esse alia scientia indita.

Præterea, Imperfectior modus cognitionis disponit ad perfectiorem: sicut opinio, quæ est per syllogismum dialecticum, disponit ad scientiam, quæ est per syllogismum demonstratiuum. Habita autem perfectione non est vterius necessaria dispositio: sicut habito termino, non est necessarius motus. Cum ergo cognitio quæcumque alia creata comparetur ad cognitionem beatam, sicut imperfectum ad perfectum & sicut dispositio ad terminum: videtur quod cum Christus habuerit cognitionem beatam, quod non fuerit ei necessarium habere aliam cognitionem.

Præterea, Sicut materia corporalis est in potentia ad formam sensibilem, ita intellectus possibilis est in potentia ad formam intelligibilem. Sed materia corporalis non potest simul recipere duas formas sensibiles, vnã perfectiorem, & aliam minus perfectam. Ergo neque anima potest simul recipere duplicem scientiam vnã perfectiorem, & aliam minus perfectam, & sic idem quod prius.

SED CONTRA est quod dicitur Colossens. 2. quod in Christo sunt omnes thesauri sapientiæ & scientiæ absconditi.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, decebat, vt natura humana assumpta à verbo Dei, imperfecta non esset. Omne autem quod est in potentia, est imperfectum, nisi reducat in actum. Intellectus autem possibilis humanus est in potentia ad omnia intelligibilia. Reducitur autem in actum per species intelligibiles, quæ sunt quedam formæ completiue ipsius, vt patet ex his, quæ dicuntur in tertio de anima. Et ideo oportet in Christo ponere scientiam inditam, in quantum per verbum Dei, animæ Christi sibi personaliter vnite, impressæ sunt species intelligibiles ad omnia, ad quæ intellectus possibilis est in

tia tractatur, excedit ergo conclusio rationem, imò nec consonat conclusioni: quia, vt sequenti habetur articulo, alterius rationis est scientia infusa Christo, ab illa, quæ est naturalis: de qua loquitur autoritas allata Aristotelis. Ad hoc dicitur, quod proculdubio licet non ardeat ad imperfectionem & potentiam naturalem intellectus possibilis: sed in communi loquitur de

potentia intellectus nostri ad actum sibi commensuratum: & similiter de imperfectione priuatiua actus proportionati intellectus humano possibili: & hoc siue secundum statum naturæ, siue secundum statum gratiæ. Ita quod intendit littera, quod quia in intellectu humano secundum esse naturæ est potentia naturalis ad sciendum omnia naturalia per actus commensuratos sibi, & similiter secundum esse gratiæ ad sciendum omnia ecclesiastica per actus commensuratos sibi, & omne quod est in potentia est imperfectum, nisi reducat in actum: ideo esset imperfectus, nisi ponatur reductus in actum omnium intelligibilium tam spectantium ad ordinem naturæ, quam spectantium ad ordinem Ecclesiæ, siue militantis, siue triumphantis, per actus proportionatos ipsi humano intellectui. Autoritas autem Aristotelis est allata directè ad monstrandum quod intellectus humanus est in potentia ad sciendum omnia per species intelligibiles, vt actus commensuratos sibi: vt per hoc habeatur inrentum quod sicut in esse naturali intellectus, nisi esset reductus in actum commensuratum sibi (scilicet scientiam per species, quantumcumque illam fecit in Verbo actus omnino super excedente omnem facultatem naturæ, ita intellectus ecclesiasticus, esset imperfectus nisi nosset omnia per actus commensuratos sibi quantumcumque eadem nouerit in verbo. Consonat ergo ratio conclusioni: & probat eam, siue ista scientia infusa cum suis speciebus, sit alterius, siue eiusdem rationis cum illa, de qua loquitur Aristoteles, quoniam, vt patet ex dictis, non ardeat ad naturalem scientiam: & multo minus ad talem modum naturalitatis, qualis est in scientia de qua loquitur Aristoteles. Hoc autem dixerim, quia anima habet duplicem scientiam naturalem, alteram secundum statum conuictionis ad corpus: de qua loquitur Aristoteles. Alteram secundum statum separationis à corpore, quam

AD PRIMVM ergo dicendum, quod visio imperfecta fidei in sui ratione includit oppositum manifestæ visionis, eo quod de ratione fidei est, vt sit de non visis, vt in Secunda parte dictum est. Sed cognitio, quæ est per species inditas non includit aliquid oppositum cognitioni beate. Et ideo non est eadem ratio utrobique.

Ad secundum dicendum, quod dispositio se habet ad perfectionem dupliciter. Vno modo sicut via ducens ad perfectionem, alio modo sicut effectus ad perfectionem procedens. Per calorem enim disponitur materia ad suscipiendam formam ignis, qua tamen adueniente, calor non cessat, sed remanet quasi quidam effectus talis formæ. Et similiter opinio ex syllogismo dialectico causata, est via ad scientiam, quæ per demonstrationem acquiritur: qua tamen acquisita, potest remanere cognitio, quæ est per syllogismum dialecticum, quasi consequens scientiam demonstratiuam, quæ est per causam. Quia ille, qui cognoscit causam, ex hoc etiam magis potest cognoscere signa probabilia, ex quibus procedit dialecticus syllogismus. Et similiter in Christo, simul cum scientia beatitudinis manet scientia indita, non quasi via ad beatitudinem, sed quasi per beatitudinem confirmata.

Ad tertium dicendum, quod cognitio beata non fit per speciem, quæ sit similitudo diuinæ essentiz, vel eorum, quæ in diuina essentia cognoscuntur: vt patet ex his, quæ in Prima parte dicta sunt. sed talis cognitio est ipsius diuinæ essentiz immediate per hoc, quod ipsa essentia diuina vnitur menti beate, sicut intelligibile intelligenti, quæ quidem essentia diuina est forma excedens proportionem cuiuslibet creaturæ. Vnde nihil prohibet, quin cum hæc forma supercedente, simul insint rationali menti species intelligibiles proportionatæ suæ naturæ.

non nouit Aristoteles. Præsentem autem tam ratio, quam conclusio non ardeat ad actum commensuratum naturæ intellectus possibilis secundum istum vel illum statum: sed in communi indistinctè de potentia intellectus possibilis humani ad actum sibi commensuratum loquitur, quem esse species intelligibiles ex eo, quod in isto apparet statum, ex autoritate Aristotelis probat.

In responsione ad secundum discernere verbaliter ex industria mutata, dicitur Tertia Sancti Thomæ. E E c 4

Infra ar. 3. cor. Et opus 3. ca. 2. 23.

Cap. 8. Lib. 1. de ciu. Dei cap. 7. h. 4. per Gen. c. 2. 4.

2. 2. qu. 1. art. 4.

D. 48.

Q. 12. art. 2.

primò proponitur cognitio ex dialectico syllogismo acquisita, vt via sub nomine opinionis: & deinde resumitur eadem cognitio vt consequens, non sub nomine Opinionis, sed sub nomine Cognitionis. Oportuit autem sic dicere: quia cum scientia aliquis conclusio non potest simul stare in eodem subiecto, & opinio eiusdem: sed bene potest cognitio eiusdem per medium probabile stare in eodem subiecto. Addit siquid opinio super cognitionem per medium probabile, formidinem in subiecto respectu alterius partis, quæ repugnat subiecto excludendo formidinem, quale est sciens demonstratiuè. Vnde cognitio dialectica ante demonstratiuam habens rationem opinionis, post demonstratiuam scientiam non habet rationem opinionis, sed remanet solum cognitio dialectica, cessante illa conditione formidinis ex parte subiecti.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum Christus habuerit aliquam scientiam acquisitam.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod in Christo non fuerit aliqua scientia experimentalis acquisita. Quicquid enim Christo conueniens fuit excellentissime habuit. Sed Christus non habuit excellentissime scientiam acquisitam: non enim institit studio literarum, quod perfectissime scientia acquiritur: dicitur enim Ioan. 7. Mirabantur Iudei dicentes, Quomodo hic literas scit, cum non didicerit? Ergo videtur quod in Christo non fuerit aliqua scientia acquisita.

Præterea, Ei quod est plenum, non potest aliquid superaddi. Sed potentia animæ Christi fuit impleta per species intelligibiles diuinitus inditas, vt dictum est. Ergo non poterunt superuenire eius animæ alique species acquisitæ.

Præterea, In eo qui iam habet habitum scientiæ, per ea, quæ à sensu accipiuntur, non acquiritur nouus habitus (quia sic duæ formæ eiusdem speciei simul essent in eodem) sed habitus qui prius inerat, confirmatur & augetur. Ergo cum Christus habuerit habitum scientiæ inditæ, non videtur quod per ea, quæ sensu percipit, aliquam aliam scientiam acquisierit.

SED CONTRA est quod Hebr. 5. dicitur: Cum esset filius Dei, didicit ex his quæ passus est, obedientiam. Glos. id est, expertus est. Fuit ergo in Christo aliqua experimentalis scientia, quæ est scientia acquisita.

RESPONDEO dicendum, quod

similiter est potentia augmentatiua: & sic possent augeti, &c. Secundum dubium est circa eandem propositionem iunctam Minori: quoniam aut est sermo de omni propria operatione alicuius, ita quod sensus sit, Frustra est quod caret omni propria operatione. Et tunc Minor est falsa, scilicet quod omnis propria operatio intellectus agentis est facere species intelligibiles in actu: quam præter hanc operationem habet alias sibi proprias operationes, scilicet facere euidentiæ propositionum per se notarum, & mediante ista euidentiâ facere euidentiâ omnium, quæ per prima principia cognoscuntur. Si verò non est sermo de omni propria operatione, sed de quacunque, propria tamen (ita quod sensus sit, Frustra est quod caret aliqua operatione sibi propria) tunc esset ad propositum: sed est falsa, quia non est frustra, quod caret vna propria operatione, & habet aliam propriam operationem: esset enim propter illam, quam habet, operationem. Sicut mutus non frustra habet os & linguam: quia quamuis non habeat loquutionem, habet aliam operationem, puta fumere & discernere alimentum.

In eodem corpore circa conclusionem principalem occurrunt primò obiectiones Scoti in loco allegato, deinde Durandi ibidem. Et Scotus quidem arguit dupliciter: primò ex dictis (vt ipse ait) opinantis, scilicet Autoris: secundo contra conclusionem in se. Sed quoniam omnes obiectiones eius consistunt in hoc, quod scientia infusa, & acquisita sunt eiusdem rationis, aut distinguuntur sicut matutina & vespertina, aut secundum originem (quia vna à Deo, altera ab intellectu agente apud nos: sicut homo genitus & homo creatus) quorum nullum Auctor etiam somnauit: vt expresse in hoc eodem articulo respondendo ad tertium docet, ideo omittere censui. Durandus verò pbat, probabile esse, scientiam infusam & acquisitam esse vnius rationis: quia oculinatu & oculi restituti vel dati à Deo, sunt vnius rationis: probareque nititur indignum esse Christo, quod acquisierit scientiam à sensibilibus, sicut non decuit ipsum discere ab homine: quia æquivalent hæc duo: quum homo docens non se habeat nisi vt proponens obiectum.

Ad horum euidentiâ scito, quod scientiam esse & vocari infusam, contingit dupliciter: hoc est per se vel per accidens. Scientia est, & vocatur infusa per se, quia naturalis generatio est infusio: qualis est scientia Angelorum. Per accidens autem infusa est, qui accidit quod habita sit per infusionem, vt scientia Adæ. Scientia autem acquisita non nisi per se inuenitur, cuius scilicet naturalis generatio est acquisitio, quoniam non potest scientia ex suo genere infusa acquiri, sicut econtra potest scientia ex suo genere acquisita infundi: quia agens superius potest præuenire inferiorem causam, inferius autem agens non potest superioris ordinis effectum producere. Vnde scientia, quæ nata est haberi per lumen intellectus agentis, siue habeatur per acquisitionem, siue per infusionem, est, & vocatur, per se loquendo, scientia acquisita: quia ex suo genere est scientia acquisita. Et propterea scientia naturalium, quæ habuit Adam, fuit scientia acquisita ex suo genere, & per se: quamuis ipse non acquisierit illam, sed fuerit sibi à Deo infusa. Scientia autem infusa in Christo conclusa, in præcedenti articulo, est infusa ex suo genere: & non est sicut Adæ scientia, sed sicut scientia Angelica: vt in hoc articulo dicitur.

Intellige igitur hunc titulum de scientia tam infusa, quam acquisita ex suo genere seu per se, & non per accidens ab actu infusionis vel actualis acquisitionis: & tunc illucet altitudo veritatis huius literæ tam male intellectæ. Noli ergo proponere ante mentis oculos, Christum vel Adam plenum scientiæ acquisibilis ex suo genere, sed infusa per accidens: quia si sic Christum imaginatus fueris, processus literæ corruet: & tamen sic est imaginatus Christus à non intelligentibus hanc literam, & obiectibus. Neque enim in Adam frustra fuit intellectus agens, sicut nec potentia augmentatiua. Sed imaginari Christum plenum scientiæ infuse ex suo genere, est sicut imaginari tabulam rasam, quod ad scientiam acquisitam ex suo genere: & tunc

esse processu literæ vt ere, dicendo, quod si in Christo non esset scientia acquisita ex suo genere, dico autem, non esset omnino, scilicet nec per se, nec per accidens, hoc est neque per acquisitionem, quæ, si per generatio eius: nec per infusionem quæ est per accidens generatio eius) si inquam in Christo non esset omnino scientia acquisita, intellectus agens esset in ipso frustra: quia nihil esset impediens aut tollens quouis modo operationem eius, & tamen non posset habere operationem suam. In Adâ siquidem carnit operatione sua principia: quia non erat ibi patiens dispositum ad recipiendum, nec erat amplius in potentia ad recipiendum intelligentiâ ab intellectu agente, sicut potentia augmentatiua non potest augere, quia corpus eius iam erat actu perfectum inquantitate naturali.

Ad primū igitur dubium dicitur, quod propositio illa, Frustra est quod caret propria operatione, non est arctanda ad genus, speciem, aut indiuiduum quodlibet vel aliquod: sed absolute sumenda est. Et sanè debet intelligi, scilicet subintellectibus conditionibus generalibus: quæ quum de operibus est sermo, subintelliguntur, scilicet, quando, vbi, & in quo, & debet operari. Ita quod sensus est, quod frustra est quod caret operatione, quando debet illam habere. Et sic propositio ista est: acriter in litera probatur ex hoc quod vnumquodque est propter suam operationem: frustra igitur est quod finem suum non assequitur, quando debet. Et per hoc satisfit omnibus instantiis. Nam status beatus habet, vt tunc non debeat abstrahere intellectus agens: quia homo est in termino. Et Adam fuit suppositum, in quo intellectus agens non debet abstrahere species: quia intellectus possibilis plenus erat acquisita scientia. Et similiter potentia augmentatiua non fuit frustra: quia caruit quidem operatione, sed non quando, & in quo debet operari: quoniam constat, quod operatio eius debet esse in subiecto imperfecto secundum quantitatem & in statu augmenti, quorum nullum locum habuit in Adam creato perfecto, secundum quantitatem naturalem. Stat ergo solida prima literæ propositio.

Ad secundum dubium dicitur, quod non refert, vtro modo propositio intelligatur: quia vnius potentia non est nisi vna operatio propria principalis, quæ se habet ad ipsam vt finem, cuius priuatione dicitur frustra: quia potentia naturalis determinata est ad vnum, & rationalis alterum contrarium principaliter respicit. Et cursus omnis potentia natura quædam est: & propterea vna est cuiusque principalis operatio, fundans reliquos ordine quodam. Ad literam autem Autor loquitur de operatione principali, quæ est finis. Et multò minus refert quouis modo sumatur in proposito quia si in Christo non est scientia ex suo genere acquisita, intellectus agens esset frustra: quia caret operatione principali, quæ est finis, & hoc intendit Autor, vt patet in artic. 2. quaest. 1. 2. Et nihilominus sequi videtur, quod esset omnino frustra in ipso: quia caret & principali operatione, quæ est facere species intelligibiles: & secundaria, quæ est facere euidentiâ primam propositionum immediate, & mediante illa facere aliorum euidentiâ: quoniam tam cognitio primorum principiorum, quàm reliquorum est illis, ad scientiam acquisitam ex suo genere spectat, quàm supponimus in Christo non esse, sed infusam ex suo genere tantum. Quocirca si in Christo supponeret scientia ex suo genere acquisita, per infusionem habita (sicut ponitur in Adâ) intellectus agens non caret omni operatione sibi propria, sed prima tantum, scilicet abstractione specierum intelligibilium: fecisset namque, sicut de facto in Adâ fecit, euidentiâ primam propositionum immediate & aliarum mediante illa. Nam eodem lumine fuerunt per se nota Adæ prima principia & conclusiones per principia, quomodo sunt euidentiâ nobis, quamuis nos acquiramus nostra actione species, & studio nostro conclusiones: ille autem per infusionem habuit quicquid nos acquirimus, sed illo tamen lumine quo acquirere nos possumus. Sed quia in Christo supponitur non esse quouis modo scientiam ex suo genere acquisitam, sed ex suo genere infusam, quæ est supra lumen intellectus agentis: ideo omnino frustra poneretur, vt pote absque omni sua propria operatione intellectus agens in Christo. Et sic illi omnino solida & inconcussa propositio literæ iuncta etiam subsumptis. Et hæc intelligitur, quantum est per se sui, hoc est intellectus agens: quoniam ex libertate animæ Christi potuisset cooperari ad illustrandum phantasmata ministrantia scientiæ infusæ, quando placuisset vti scientia illa, conuertendo se ad phantasmata: (similiter autem intellectus multorum intelligibilium.)

Ad obiecta Scoti contra conclusionem ipsam, iam incipit patere quod in responsione ad tertium amplius explanabitur. Nam secundum Autorem scientia infusa ex suo genere seu per se, & scientia acquisita ex suo genere, seu per se, sunt diuersarum rationum. Et licet differant penes origines & agentia diuersarum rationum: non tamen differunt tantum penes origines & agentia, sed penes formalia obiecta, ac per hoc per intrinsecas differentias: vt patet. Et ideo ridiculum est obicere, quod differunt, sicut homo natus & homo creatus, aut sicut oculi cæci nati, miraculose illuminati, & oculi aliorum. Hæc enim vera sunt de scientia acquisita, & scientia per accidens infusa, vt fuit scientia Adæ, quæ ex suo genere erat eiusdem rationis cum nostra: non autem de scientia ex suo genere infusa: quoniam hæc altioris ordinis est intrinseco est: & ideo non potest acquiri, & exigat infusionem. Et de hæc Autor affert sermionibus formalibus, & per se, loquitur in hac litera. Isti autem ad per accidens declinantur, dum ad scientiam cui fieri accidit, quod est infusio, diuertuntur.

Vnde patet Durandii suppositionem, non à probabilitate, sed à possibilitate alienæ esse, loquendo per se. Sed ipse loquitur de infusa per accidens, & credit se opponere contra hanc literam, quæ æquiuocatur: quia litera loquitur de per

se acquisita & per se infusa, sciens quæ quæ sunt per accidens relinquuntur ab arte. Ad rationem autem Durandi ex dignitate Christi, respondetur quod non eadem est ratio acceptionis scientiæ à rebus & à Doctore: quoniam res sanctæ scientiam, quasi vt instrumenta Dei, qui fecit illas, vt ex præfatis illa sapientia, iuxta illud Eccl. 1. Effudit sapientiam super omnia opera sua: Doctorem vero licet se habeat vt proponens obiectum, tamen se habeat vt tantum, sed principaliter se habeat vt proponens acceptionem suam per vocem, quæ sunt in anima, & ordinando ac subordmando has acceptiones illis, & deducendo has ex illis: vt experitur quotidie: quod indignum erat Christo domino, qui vnus est magister totius generis humani. Et hæc hæc responsio inferius q. 12. ar. 3. ad 2.

In eodem ar. 4. in responsionibus ad 2m & 3m periculis facili potes quæ diximus esse verè de intentione Autoris. Nam in responsionibus his habet tres differentias per se inter habitum infusum & acquisitum. Prima est secundum causas efficientes: quia infusa à superiori, acquisita ab inferiori. Secunda sequens ad istam, secundum origines, scilicet infusionem & acquisitionem. Tertia est secundum obiecta: quia acquisita est commensurata & proportionata phantasmata, quod se habet ad intellectum, vt color ad visum (vt dicitur in tertio de anima) infusa autem est superexcedens proportionem phantasmatum. Et hæc est differentia inter infusam & essentialiter, propter quam istæ scientiæ sunt diuersarum rationum. Et quum hæc vltima differentia clarissime habeatur in litera, mirum est quomodo Scotus ausus est imponere Autori oppositum. Et debes scire notitiam, quod scientiam esse commensuratam phantasmata, nihil aliud est, quam esse proportionatam & adæquatam obiecto, vt relucet in phantasmatis: qualis est scientia humana, vt fuit scientia Adæ. Et per oppositum scientiam excedere commensurationem phantasmatum, est illam esse proportionatam obiecto excellentiori, & excellentiori modo, quàm sit obiectum phantasmabile. Et hæc inferius clara erunt, quum de vtraque scientia tractabitur. Et dicitur quod hæc scientia acquisita habet pro obiecto quod quid est, abstrahens à singularibus: & non omne quod quid est, sed sensibilem rerum tantum. Et ideo illa scientia non se extendit ad singularia, nec substantias separatas, sicut nec nostra scientia ad hæc se extendit. Scientia autem infusa ex suo genere est, sicut angelica scientia, habens quiddam tatem pro obiecto, non abstrahentem, sed concretam singularibus: quod extendit se ad essentialia & omnia illa tunc accidentia, &c. vt patuit in lib. Et similiter habet pro obiecto quiddam tatem non solum rerum sensibilem, sed etiam intellectualium, extra actum purum, qui soli sibi ipsi est quiddam notus, & beatis vt sic: vt ipse monstratum est. Conclude ergo, sicut in communi loquendo, habitus per se infusus & habitus per se acquisibilis sunt diuersarum rationum intrinsecas & essentialiter (vt patet de charitate, fide, spe, & virtutibus intellectualibus & moralibus) ita in speciali de scientia dicendum est, quod scientia per se infusa seu ex suo genere, & per se, seu ex suo genere acquisibilis, sunt diuersarum rationum.

Oritur autem ex dictis nouum dubium simpliciter & ad hominem, cur in Christo asseritur non fuisse scientiam ex suo genere acquisibilem per infusionem, vt fuit in Adâ. Et ratio dicitur simpliciter: quia melius est, vt Christus semper habuerit talem scientiam, quàm post lapsum temporis: actus enim melior est potentia in bonis, vt dicitur nouo Meta. Et confirmatur: quia eadem ratio militat de Adâ & Christo: scilicet quia datus est ad Deo vtroque doctor generis humani. Vnde si Adam quia creatus instruetor succedentis generis habuit talem scientiam per infusionem, multò magis Christus, qui datus est in doctorem humani generis, debuit perfectus creari quo ad animam: vt scilicet perfecta esset scientia acquisibilis ex suo genere. Ad hominem verò, quia licet perfecta esset scientia acquisibilis ex suo genere: non tamen probatur, quod fuit talis scientia in Christo, per talem viam, scilicet per acquisitionem. Stat enim, quod talis scientia fuerit in Christo, & non per talem viam, sed per infusionem, vt patet in Adâ: in quo quia fuit scientia acquisita ex suo genere, licet non per acquisitionem, sed per infusionem, non sequitur, intellectum agentem fuisse frustra: vt patet ex dictis. Et eadē ratione non fuisse in Christo intellectus agens frustra, si scientia acquisita ex suo genere, fuisse in ipso per infusionem.

Ad hoc dicitur, quod rationabiliter hæc scientia in Christo ponitur per acquisitionem & non per infusionem: tum ex parte scientiæ, tum ex perfectione modi sciendi. Ex parte scientiæ, quoniam scientia acquisita est talis scientia generatio per se (quoniam ipsa illius naturalis generatio est) infusio autem est talis scientiæ generatio per accidens: accidit enim ex miræ, quod infundatur: generatio autem per se præstat generationi per accidens. Ex parte vero sciendi: quia nobilissimum est quod seipsum mouet, quàm quod ab alio mouetur (vt dicitur in octauo Physicæ). Sciens autem per inuentionem seipsum mouet, scilicet per infusionem ab extrinseco mouetur, hoc est, reducitur de potentia ad actum: illud ergo est Christo attribuenti. Ex parte autem modi sciendi: quia sicut in Christo fuit scientia beata modo Beatorum, & scientia indita modo inditæ, ita debuit esse scientia acquisita modo acquisita, vt nullus modus sciendi conuenire potens Christo illi defuerit.

Ad obiectionem autem primam dicitur, quod actus melior est potentia, ceteris paribus: in proposito autem cetera non sunt paria: nam esset motus ab alio, vbi nunc ponitur mouere seipsum, & carere cōnaturalis & per se modo generationis talis scientiæ, vt patet ex dictis, quæ præponderant illi præuentioni actuali scientiæ. Ad cōfirmationem dicitur, quod non est similis ratio quia Adam creatus est vt principium naturæ humane in naturalibus, tam secundum

Infrâ q. 12. ar. 12. sciens demonstratiuè. Er. 8. ca. ante demonstratiuam opus. 3. ca. habens rationem opinionis, post demonstratiuam scientiam non habet rationem opinionis, sed remanet solum cognitio dialectica, cessante illa conditione formidinis ex parte subiecti.

In responsione ad tertium eiusdem articuli, nota, quod qualiter species infusæ sunt humanæ menti commensurata, inferius patebit: quia licet autem diuina essentia sit species superexcedens, clarum est.

Super Quæstionem nona Articulum quartum.

In titulo aduerte, quod aliud sonat, & alio dicit. Nam sonat scientiam experimentalem acquisitam, quæ communiter se habet ad actualis experientiam, quæ quæ acquiritur: retere potest, vel ad habituales scientiam intellectus experientia acquisitam. Tedit autem ad perfectionem huius secundum membri: quia de hoc tantum est difficultas.

In corpore articuli est vnica conclusio responsiva quæstionis: In Christo est scientia acquisita. Pro

batur dupliciter, primo, Nihil eorum, quæ Deus in humana natura plantauit defuit humanitati assumptæ à verbo Dei, ergo in anima Christi fuit non solum intellectus possibilis, sed etiam intellectus agens: non fuit in Christo intellectus agens frustra: ergo habuit propriam operationem: ergo in Christo fuerunt aliquæ species intelligibiles, per actionem intellectus agentis in intellectu eius possibili: receptæ, ergo in ipso fuit scientia acquisita. Prima consequentia probatur: quia in humana natura Deus plantauit non solum intellectum possibilem, sed etiam intellectum agentem. Secunda verò: quia Deus & natura in aliis nihil faciunt frustra, ex primo Cæli. Tertia autem: quia frustra est, quod non habet propriam operationem, probatur, quia omnis res est propter propriam operationem, ex 2. Cæli. Quarta deinceps: quia propria operatio intellectus agentis, est facere species intelligibiles in actu, abstrahendo eas à phantasmatis. Quinta demum: quia hoc est esse in Christo scientiam acquisitam, quam quidam experimentalem nominant. Secundo probatur conclusio cōnaturalis talis scientiæ, seu modi sciendi ad naturam humanam. Et consistit vis rationis in hoc: ex quo in Christo ponitur scientia cōnaturalis soli Deo, scilicet beata, & scientia cōnaturalis Angelis, scilicet infusa: cōsequens est, vt ponatur in illo scientia cōnaturalis vniuersæ nature humane: scilicet scientia acquisita, quæ est cōnaturalis homini ex parte agentis & patientis: ac per hoc scientia proprie est secundum humanum modum, & totaliter humana.

In hoc processu duo occurrunt dubia. Primum circa illam propositionem: Frustra est quod caret propria operatione: potest enim habere duplicem sensum, vel quod intelligitur de genere, vel specie, vel quod intelligitur de quo liber indiuiduo. Nā in primo intelligitur sensu, vera est: frustra enim esset potens operari natura aliqua generica vel specifica, si secundum totam latitudinem generis vel speciei caret propria operatione: sed in hoc sensu non infert conclusionem literæ, quæ de vno indiuiduo humanitatis Christi est. Si autem in secundo sensu intelligitur, tunc est sensus, quod frustra est potentia, quæ in quolibet indiuiduo suo caret propria operatione. Et sic est quidem ad propositum: sed est falsa, inquit Scotus in 3. quaestione 14. distinetur sententia. quoniam itat, quod potentia in aliquo præueniatur ab alio superioris agente, & propterea caret propria operatione: & ipsa non est frustra, quia est ad integritatem perfectionis inque nature. Affertque instantias in beatis, in quibus est intellectus agens: & sic possent acquirere scientiam. Lt

Art. 1. huius q. 2. 95.

Text. 31. 31. 12. 12. 12. 12.

Text. 17. D. 121.

2. 12. 4. 4.

tunc

Vnde patet error Scoti, qui hoc videt imponere Auctori in q. 2. 34. di. 3. Sen. In responsione ad tertium adverte, quod quia vni & idem est lumen claritatis diuinae in scientia visionis & simpliciter intelligentia: ideo licet non sub sumit, quod scientia visionis in Deo est clarior, sed absolute, quia scientia Dei excedit in infinitum, quantum ad claritatem cognitionis. Quia circa excessus in infinitum, conceditur simpliciter: pacificatio aut non simpliciter, sed secundum quid, hoc est quod ad aliquid, hoc est quod ad numerum scito rum scientia visionis.

In eadem responsione dubium occurrit ex Du rando in 3. Sen. dist. 14. quaest. 1. art. 2. tenente, quod anima Christi videt in Verbo quicquid videt Verbum, quo ad scientiam, quid est, & sic scientia animae Christi aequatur diuinae scientiae simpliciter intelligentiae quo ad numerum scitorum, licet non quo ad claritatem cognitionis. Probatur hoc sic: Videns Deum, videt visione beata quicquid naturaliter representatur in diuina essentia: ergo videt quidditates omnium possibilium: Conuenit quidditates: quia di ar. 12. Et vna essentia naturalis, diff. 14. ter representat omnem ar. 2. q. 2. possibile quidditatem, ad 2. c. Antecedens vero pro qu. 4. ad batur, quia nec ex parte 2. Et ser. representatis aut reprae 2. 20. ar. sententia est impedi 4. co. c. mentum, quum ex natu ad 1. 2. rali necessitate sit huius 5. Et modi representatio: nec quolibet ex parte cognoscens, 3. q. 2. ar. quia potest in longe, 1. Et o. imo infiniti maius, scilicet 1. Et o. et essentiam diuinam: ergo & in omnia possi 81. bilia quidditates, quae in infinitum minus sunt cognoscibilia.

Ad hoc dicitur, hoc antecedens est falsum. Et ad illud probatione dicitur, quod impedi mentum in promptu est, & apparet ex parte cognoscens, qui non est capax totius representationis naturalis diuinae essentiae, sicut nec comprehensionis illius. Et ad probationem inductam, scilicet potest in longe maius, & c. respondetur, quod peccat secundum figuram dictionis, sub posse in maius & minus, substituendo posse tali modo, hoc est posse videre quidditates possibles in Verbo. Nam licet longe & infiniti maius sit videre Deum, quam videre omnia alia: longi tamen maius est videre sic Deum, quod in ipso videretur omnes quidditates possibles, quam videre Deum. Et hoc iam docuerat Auctor: & tamen iste non tribuit concludere ex tali sophistica ratione.

ARTICVLVS III.

Verum anima Christi in Verbo cognouerit infinita.



AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod anima Christi non possit cognoscere infinita in Verbo. Quod enim infinitum cognoscatur, repugnat diffinitioni infiniti, prout dicitur in 3. Physic. quod infinitum est, cuius quantitatem accipientibus, semper est aliquid extra accipere. Impossibile autem est diffinitionem a diffinito separari: quia hoc esset contradictoria esse simul. Ergo impossibile est, quod anima Christi sciat infinita.

Præterea, Infinitorum scientia est infinita. Sed scientia animae Christi non potest esse infinita: est enim capacitas eius finita, cum sit creatura. Non ergo anima Christi potest cognoscere infinita.

Præterea, Infinito non potest esse aliquid maius. Sed plura continentur in scientia diuina, absolute loquendo, quam in scientia animae Christi, vt dictum est. Ergo anima Christi non cognoscit infinita.

SED CONTRA, Anima Christi cognoscit totam suam potentiam, & omnia

terminat Deum scientia visionis cognoscere infinita, & reprehendit ac cōfatur ratione hic allatam de finito statu generationis & corruptionis. Vnde videtur Auctor suae oblitus doctrinae, & ponere contrariadū dicit animā Christi nescire infinita in actu, & negat infinita in actu sicut quodcumque tēpus, & ex alia parte dicit animā Christi scire omnia, quae scit Deus scientia visionis, & dicit illa esse infinita in actu, si sumantur omnia, quae sunt, erūt & fuerunt in actu: quia cogitationes & affectiones creaturarū rationalium, quae perperaz sunt, in finitū multiplicabūtur.

Ad hoc dicitur, quod vtrunque dictū est verū diuersimodē intellectū. Nam dictū hoc in loco verificatur de simpliciter entibus in actu (quae sunt solae substantiae) quae sunt actu quaedamque: quae constat esse finita, sicut fidei sententia decernentis mundū incepisse & generationem defuram. In prima autē parte, sermo de simpliciter vel sicut quid entibus in actu quoadque est: quae etiam patet esse infinita: quia in infinito actus intellectus multiplicabuntur: est enim in tēpore hoc continuo, in tēpore tamen discretio. Et quod hæc sit Auctoris res, patet ex tribus. Primo: quia ab ente incipit corpus articuli, & ad ens simpliciter deuenit, distinguendo illud cōtra ens secundū quid: quod dicitur & de ente in potentia, & de accidentibus: sed solū ens in potentia explicauit: quia solū ens in potentia erat ad diffinitionem modi cognoscendi necessarium. Secundo, quia ex statu generationis & corruptionis probatur, qui non comprehendit accidentia vniuersaliter, sed omnes substantias, & quaedam tantum accidentia: vt patet de actibus nouis futuris post iudicium. Tertio: quia in articulo præcedenti expressē ad omnia existentia sicut quodcumque tempus adiungit etiam hominū cogitationes: insinuat per hoc, quod per existentia secundum quodcumque tempus intelligit hic ea sola, quae simpliciter existunt, quae sunt solae substantiae.

Est igitur doctrina Auctoris, quod omnia cognitio scientia visionis, possunt dici & infinita & finita. Finita quidem, si ly Omnia distribuit pro entibus simpliciter: infinita verò, si ly Omnia distribuit tam pro entibus, quam accidentibus entium. Et propterea vtrunque est verum, scilicet quod scientia visionis animae Christi est infinitorum, & quod non est infinitorum. Quo ad tertium, secunda conclusio responsionis affirmatiue est: Anima Christi scit in verbo infinita in potentia. Probatur primo: in potentia creaturæ sunt infinita: ergo scit infinita. Probatur consequentia: quia scit omnia quae sunt in potentia creaturæ. Declaratur secundum modum istius scientiae: & dicitur quod est ad modum simplicis intelligentiae & non per modum scientiae visionis. Omnia ex supra dictis clara sunt.

In responsione ad primū vide nouitū, quod infinitum quantitatiue, accipiendo partem post partē in actu, sicut est imperstransibile tam realiter, quam sicut designatione, ita est imperstransibile secundum cognitionē. Et ideo dicitur, quod vt sic est ignotum, & implicat, quod pertranscundo cognoscatur.

In responsione ad secundum nota, quod responsio consistit in hac diffinitione, Infiniti secundum essentiam scientia comprehensua est infinita: infiniti autem aliter, finiti tamen secundum essentiam, scientia comprehensua non est infinita, quia scientia est finita, vel infinita, ex finitate vel infinitate proprii obiecti, & non est alia finitate vel infinitate. Proprium autem obiectū intellectus est, quod quid est, & ideo si quod quid est, hoc est essentia est infinita, scientia comprehensua est infinita: & si quod quid est, seu essentia est finita, scientia est finita. Vnde quomodo infinita scita ad anima Christi sunt finita secundum essentiam, licet infinita secundum multitudinem, non inferunt, scientiam animae Christi esse infinitam.

In hac responsione dubiū occurrit ex Adam: in 3. Sen. probare conāte quod intellectus creatus non potest simul videre infinita, ita quod distincte cognoscatur quodlibet eorum: eo quod si sequeretur, vt visio illa esset infinita: perfectio in genere cognitionis: quia aequipolleret visio cognitionibus etiā specie distinctis, quae ad infinita illa terminari possent: & quia nō plus potest creatura simul videre, quam Deus possit simul facere: & quia sequeretur, quod d esset

quod per existentia secundum quodcumque tempus intelligit hic ea sola, quae simpliciter existunt, quae sunt solae substantiae.

Est igitur doctrina Auctoris, quod omnia cognitio scientia visionis, possunt dici & infinita & finita. Finita quidem, si ly Omnia distribuit pro entibus simpliciter: infinita verò, si ly Omnia distribuit tam pro entibus, quam accidentibus entium. Et propterea vtrunque est verum, scilicet quod scientia visionis animae Christi est infinitorum, & quod non est infinitorum. Quo ad tertium, secunda conclusio responsionis affirmatiue est: Anima Christi scit in verbo infinita in potentia. Probatur primo: in potentia creaturæ sunt infinita: ergo scit infinita. Probatur consequentia: quia scit omnia quae sunt in potentia creaturæ. Declaratur secundum modum istius scientiae: & dicitur quod est ad modum simplicis intelligentiae & non per modum scientiae visionis. Omnia ex supra dictis clara sunt.

In responsione ad primū vide nouitū, quod infinitum quantitatiue, accipiendo partem post partē in actu, sicut est imperstransibile tam realiter, quam sicut designatione, ita est imperstransibile secundum cognitionē. Et ideo dicitur, quod vt sic est ignotum, & implicat, quod pertranscundo cognoscatur.

In responsione ad secundum nota, quod responsio consistit in hac diffinitione, Infiniti secundum essentiam scientia comprehensua est infinita: infiniti autem aliter, finiti tamen secundum essentiam, scientia comprehensua non est infinita, quia scientia est finita, vel infinita, ex finitate vel infinitate proprii obiecti, & non est alia finitate vel infinitate. Proprium autem obiectū intellectus est, quod quid est, & ideo si quod quid est, hoc est essentia est infinita, scientia comprehensua est infinita: & si quod quid est, seu essentia est finita, scientia est finita. Vnde quomodo infinita scita ad anima Christi sunt finita secundum essentiam, licet infinita secundum multitudinem, non inferunt, scientiam animae Christi esse infinitam.

In hac responsione dubiū occurrit ex Adam: in 3. Sen. probare conāte quod intellectus creatus non potest simul videre infinita, ita quod distincte cognoscatur quodlibet eorum: eo quod si sequeretur, vt visio illa esset infinita: perfectio in genere cognitionis: quia aequipolleret visio cognitionibus etiā specie distinctis, quae ad infinita illa terminari possent: & quia nō plus potest creatura simul videre, quam Deus possit simul facere: & quia sequeretur, quod d esset

odū infiniti demeriti, puta si quis vellet ex odio Dei occidere infinitos homines vivos simul: vel charitas infiniti meriti, puta si quis ex charitate illos infinitos diligeret.

Sed ex hac littera primum argumentum (quod extra propria materiae non vatur) facile soluitur, dicendo quod visio non est infinita, nisi essentia comprehensa sit infinita essentialiter. Et quia Argues apponit in genere cogitationis, ideo ne in aequiuoco disputetur, distinguo quod si per hoc intendit quod sit cognitio infinita simpliciter, patet responsio ex littera hac, quod scilicet consequentia nihil valet. Nec ex eo quod vna cognitio aequipollet infinitis in aliquo certo genere, sequitur quod sit infinita simpliciter: sed fat est quod sit altioris ordinis, vni quidem indiuiduum superioris ordinis excedit infinita inferioris ordinis, & vna species altioris ordinis excedit perfectione infinitum specierū inferioris ordinis: sol enim est perfectior omnibus generabilibus & corruptibilibus, etiam si mundus aeternus esset. Vnde visio animae Christi, quae videt Verbum, & in illo infinita, nō solum aequipollet, sed excedit infinitas cognitions terminabiles ad infinita: & tamen nō est infinita simpliciter. Nec illae cognitions essentiae infinitae perfectionis simpliciter etiam vt cognitions: quia infinitas simpliciter cognitions (vt in hac habet littera) nunquam habetur nisi essentia infinita essentialiter comprehendatur: quod constat non inueniri in infinitis cognitionsibus finitorū specie distinctorum, creatorū vel creaturū: quoniam & singula & omnia simul habent essentias finitas essentialiter, vt patet, si fingas infinitas species animalis: omnes enim simul ad animalis genus essentias limitatas habent.

Simile est enim de tota latitudine possibilium: quoniam omnia simul nō essent actus purus, sed infra latitudinem habentū potentiam admixtā. Si autem intendit quod sit cognitio infinita sicut quid, cum infinitas secundum quid non repugnet creaturæ, nihil omnino probatur.

Ad secundū autem ex extraneis, scilicet ex potentia Dei, neganda est Maior, quia modus intelligendi eorum se habet ad modū, quo res in esse ponuntur: nam in intellectu adunantur diuisa, ad extrā vero producta, diuisa tamen, quae in causa erant non solum simul, sed vnum. Et hinc fit, quod videri non potest non repugnat infinitis: producti autem simul repugnat eis.

Ad tertium de merito & demerito, respondetur quod neutrum sequitur infinitum, nisi secundum quid, & non simpliciter. Magnitudo siquidem

simpliciter tam meriti, quam demeriti, non ex multitudine obiectorum, sed ex quantitate essentiali sui pensatur.

In responsione ad tertium eiusdem articuli, perspicue quod tota vis responsionis consistit in hoc, quod proprietates infiniti, in quocumque ponatur infinitas, arctantur ad subiectū infinitatis: puta proprietates infiniti positi in linea arctantur ad lineam & positi in superficie, arctantur ad superficiem: & positi in numeris paribus, arctantur ad numerum parium: & positi in moribus Saturni, arctantur ad circulationes Saturni: & sic de aliis. Nec hoc dicitur voluntarie, sed cum sufficienti ratione: quia scilicet infinitum non est substantia, sed accidens: constat autem, accidens non excedere suum subiectum, sed arctari ad illud, & si accedat arctatur ad subiectū, multo magis propter creatas comitates accidentis naturae, arctantur ad idem subiectum: vt patet inductiue. Er hanc responsionem perspicaciter seruauit quoniam ex illa elucefcent solutiones multarū quaestio num, & quod non incouenit vnum infinitum esse maius alio.

Super Quaestione undecima Articuli quartum. Titulus clarus est.

In corpore articuli est vna conclusio responsionis quaestio affirmatiue: Anima Christi præ ceteris creaturis perfectius videt diuinā essentiam. Probatur. Visio diuinæ essentiae conuenit omnibus Beatis secundum participationem diuini luminis, deuariat in eos a fonte diuini Verbi: sed anima Christi coniungitur propinquius verbo Dei, plenius recipit influxum luminis, in quo Deus videtur: ergo Maior probatur Eccles. 1. Minor quo ad primam partem quia coniungitur in persona. Quo ad secundam, quia tanquam vniuersus est plenius veritatis. Ioan. 1.

In responsione ad secundum, nota expositio nem Maioris propositionis assumptae in corpore articuli, in qua dictum est, quod visio Dei attenditur secundum participationem diuini luminis, explanatur siquidem hic, quod visio Dei attenditur & secundum virtutem naturae videtis, & secundum lumen gloriae: sed magis secundum lumen gloriae, quod spectat ad ordinem gratiae, & ideo Christi anima perfectius videt, quam Angeli: praestantes virtute intellectus naturalis. Dicendo siquidem, quod magis attenduntur gradus visionis secundum ordinem gratiae, quam secundum ordinem naturae, sufficienter explicatur, quod secundum vtrunque ordinem attenditur. Et hoc bene notabis: quia hic habes quod pari existente lumine gloriae in homine & Angelo, perfectius videt

plures lineas infinitas secundum longitudinem, protractas in aliqua superficie finita secundum latitudinem.

Quia igitur infinitum non est substantia quaedam, sed accidit rebus, quae dicuntur infinitae (vt dicitur 3. Physic. *) sicut infinitum multiplicatur secundum diuersa subiecta, ita necesse est, quod proprietates infiniti multiplicetur: ita quod conueniat vni cuique illorum, secundum illud subiectum. Est autem quaedam proprietates infiniti, quod infinito non sit aliquid maius. Sic igitur si accipiamus vnam lineam infinitam, in illa non est aliquid maius infinitum. Et similiter si accipiamus quamcumque aliarum vniuersarum infinitarum, manifestum est quod vniuersiusque earum partes sunt infinitae, oportet ergo quod omnibus illis partibus infinitis non sit aliquid maius in illa linea: tamen in alia linea & in tertia erunt plures partes etiam infinitae praeter istas. Et hoc etiam videmus in numeris accidere: nam species numerorum parium sunt infinitae, & similiter species numerorum imparium, & tamen, numeri pares & impares sunt plures quam pares. Sic igitur dicendum est, quod infinito simpliciter quod ad omnia, simpliciter nihil est maius: infinito autem secundum aliquid determinatum, non est maius in illo ordine: potest tamen accipi aliquid aliud maius extra illum ordinem. Per hunc igitur modum infinita sunt in potentia creaturæ, & tamen plura sunt in potentia Dei, quam in potentia creaturæ, & similiter anima Christi scit infinita scientia simpliciter intelligentiae, plura tamen scit Deus secundum hunc scientiae modum.

AD SECUNDUM dicendum, quod nihil prohibet aliquid esse infinitum vno modo, quod est alio modo finitum: sicut si imaginemur in quātitatibus superficie, quae sit secundum longitudinem infinita, secundum latitudinem autem finita. Sic igitur si essent infiniti homines numero, haberent quidem infinitatem secundum aliquid, scilicet secundum multitudinem, secundum tamen essentiae rationem haberent finitatem, eo quod omnium essentia esset limitata sub ratione vnius speciei. Sed id quod est simpliciter infinitum secundum essentiae rationem est Deus: vt in Prima parte dictum est. Proprium autem obiectum in intellectus est quod quid est (vt dicitur 3. de anima *) ad quod pertinet ratio speciei. Sic igitur anima Christi propter hoc, quod habet capacitatem finitam, id quod est simpliciter infinitum secundum essentiam, scilicet Deum, attingit quidem: sed non comprehendit, vt dictum est. * Id autem infinitum, quod in creaturis est in potentia, potest comprehendi ab anima Christi: quia comparatur ad ipsam secundum essentiae rationem: ex qua parte infinitatem non habet. Nam etiam intellectus noster intelligit vniuersale, puta naturam generis vel speciei: quod quodammodo habet infinitatem, in quantum potest de infinitis praedicari.

Ad tertium dicendum, quod id quod est infinitum omnibus modis, non potest esse nisi vnum. Vnde & Philosophus dicit in primo de Cael. * quod quia corpus est ad omnem partem dimensionatum, impossibile est esse plura corpora infinita. Si tamen aliquid esset infinitum vno modo tantum, nihil prohiberet esse plura talia infinita: sicut si intelligeremus

ARTICVLVS IIII.

Verum anima Christi videat Verbum suae diuinam essentia clarior qualibet alia creatura.



AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod anima Christi non perfectius videat Verbum quam quilibet alia creatura. Perfectio enim cognitionis est secundum modum cognoscendi: sicut perfectior est cognitio, quae habetur per medium syllogismi demonstratiui, quam quae habetur per medium syllogismi dialectici. Sed omnes Beati vident Verbum immediate per ipsam diuinam essentiam, vt in Prima parte dictum est. Ergo anima Christi non perfectius videt Verbum, quam quilibet alia creatura.

Præterea, Perfectio visionis non excedit potentiam visum. Sed potentia rationalis animae, qualis est anima Christi, est infra potentiam intellectiui Angeli: vt patet per Dion. 4. c. Cael. hier. Ergo anima Christi non perfectius videt Verbum, quam Angeli.

Præterea, Deus in infinitum perfectius videt Verbum suum quam anima. Sunt ergo infiniti gradus medijs possibiles inter modum, quo Deus videt Verbum suum, & inter modum, quo anima Christi videt ipsum. Ergo non est asserendum quod anima Christi perfectius videat Verbum vel essentiam diuinam, quam quilibet alia creatura.

Text. 37. & 38.

Sup. q. 9. ar. 1. c. 6. Et infra q. 11. ar. 9. ad 1.

q. 12. ar. 2.

videt Deum Angelus, quam homo. Et merito, quia visus acuior melius videt, quam visus minus acutus, ceteris paribus. Et ex hoc ulterius sequitur quod si Verbum Dei assumptisset in vitam personale angelicam aliqua naturam cum lumine gloriae equali illi, quod anima Christi de facto habet, Angelus ille perfectius videret diuinam essentiam, quam modò videt anima Christi.

¶ In responsione ad tertium circa illa verba, liber absolute considerando possit esse aliquis gradus sublimior secundum infinitatem diuinæ potentiae, dubium occurrit. Quòntum patet stat cum supradictis, quod gratia animæ Christi est in summo simpliciter, ita quod non est habilis maior gratia habitabilis illa, quia est in summo: Simile siquidem iudicium est de lumine gloriae, quod est ipsa gratia conuocata formaliter vel casualiter. Si enim lumen gloriae est in anima Christi in summo, impossibile est secundum quancunque potentiam inueniri gradum sublimiorem: sicut non potest inueniri sublimior gradus caloris, quam fit calor in summo: effect enim implicare contradictoria simul, vt patet.

¶ Ad hoc dicitur, quod gradum in littera non dicitur, quod non potest sublimior gradus luminis gloriae nec visionis diuinæ, sed sublimior gradus sine additione aliqua, nullam habet littera difficultatem, quò de facto multi sunt gradus perfectionis gradu diuinæ visionis, scilicet gradus substantiæ: quum quilibet substantia sit sublimior simpliciter quolibet accidente. Sed hæc responsio dissonat à littera, quæ gradum sublimiorem possibilem dicit secundum infinitatem diuinæ potentiae: per hoc namque manifestè significat quod de sublimiori, sed non ordinaria, sed de potentia absolute loquitur. Et contextus ipse planè intellectus sonat, quod loquitur de sublimiori gradu diuinæ visionis, de cuius altitudine tractatur. Vnde & propter sensum plani contextus, & propter attributum sublimiorem gradum infinitati diuinæ potentiae aliter responderetur, fatendo quod littera loquitur de sublimiori gradu diuinæ visionis: verum quia diuina visio gradatur vel ex parte luminis gloriae, vel ex parte naturæ intellectiue, diuersimodè assignatur sublimior gradus diuinæ visionis. Primum nam quæ sublimatur diuina visio ex lumine gloriae sublimioris speciei, quæ lumine gloriae ponatur genus ad speciem vnam luminis gloriae inueni de facto in Christo, & in aliis Beatis, & aliam vel alias species luminis gloriae possibile fieri. Sed hæc positio diuinat, nec habet vnde formalem seu specificam differentiam inter luminis gloriae ostendat: quæ vnam obiectum formale absque medio: nec varietur specie ex receptiuis, vt patet ex hoc, quod eisdem speciei est in Angelis & hominibus.

¶ Secundò itaque sublimatur diuinæ visionis gradus ex augmento in-

nitum luminis gloriae ita quod à formis terminabilibus ad summum excipitur lumen gloriae. quod est tale, quocunque lumine gloriae posito, adhuc potest poni maius. Et in Christo est lumen gloriae in summo, secundum Dei potentiam ordinatam: non secundum Dei potentiam absolute, secundum quam potest quocunque posito, semper poni maius. Et est ratio exceptionis singularis, quia solum lumen gloriae est qualitas propria celestis patriæ. Reliquæ namque qualitates supernaturales, aut sunt viæ, vt fides, aut sunt conuocatae viæ & patriæ, vt charitas. Sed huic positioni obicit, quia secundum hoc maiori luminis gloriae non responderet maior charitas in patriæ. Ac per hoc non quònto aliquis perfectius videret Deum, tantò maiorem charitatem haberet, quia charitas ponitur in summo simpliciter in Christo: & sic lumen gloriae posset poni maius, & charitas non posset poni maior.

- ¶ Primò, vtrum secundum hanc scientiam Christus sciat omnia.
- ¶ Secundò, vtrum hac scientia vti poterit non conuertendo se ad phantasmata.
- ¶ Tertio, vtrum hæc scientia fuerit colatiua.
- ¶ Quarto, de comparatione huius scientiæ ad scientiam Angelicam.
- ¶ Quintò, vtrum fuerit scientia habitualis.
- ¶ Sextò, vtrum fuerit distincta per diuersos habitus.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum secundum scientiam inditam vel infusam Christus omnia sciat.



AD PRIMVM sic proceditur, videtur quod secundum hanc scientiam Christus non cognouit omnia. Hæc enim scientia indita est Christo ad perfectionem possibilem intellectus eius. Sed intellectus possibilis animæ humanæ non videtur esse in potentia ad omnia simpliciter, sed ad illa sola, in quæ potest reduci in actum per intellectum agentem, qui est proprium actuum ipsius, quæ quidem sunt cognoscibilia secundum rationem naturalem. Ergo secundum hanc scientiam non cognouit Christus ea, quæ naturalem rationem excedunt.

¶ Præterea, Phantasmata se habent ad intellectum humanum, sicut colores ad visum: vt dicitur tertio de Anima. * Sed non pertinet ad perfectionem visus potentia cognoscere ea, quæ sunt omnino absque colore. Ergo neque ad perfectionem intellectus humani pertinet cognoscere ea, quorum non possunt esse phantasmata, factur sunt substantiæ separatae. Sic ergo cum huiusmodi scientia fuerit in Christo ad perfectionem animæ intellectiue ipsius, videtur quod per huiusmodi scientiam non cognouit substantias separatas.

¶ Præterea, Ad perfectionem intellectus non pertinet cognoscere singularia. Videtur ergo quod per huiusmodi scientiam anima Christi singularia non cognouit.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Isa. II. quod repleuit eum Spiritus Sapientiæ & intellectus, scientiæ & consilij. Sub quibus comprehenduntur omnia cognoscibilia: nam ad sapientiam pertinet cognitio omnium diuinorum: ad intellectum autem pertinet cognitio omnium agibilium. Ergo videtur quod Christus secundum scientiam inditam sibi per Spiritum sanctum habuerit omnium cognitionem.

¶ RESPONDEO dicendum, quod siue per scientiam inditam, siue per scientiam infusam, anima Christi omnino esset perfecta, per hoc quod omnis eius potentialitas sit reducta ad actum. Est autem considerandum, quod in anima humana, sicut in qualibet creatura, consideranda sunt tria: scilicet potentia naturalis ad cognoscendum per humanas scientias nota, & potentia obedientiæ ad sciendum omnia, quæ reuelantur à Deo hominibus: ergo vtraque eius potentia est reducta ad actum: & consequenter omnia nouit per scientiam inditam, excepta essentia diuina. Hic est processus litteræ.

¶ In quo primo recolendū est ex supradictis in ar. 3. quaest. 9. q. non intendit

litera dicere, quod omnis potentia obedientiæ in creatura anima sit reducta ad actum: quum potentia obedientiæ in qualibet creatura inexteplibilis sit, quia secundum ordinem ad id quod potest in creatura facere Deus attenditur. Sed intendit quod omnis potentia obedientiæ ad actum naturæ animæ proportionatur, est reducta ad actum. Constat autem quod cognoscere per reuelationes, est actus naturæ animæ in statu tunc vix quàm patriæ locatæ proportionatus, imò debitus: vt patet de reuelationibus necessariis, & factis Ecclesiæ tã triumphanti, quàm militanti: Et si quis diceret, potentiam hanc esse quidem respectu animæ humanæ, ab solute potentia obedientiæ: respectu vero eisdem in vtroque statu esse naturalem (vt pote naturali concomitantia consequentem statum) non abstraheret. Vnde quò Christus fuerit versus viator & comprehensor simul, optime de ipsius anima in fertur, quæ vtraque illius potentia reducta est ad actum. Aduerter secundò, quod ideo essentia diuinæ cognitionis excepta est: quia non cognoscitur naturaliter, nec per reuelationem. Et intellige Reuelationis nomine quancunque influxum speciei cuiuscunque intelligibilis, & per cognitionem diuinæ essentia, non quancunque cognitionem, sed visionem illius. Nouit siquidem anima Christi per scientiam inditam, diuinam naturam multò magis, quàm quancunque Philosophus, imò quàm anima separata, imò quàm Angeli naturali cognitione, quoniam clara reuelatione nouit Deum esse trinum in personis, & alia huiusmodi spectantia ad gratiæ ordinem, quæ Angelorum naturalè cognitionem excedunt. Sed quia per ea non videtur diuinam essentiam, quæ per scientiam beatam videatur: ideo excepta est cognitio diuinæ essentia à scientia indita. Sola autè essentia diuina excepta est: quia reliqua omnia aut ad naturalem, aut ad reuelatam cognitionem spectant: quoniam etiã Angeli ipsi per reuelationem, hoc est per infusas species, ab anima nostra separata cognoscuntur.

¶ In responsione ad secundum eisdem articuli nota primò, quod cum dicitur, animam separatam cognoscere substantias separatas per species: non est sensus, quod intelligantur per proprias substantias vt species intelligibiles ab anima separata: sed est sensus, quod per species, hoc est per proprias species intelligibiles, & non per species rerum sensibilium (vt modo sit) intelligantur: sicut color dicitur videri per seipsum, quando per propriam speciem videtur. Patet autem hunc esse sensum intantum, ex hoc quod ad primam partem se remittit: vbi in articulo secundo quaestio octauagesimæ nonæ, determinatum est, animam separatam cognoscere substantias separatas, per species diuinitus sibi infusas.

¶ Nota secundò, quod quum de anima Christi dicitur, quod cognouit substantias separatas per modum, quod cognouit illas anima separata, comunicatio hæc in modo cognoscendi intelligitur: solum quod ad substantialitatem modi cognoscendi, & non quod ad perfectionem: hoc est, quod anima Christi cum municat et animas separatas in hoc, quod vtraque cognouit substantias separatas per species infusas à Deo. Sed anima Christi tali modo cognoscens, perfectè & distinctè cognouit substantias separatas: vt in quarto articulo infra patet, anima vero separata imperfectè nouit substantias separatas, vt in prima parte patet. Et propterea in littera hæc dicitur, quod anima separata aliquantulum nouit substantias separatas, & non dicitur absolute, quod nouit illas.

¶ In responsione ad tertium, circa cognitionem singularium omnium, triplex dubium occurrit. Primum ex Scoto in tertio Sententiarum distinct. quarta quaestio ne tertia, vbi infert quod si in Christo ponitur cognitio abstractiua omnium singularium, concedendum est, cuiuslibet singularis esse propriam speciem in intellectu Christi: & consequenter duo alia, hoc est, & plures species eisdem speciei simul in eodem, & infinitas species infinitorum singularium possibilium.

¶ Secundum dubium est etiam ex Scoto, ibidem probante, quod in Christo non fuit cognitio intuitiua per species infusas omnium singularium, quæ sunt, fuerunt, & erunt: tunc quia species infusa representat obiectum, vt abstrahit ab actu illi existentia, quia eodem modo representat obiectum, siue existat, siue non existat: ac per hoc non est ratio cognoscendi existens, vt existens: tum quia veritate cognoscibiles cognitione intuitiua, sunt veritates contingentes, quæ non possunt cognosci per quasque species infusas: quia ex cognitione terminorum contingentium non potest cognosci veritas complexorum contingentium de illis terminis: quia illarum complexioem veritas non includitur in illis terminis, quemadmodum veritas necessaria complexioem scilicet clauditur in extremis.

¶ Tertium dubium est, quia ex ratione litteræ malè videtur concludi in anima Christi per scientiam infusam notitiam omnium singularium: quia ex plenitudine prudentiæ in anima Christi non habetur cognitio omnium singularium, sed agibilibus tantum: quum prudentia sit ratio agibilium: extra agibilia autem sunt & singularia factibilia, quæ spectant ad actum: & singularia nec agibilia nec factibilia, vt singularia speculabilia, vt sunt singularia æterna, femininum, animalium, & huiusmodi.

¶ Super Quaestioem Secundam Articulum primum.

Titulus articuli clarus est: intelligitur quippe vt sonat.

¶ In corpore est vnica cõclusio: Anima Christi per scientiam inditam nouit omnia, excepta diuina essentia. Probatur. Conueniens fuit, vt anima Christi esset omnino perfecta, ita vt eius omnis potentialitas fuerit reducta ad actum: sed in illa est potentia naturalis ad cognoscendum per humanas scientias nota, & potentia obedientiæ ad sciendum omnia, quæ reuelantur à Deo hominibus: ergo vtraque eius potentia est reducta ad actum: & consequenter omnia nouit per scientiam inditam, excepta essentia diuina. Hic est processus litteræ.

¶ In quo primo recolendū est ex supradictis in ar. 3. quaest. 9. q. non intendit

¶ Ad euidentiã horũ sciendum est, quod species intelligibiles infuse non per accidens, sed ex suo genere, non solum sunt alterius rationis à speciebus acquisitis: quia habent aliud obiectũ formale (vt contingit inter species innotas Angelis & acquisitas à nobis) sed sunt longè alterius ac altioris ordinis: quia sic sunt similitudines naturæ, puta leoninæ, quod representat ea, in quancunque dispositione accidentali subiecta quod per vnã speciem potest intellectus cognoscere quidditatiue leonem & omnia eius individualia, secundum individuales condiciones, & intueri leones omnes actu existentes. Nec hoc est mirabile, sed ratione futurum, quia ita quod sit incredibile, sed ratione futurum, quia scilicet huiusmodi species sunt exemplata à diuina essentia: quæ vnũ existens est similitudo, ita cuiusque propria, vt nihil in quancunque præteritatur irreprezentatum distinctissimè. Si enim hoc de facto fatemur inueniri in diuina essentia respectu omnium cur non possibile fatemur, in multis illius participationibus inueniri, quod quilibet eorum representat aliquã vnã naturam cum suis quibuslibet accidentibus: vt quod vnũ præ habetur in essentia diuina super omnes ordines diuinos, participat in aliquibus speciebus speciatibus ad supremum ordinem cognoscitur: ut finem.

¶ Ad secundum dicendum, quod humana anima in statu huius vitæ, quo quodammodo est ad corpus obligata, vt sine phantasmate intelligere non potest, non potest intelligere substantias separatas. Sed post statum huius vitæ, anima separata poterit aliquantulum substantias separatas per seipsas cognoscere: vt in Prima parte * dictum est. Et hoc præcipue manifestum est circa animas Beatorum. Christus autem ante passionem non solum fuit viator, sed etiam comprehensor: vnde anima eius poterat cognoscere substantias separatas per modum, quo cognouit anima separata.

¶ Ad tertium dicendum, quod cognitio singularium non pertinet ad perfectionem animæ intellectiue secundum cognitionem speculatiuam. Pertinet tamen ad perfectionem eius secundum cognitionem practicam, quæ non perficitur absque cognitione singularium, in quibus est operatio: vt dicitur in sexto Ethicorum. * Vnde ad prudentiam requiritur memoria præteritorum, cognitio præsentium, & prouidentia futurorum: vt Tullius dicit in sua Rhetorica. * Quia igitur Christus habuit plenitudinem prudentiæ secundum donum consilij, consequens est quod

rum, quales sunt substantias separatas & animæ supernaturali lumine illustrata.

¶ Vnde ad primum dubium responderetur, negando illationem primam, & dicendo quod vna species superioris ordinis seu infusa ex suo genere, potest sufficere ad notitiam abstractiua: hoc est quidditatiuam, tam speciei, quàm singularis, vt singularitate est: nec oportet multiplicare species illas iuxta numerum singularium. Reliquæ autem consequentiæ, quia istam primam supponunt, manifestè ruunt.

¶ Ad secundum verò dubium dicitur, quod quia Christi animæ attribuenda est scientia infusa absque dimiutione, ideo afferendum est Christum notitia intuitiua infusa vidisse omnia individualia: vt in hac littera dicitur.

¶ Et ad primam obiectionem responderetur, quod fallum est, speciem infusam ex suo genere, abstrahere necessarium ad actuali existentiam: tam species potest representare naturam, puta leoninam, secundum omnia prædicta quidditatiua, & secundum individuales condiciones & existentias, quas habet, ac conuocata in ea accidentia: vt opte exemplata à diuina essentia, vt exemplari talis naturæ sic & sic individuatur, ac existentis, & qualificatae ac quantificatae.

¶ Ad probationem verò, quia siue existat, siue non eodem modo representat, responderetur quod representare eodem modo contingit dupliciter, vel ex parte representati: & sic fallum est quod eodem modo representat leonem, siue existat, siue non existat: leone representatur existens: non existente autem non representatur existens. Vel ex parte representantis: & sic verum est quod eodem modo representat non enim mutatio sit in specie illa per hoc quod representat naturam leoninam in hoc nunc de nouo existentem, sed eodem modo se habet ex parte sui: verum ipsa natura leonina in remutationem patitur.

¶ Breuiter ita responderetur de istis speciebus in anima Christi: sicut de essentia diuina, vt representat hæc eadem: de qua constat quod representat eodem modo ex parte representantis, diuersimodè autem ex parte representati. Et per hæc patet responsio ad secundam obiectionem: quia supponit hoc fallum, scilicet quod species istæ sint species adæquate terminis incomplexis. Non autem dicimus, quod species istæ que in anima Christi sunt, sunt ad eam alti ordinis, vt intendant diuinam essentiam, vt representant eam veritate contingentium, & non solum vt representant eam naturam quam libet secundum se. Et propterea anima Christi intuitiue perfectè per illas videt præterita, præsentia & futura.

¶ Ad tertium dubium notandum est, quantum seipso doctior fuerit Autor hic, quoniam in 3. Sententiarum distinct. 12. quaest. 1. articulo. 3. quaest. 1. & in quaest. de veritate. quaest. 20. articulo. 6. modificans infusam Christi scientiam, eximit ab ea non solum diuinam essentiam, sed singularia, vt cogitationes cordium, quia non pertinent hæc ad perfectionem humani intellectus, tam secundum naturam, quàm per gratiam statum. Hic autem perspicacius discernens intellectus practici perfectionem à perfectione intellectus speculatiui humani, probat per hæc scientiam, animam Christi nosse omnia singularia præterita, præsentia, & futura: quia pertinent ad perfectionem intellectus practici. Et verè sic est, non solum de cogitationibus hominum, sed de omnibus singularibus: quia omnia subiecta sunt prouidentia Christi, in quantum homo, vt patet ex autoritate Apostoli ad Hebr. 1. & ipsius Domini, Matth. 20. vltimo: Data est mihi omnis potestas in celo, & in terra. Ex plenitudine igitur prudentiæ, non solum monificæ, sed potestatis, imò regalis, imò monarchicæ totius vniuersi (cuius prudentia constat partem esse prouidentiam) rectè concluditur, ad perfectionem intellectus practici humani in Christo, etiam non in aliis hominibus, spectare cognitionem omnium

omnium singularium quæ sunt subiecta providentiæ suæ. Cõstat autem ext. ad Corinth. 15. Quod omnia sunt Christo homini subiecta. præter eum, qui subiecti sibi omnia, ergo sola essentia diuinæ visionis excepta, anima Christi per scientiam infusam scit quæcunque scit Deus scientia visionis. Et per hæc clarè patet responsio ad obiecta.

Super Quæstionis Undecimæ Articulum secundum.

cognouerit omnia singularia præsentia, præterita & futura.

ARTICVLVS II.

Vtrum Christus hac scientia uti potuerit, non conuertendo se ad phantasmata.

SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod anima Christi non potuerit intelligere secundum hanc scientiam, nisi conuertendo se ad phantasmata. Quia, ut dicitur in tertio de Anima, phantasmata comparantur ad animam intellectiuam humanam, sicut colores ad visum. Sed potentia visiva Christi non potuit exire in actum, nisi conuertendo se ad colores. Ergo etiam conuertendo se ad phantasmata. Quia, ut dicitur in tertio de Anima, phantasmata comparantur ad animam intellectiuam humanam, sicut colores ad visum. Sed potentia visiva Christi non potuit exire in actum, nisi conuertendo se ad colores. Ergo etiam conuertendo se ad phantasmata.

Præterea, Anima Christi est eiusdem naturæ cum animabus nostris: alioquin ipse non esset eiusdem speciei nobiscum: contra id quod Apostolus dicit Philip. 2. quod est in similitudinem hominum factus. Sed anima nostra non potest intelligere, nisi conuertendo se ad phantasmata. Ergo etiam anima Christi.

Præterea, Sensus dati sunt homini, ut deseruiant intellectui. Si igitur anima Christi intelligere potuit absque conuersione ad phantasmata, quæ per sensus accipiuntur, sequeretur quod sensus frustra fuissent in anima Christi: quod est inconueniens. Videtur igitur quod anima Christi non potuerit intelligere, nisi conuertendo se ad phantasmata.

SED CONTRA est, quod anima Christi cognouit quædam quæ per phantasmata cognosci nõ possunt, scilicet substantias separatas. Potuit igitur intelligere, non conuertendo se ad phantasmata.

RESPONDEO dicendum, quod Christus in statu ante passionem, fuit simul Viator & Comprehensor: ut infra magis patebit. Et præcipue quidem conditiones viatoris habuit ex parte corporis, in quantum fuit passibile: conditiones verò comprehensoris maxime habuit ex parte animæ intellectiue. Est autem hæc conditio animæ comprehensoris, ut nullo modo subdatur suo corpori, aut ab eo depèdat, sed totaliter ei dominetur. Unde & post resurrectionem, ex anima gloria redundabit ad corpus. Ex hoc autem anima hominis Viatoris indiget ad phantasmata conuerti, quod est corpori obligata, & quodammodo ei subiecta, & ab eo depèdens. Et ideo animæ beatæ, & ante resurrectionem, & post, intelligere possunt absque conuersione ad phantasmata. Et hoc etiam oportet dicere de anima Christi, quæ plenè habuit facultatem comprehensoris.

AD PRIMVM dicendum, quod quod similitudo illa, quam Philosophus ponit, non attenditur quantum ad omnia. Manifestum est enim, quod finis potentie visivæ est cognoscere colores: finis autem

potentie intellectiue non est cognoscere phantasmata, sed cognoscere species intelligibiles, quas apprehendit à phantasmatibus, & in phantasmatibus secundum statum præsentis vitæ. Est igitur similitudo, quantum ad hoc, ad quod aspicit vtraque potentia: non autem quantum ad hoc, in quod vtriusque potentie conditio terminatur. Nihil autem prohibet secundum diuersos status ex diuersis rem aliquam ad suum finem tendere: finis tamen proprius alicuius rei semper est vnus. Et ideo licet visus nihil cognoscat absque colore, intellectus nihil cognoscat absque colore, intellectus potest cognoscere absque phantasmate, sed non absque specie intelligibili.

Ad secundum dicendum, quod licet anima Christi fuerit eiusdem naturæ cum animabus nostris: habuit tamen aliquem statum, quem animæ nostræ non habent nunc in re, sed solum in spe, scilicet statum comprehensionis.

Ad tertium dicendum, quod licet anima Christi potuerit intelligere, non conuertendo se ad phantasmata: poterat tamen intelligere, se ad phantasmata conuertendo. Et ideo sensus non fuerunt frustra in ipsa, præsertim cum sensus non dentur homini solum ad scientiam intellectiuam, sed etiam ad necessitatem vitæ animalis.

uersione ad phantasmata. In eodem processu dubium occurrit ex Durand. in 3. Sentent. distinct. 14. quæst. 2. tenente oppositam conclusionem: hpc est, quod Christus indigeat conuersione ad phantasmata in vtu scientiæ infusæ. Et ratio eius est: quia scientia infusa erat perfectio animæ Christi, secundum quod erat viator, naturalis autem conditio viatoris est indigentia phantasmatum ad vsum scientiæ. Sed hæc ratio facile apparet infirma ac voluntaria: quoniam scientia infusa est perfectio animæ Christi, aut absolute, aut secundum quod nata est communicare cum Angelis in habendo scientiam infusam: quod constat conuenire animæ humane non in via, sed in termino, in statu scilicet separationis. Vtro autem modo sit, liquet quod non est perfectio Christi, in quantum erat viator. Et quoniam erat simul viator & comprehensor, ex litera hæc magis vsus huius scientiæ sequitur conditiones comprehensoris, quam viatoris: quia scilicet in Christo hæc inuenitur differentia, quod conditiones viatoris habuit ex parte corporis: conditiones verò comprehensoris habuit maxime ex parte animæ intellectiue: ad quam constat spectare scientiam infusam. Falsum est ergo, scientiam infusam esse perfectionem animæ Christi: in quantum viator erat, quum ratio ducat ad oppositum.

In responsione ad primum circa illud verbu, Finis potentie intellectiue est cognoscere species intelligibiles, cautus esto: quonia sumuntur hic species intelligibiles, vt species intelligibiles: hoc est, vt representatiue sunt, hoc est secundum repræsentata per illas, & non secundum res res quedam: scilicet enim ad repræsentatorum ordinem spectant, finis enim intellectiue potentie est intelligere res intelligibiles, quæ non nisi per species intelligibiles aut earu vires seu locum tenentes repræsentantur. Quocirca differentia in litera posita inter phantasmata & species intelligibiles in hoc, quod non illa, sed ista cognoscere est finis intellectus, intelligitur etiam sumendo vtraque in repræsentato. Phantasmata enim sunt singularium: species autem quidditati. Finis autem intellectus nostri est, nosse quod quid est, vt proprie propriu obiectum: & nõ est nosse materialia singularia, quoru tantum sunt phantasmata, quæ non nisi reflexione aut extensione attinguntur ab intellectu.

SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod anima Christi hanc scientiam non habuerit per modum collationis. Dicit enim Damasc. in 3. lib. * In Christo non dicimus consilium neque electionem. Non autem remouentur hæc à Christo, nisi in quantum important collationem & discursum. Ergo videtur quod in Christo non fuerit scientia collatiua vel discursiua.

Præterea, Homo indiget collatione & discursu rationis ad inquirenda ea, quæ ignorat. Sed anima Christi cognouit omnia, vt supra dictum est. * Non ergo in ea fuit scientia discursiua vel collatiua.

Præterea, Scientia animæ Christi se habuit per modum comprehensorum, qui Angelis conformantur: vt dicitur Matthæi vigesimo secundo capite. Sed in Angelis non est scientia discursiua, seu collatiua: vt patet per Dionys. 7. cap. de Diu. no. Ergo nec etiam in anima Christi fuit scientia discursiua seu collatiua.

SED CONTRA est, quod Christus habuit animam rationalem, vt supra habitum est. * Propria autem operatio animæ rationalis est conferre & discurrere de vno in aliud. Ergo in Christo fuit scientia discursiua vel collatiua.

RESPONDEO dicendum, quod aliqua scientia potest esse discursiua vel collatiua.

ARTICVLVS III.

Vtrum hac scientia fuerit collatiua.

TERTIVM sic proceditur. Videtur quod anima Christi hanc scientiam non habuerit per modum collationis. Dicit enim Damasc. in 3. lib. * In Christo non dicimus consilium neque electionem. Non autem remouentur hæc à Christo, nisi in quantum important collationem & discursum. Ergo videtur quod in Christo non fuerit scientia collatiua vel discursiua.

Præterea, Homo indiget collatione & discursu rationis ad inquirenda ea, quæ ignorat. Sed anima Christi cognouit omnia, vt supra dictum est. * Non ergo in ea fuit scientia discursiua vel collatiua.

Præterea, Scientia animæ Christi se habuit per modum comprehensorum, qui Angelis conformantur: vt dicitur Matthæi vigesimo secundo capite. Sed in Angelis non est scientia discursiua, seu collatiua: vt patet per Dionys. 7. cap. de Diu. no. Ergo nec etiam in anima Christi fuit scientia discursiua seu collatiua.

SED CONTRA est, quod Christus habuit animam rationalem, vt supra habitum est. * Propria autem operatio animæ rationalis est conferre & discurrere de vno in aliud. Ergo in Christo fuit scientia discursiua vel collatiua.

RESPONDEO dicendum, quod aliqua scientia potest esse discursiua vel collatiua.

Super Quæstionis Undecimæ Articulum tertium.

Titulus, vt sonat, sumendus est. In corpore vnica distinctio est bimembra, cum conclusionibus singulis iuxta singula membra: distinctio est, scientia discursiua seu collatiua dicitur

dupluciter, vel quo ad acquisitionem, vel quo ad vsum. Prima conclusio est scientia infusa animæ Christi non est collatiua secundum acquisitionem. Probatur: quia fuit non per inuentionem acquisitionis, sed diuinitus indita. Secunda conclusio est: scientia huiusmodi potuit esse collatiua, quantum ad vsum. Probatur, quia poterat, vt sibi placebat: vt illa, & manifestatur de facto in Christi discursu Mat. 17. Omnia, clara sunt in litera.

Super Quæstionis Undecimæ Articulum 4.

Titulus clarus. In corpore articuli est vnica distinctio bimembra, cum singulis conclusionibus. Distinctio est, scientia indita anime Christi potest dupliciter considerari, primum secundum id quod habuit ex causa influente: secundum, secundum id quod habuit ex subiecto recipiente. Prima conclusio est: scientia indita anime Christi est multo excellentior scientia Angelorum quantum ad id quod se tenet ex parte Dei influentis, quo ad duo: hoc est multitudine cogitatorum, & certitudinem cognitionis. Probatur: quia lumen spiritualis gratiæ inditum anime Christi est multo excellentius, quàm lumen naturaliter inditum naturæ Angelicæ. Secunda conclusio est, scientia indita anime Christi, quantum ad id quod se tenet ex parte subiecti recipientis, est infra scientiam angelicam. Manifestatur: quia modus cognoscendi naturalis anime humane est inferior angelico: vt patet ex collatione, & discursu, & phantasmate.

Nota hic, quod formalis differentia inter has duas conditiones scientiæ infusæ anime Christi, consistit in diuersitate eius, quod se tenet ex parte gratuiti influxus, & eius quod se tenet ex parte effectus gratuiti. Primum quidem effectus gratuiti influxus videtur lumen gratiosè inditum anime Christi, quod est tendens se, & ad tot & ad partem certum dicitur per duos hunc effectus: hoc est quod anima Christi per infusam scientiam multo plus cognoscit, quàm Angelus (quia scit omnia que quandoque creata, quæ quandoque sunt) & certius scit etiam illa, quorum cognitio communis est sibi Angelis. Primum autem consequens subiectum recipiens, est modus recipiendi scientiam, quia scilicet recipit illam diuinitus, & per species minus vniuersales, quàm sint species angelicæ: hoc enim ex parte subiecti se tenet, vt in articulo sexto huius quæstionis patet, & hic effectus ac defectus est essentialis scientiæ infusæ. Alij autem effectus, scilicet conferre, discurrere, & c. sunt accidentales: quia possunt adesse & abesse huic scientiæ, & eius vsui. Verum quia manifestiores sunt isti, & ille seruabatur sexto articulo, (ubi ex proposito tractandum erat, quantum proprias habens difficultates) ideo Autor horum in litera hac meminit: non tanquàm in his consistere essentialis differentia, sed tanquàm in his sit esset manifestare defectum scientiæ infusæ ex parte subiecti. Et potes hos effectus collationis, discursus, & phantasmate, eleuare, & dicere, licet actualiter discursus aut phantasmate vti, & sita cõdõtale scientiæ infusæ: tamen scientia infusa anime Christi ex hoc ipso, quod apta nata est cõpati in suo vsu discursum ac phantasmata, manifestatur: posteriori essentialiter consequente, inferior scientia angelica, que nec discursum, nec phantasmata patitur, suo admisceri vsui. Et quod Autor abessen-

tiua dupliciter. Vno modo, quantum ad scientiæ acquisitionem: sicut accidit in nobis, qui procedimus ad cognoscendum vnum per aliud, sicut effectus per causas, vel econuerse. Et hoc modo scientia anime Christi nõ fuit discursiua vel collatiua: quia hæc scientia, de qua nunc loquimur, fuit sibi diuinitus indita, non per inuestigationem rationis acquisita. Alio modo potest dici aliqua scientia discursiua vel collatiua, quantum ad vsum: sicut interdum scientes, ex causis concludunt effectus: non vt de nouo addicant, sed volentes vti scientia, quam iam habent. Et hoc modo scientia anime Christi poterat esse collatiua & discursiua: poterat enim esse vnio aliud concludere, sicut sibi placebat. Sicut Matth. 17. cum Dominus quæssisset à Petro, à quibus Reges terræ tributum acciperent, à filiis iuis, an ab alienis, Petro respondente, quod ab alienis, conclusit, Ergo liberi sunt filij.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod à Christo excluditur consilium, quod est cum dubitatione: & per consequens electio, quod in sui ratione tale consilium includit. Non autem à Christo excluditur vsus consiliandi.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de discursu & collatione, prout ordinatus ad scientiam acquirendam.

Ad tertium dicendum, quod Beati conformantur Angelis, quantum ad dona gratiarum: manet tamen differentia, quæ est secundum naturam. Et ideo vti collatione & discursu, est connaturalis animabus Beatorum non autem Angelis.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum hac scientia in Christo fuerit maior scientia Angelorum.

QUARTVM sic proceditur. Videtur quod huiusmodi scientia in Christo fuerit minor, quàm in Angelis. Perfectio enim proportionatur perfectibili. Sed anima humana secundum ordinem naturæ est infra naturam angelicam. Cum igitur scientia, de qua nunc loquimur, sit indita anime Christi ad perfectionem ipsius, videtur quod huiusmodi scientia fuerit infra scientiam, qua perficitur natura angelica.

Præterea, scientia anime Christi fuit aliquo modo collatiua & discursiua: quod non potest dici de scientia angelica. Ergo scientia anime Christi fuit inferior scientia Angelorum.

Præterea, quantum aliqua scientia est magis immaterialis, tanto est potior. Sed

recipienti: ergo scientia indita anime Christi fuit habitualis. Antecedens probatur: quia receptum est in recipiente per modum recipientis. Consequenter verò probatur: quia modus connaturalis anime humane est, vt recipiat scientiam per modum habitus. Probatur hoc, Modus connaturalis anime humane est, vt quantum loquitur sit intelligens in actu, & quandoque in potentia: ergo modus connaturalis eiusdem est, vt quandoque sit in habitu quia medium inter puram potentiam & actum completum est habitus, & mediū est eiusdem generis cum extremis: hoc est, si extrema sunt naturalia, medium est naturale: & si extrema sunt connaturalia, hoc enim ad idem generis species tractat: quia penes vnitatem subiecti communis extremis & medio attenditur genus. Et sic est naturalis via inter extrema per mediū, ita oportet esse connaturalem viam per mediū in illo, cui vtrunque extremum est vicinum connaturale: alioquin transiuit de

tiali proprietate in 2. artic. iam manifestata, declarauit intentum sic, à notioribus tradens doctrinam, referens proprio loco essentialem differentiam de particularitate specierum.

Circa doctrinam prædictam essent duo dubia ex Scoto in 3. sent. dist. 14. quæst. 4. Alterum de perfectione seu nobilitate specierum infusarum anime Christi, sed quoniam Autor ad sextum hoc differt articulum: ideo illic tractandum referretur. Alteru de actuali acquiritiua cognitionis perfectione quam anima Christi habuit in proprio genere: quod hic tractandum est.

Tenet siquidem, quod anima Christi imperfectior sit quocunque Angelus, intuitiue cognouerit in proprio genere: quicquid inueni vtriusque datum est: Et ratio sua est quia obiectum est idem respectu vtriusque, & in intellectu anime Christi est imperfectior, quàm intellectus Angelus. Reprimenda vox, ponens os in cælum: sed quia ex errore in principis procedit, excusanda venit: pro uenit enim hic error ex illo falso principio: Notitia intuitiua in proprio genere non est per speciem: & rursus ad huiusmodi notitiam cõcurrit solus intellectus cum obiecto. Primum enim iam ex dictis patet esse falsum: secundum verò ex requisito lumine infuso ad cognitionem supernaturalem rerum in proprio genere, arguitur falsitatis. Et potes tu ex hoc lapsu arguere principia hæc esse falsa, vt potes deducit ad infundam de christi anima sententiam: est namque secundum gratitua dona animæ intellectiue non minoratur ab Angelis, sed super omnes Angelos sublimatur, quum nõ nisi paulò min, hoc est, secundum corporis passionem (vt expositio Apostolus ad Hebr. 2.) fuerit minoratur ab angelis. Cognoscat ergo anima Christi tam abstractiue, quàm intuitiue per infusam species in proprio genere res lögè perfectus, quàm quicumque Angelus: hoc ex excellentiori lumine gratuito sibi collato, quam sit lumen naturale Angelorum, vt in litera dicitur.

SED CONTRA est quod Apostolus dicit Hebr. 2. Eum autem, qui modico quàm Angeli minoratus est, videmus Iesum propter passionem mortis, & gloria & honore coronatum. Ex quo apparet, quod propter solam passionem mortis dicatur Christus ab Angelis minoratus: non ergo propter scientiam.

RESPONDEO dicendum, quod scientia indita anime Christi, potest dupliciter considerari. Vno modo secundum illud, quod habuit à causa influente: alio modo secundum id, quod habuit ex subiecto recipiente. Quantum igitur ad primum, scientia indita anime Christi, fuit multo excellentior, quàm Angelorum scientia, & quantum ad multitudinem cogitatorum, & quantum ad scientiæ certitudinem: quia lumen spiritualis gratiæ, quod est inditum anime Christi, est multo excellentius, quàm lumen, quod pertinet ad naturam Angelicam. Quatum autem ad secundum, scientia indita anime Christi, est infra scientiam angelicam, scilicet quantum ad modum cognoscendi. qui est naturalis anime humane: qui scilicet est per conuersionem ad phantasmata, & per collationem & discursum. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

AD PRIMVM dicendum, quod à Christo excluditur consilium, quod est cum dubitatione: & per consequens electio, quod in sui ratione tale consilium includit. Non autem à Christo excluditur vsus consiliandi.

Ad tertium dicendum, quod Beati conformantur Angelis, quantum ad dona gratiarum: manet tamen differentia, quæ est secundum naturam. Et ideo vti collatione & discursu, est connaturalis animabus Beatorum non autem Angelis.

ARTICVLVS V.

Vtrum hac scientia fuerit habitualis.

QUINTVM sic proceditur. Videtur quod in Christo non fuerit habitualis scientia. Dicitur enim, quod anima Christi decuit maxima perfectio scientiæ. Sed maior est perfectio scientiæ existens in actu, quàm existens in potetia vel habitu. Ergo conueniens fuisse videtur, quod omnia sciret in actu. Non ergo habuit habitualem scientiam.

Præterea, Cum habitus ordinetur ad actum, frustra videtur esse habitualis scientia quæ nõquam in actum reducitur. Cum autè Christus scierit omnia (sicut iam dictum est) * non potuisset actu omnia illa considerare, vnus post aliud cogitando: quia infinita non est numerando pertrāsire. Frustra igitur fuisse in eo quorundam scientia habitualis: quod est inconueniens. Habuit ergo actualem scientiam omnium quæ sciuit, & non habitualem.

Præterea, scientia anime Christi fuit aliquo modo collatiua & discursiua: quod non potest dici de scientia angelica. Ergo scientia anime Christi fuit inferior scientia Angelorum.

Præterea, quantum aliqua scientia est magis immaterialis, tanto est potior. Sed

recipienti: ergo scientia indita anime Christi fuit habitualis. Antecedens probatur: quia receptum est in recipiente per modum recipientis. Consequenter verò probatur: quia modus connaturalis anime humane est, vt recipiat scientiam per modum habitus. Probatur hoc, Modus connaturalis anime humane est, vt quantum loquitur sit intelligens in actu, & quandoque in potentia: ergo modus connaturalis eiusdem est, vt quandoque sit in habitu quia medium inter puram potentiam & actum completum est habitus, & mediū est eiusdem generis cum extremis: hoc est, si extrema sunt naturalia, medium est naturale: & si extrema sunt connaturalia, hoc enim ad idem generis species tractat: quia penes vnitatem subiecti communis extremis & medio attenditur genus. Et sic est naturalis via inter extrema per mediū, ita oportet esse connaturalem viam per mediū in illo, cui vtrunque extremum est vicinum connaturale: alioquin transiuit de

Infrà ar. 4. fi. 9. 34. ar. 2. 3. Et 3. di. 1. 2. 1. ar. 2. 2. 1. Et 3. di. 1. 4. ar. 3. 2. 1. Et 3. di. 1. 5. ar. 2. 1. 1. Et 3. di. 1. 6. ar. 2. 1. 1. Et 3. di. 1. 7. ar. 2. 1. 1.

qu. 15. ar. 10.

D. 185.

3. dist. 14. ar. 3. 9. 3. Et Veri. 9. 20. ar. 3. ad 1. Cap. 14. Et lib. 1. c. 22.

qu. præ. art. 2.

qu. 5. ar. 3.

3. dist. 14. ar. 1. 2. Et 3. di. 1. 2. ar. 2. 1. 1. Et 3. di. 1. 3. ar. 2. 1. 1. Et 3. di. 1. 4. ar. 2. 1. 1. Et 3. di. 1. 5. ar. 2. 1. 1. Et 3. di. 1. 6. ar. 2. 1. 1. Et 3. di. 1. 7. ar. 2. 1. 1.

Super Quæstionis Undecimæ Articulum 5.

Titulus clarus est. In corpore articuli vnica est conclusio: scientia indita anime Christi fuit habitualis. Probatur: Modus scientiæ indite anime Christi fuit cõueniens subie-

cto recipienti: ergo scientia indita anime Christi fuit habitualis. Antecedens probatur: quia receptum est in recipiente per modum recipientis. Consequenter verò probatur: quia modus connaturalis anime humane est, vt recipiat scientiam per modum habitus. Probatur hoc, Modus connaturalis anime humane est, vt quantum loquitur sit intelligens in actu, & quandoque in potentia: ergo modus connaturalis eiusdem est, vt quandoque sit in habitu quia medium inter puram potentiam & actum completum est habitus, & mediū est eiusdem generis cum extremis: hoc est, si extrema sunt naturalia, medium est naturale: & si extrema sunt connaturalia, hoc enim ad idem generis species tractat: quia penes vnitatem subiecti communis extremis & medio attenditur genus. Et sic est naturalis via inter extrema per mediū, ita oportet esse connaturalem viam per mediū in illo, cui vtrunque extremum est vicinum connaturale: alioquin transiuit de

connaturali. extremo ad aliud connaturali extremo non esset connaturalis, aut sine medio extremo non haberetur medium quorūvtrūque a nature ordine exorbitat. In responsione ad primum adverte, quod ideo cognitio anime Christi, qua videt Verbum, dicitur perfectissima simpliciter quia tam negativè quam positivè est perfectissima inter omnes creatas cogniciones. Est namque ita perfecta, quod nulla est perfectior ipsa: & ipsa est omnia alia perfectior, quia non habet parem. Scientia autem ipsius in fusa dicitur perfectissima, non simpliciter quia neutro modo est perfectissima, sed in genere, hoc est in genere cognitionis rerū in proprio genere. In hoc siquidē genere est perfectissima, & negativè, quia nulla scientia in proprio genere invenitur perfectior illa quae data est anime Christi: & positivè, quia ipsa est perfectior qualibet alia scientia in proprio genere inuenta, tā in hominibus, quā in Angelis. In responsione ad secundum nota primum, quod quum multipliciter posuisset argumēto secundum satisfieri, puta ex parte ipsius habitus, dicens quod licet non possit tali modo, hoc est numerando unum post aliud exire in actum cognitionis infinitum, quae habitualiter novit: potest tamen exire in actū cognitionis corūdem alio modo, scilicet simul cognoscendo actū quatenus que per unam speciem representantur: ita cognitio sit successiva quo ad numerum specierum intelligibilium, quae sunt finitae, & non quo ad numerum per illas cognitorum, quae sunt infinitae. Nec exigit habitualis cognitio infinitū, ut possit exire in actū tali modo, scilicet numerando cognitā unū post aliud: quoniam non sic est in potentia ad actum consensum, sed ad actum incommensurabiles. Maluit tamē alter alia via solvere, hoc est ex parte voluntatis, quae est reductiva habitus de otio in operationem & docere quia voluntas indeterminate se habet ad infinita, ad hoc deferunt in finitas habitualiter cognitorum, ut voluntas ad quodcunque infinitū maluerit, habitu vtrius quod non esset in potentia sua habitualis cognitio ad infinita se non extendere. Quo fit, ut non frustra sit infinitas cognitorū habitualiter, licet non omnia actualiter in usum cognitionis veniant quia ad hoc est necessaria, ut ad quodcunque maluerit applicari possit habitus, pro loco, tempore, negotio,

3 Præterea, Scientia habitualis est quaedam perfectio scientis. Perfectio autem est nobilior perfectibili. Si igitur in anima Christi fuisset aliquis habitus scientiæ creatus, sequeretur quod aliud creatum esset nobilior, quā anima Christi. Non igitur in anima Christi fuit scientia habitualis. **SED CONTRA** est, Scientia Christi, de qua nunc loquimur, univoca fuit scientiæ nostræ: sicut & anima eius fuit vnus species cum anima nostra. Sed scientia nostra est in genere habitus. Ergo & scientia Christi fuit habitualis. **RESPONDEO** dicendum, quod supra dictum est, quod modus huius scientiæ inditæ anime Christi fuit conveniens ipsi subiecto recipienti: nam receptum est in recipiente per per modum recipientis. Est autem hic modus connaturalis anime humane, ut quandoque fit intelligens actus, quandoque in potentia, medium autem inter puram potentiam & actum complectitur est habitus: eiusdem generis est medium & extrema: & sic patet quod modus connaturalis anime humane est, ut recipiat scientiam per modum habitus. Et ideo dicendum est, quod scientia inditæ anime Christi fuit habitualis, & poterat ea vti quando volebat. **AD PRIMVM** ergo dicendum, quod in anima Christi fuit duplex cognitio, & vtraque suo modo perfectissima. Vnde quidem excedit modum naturæ humane quia scilicet vidit Dei essentiam, & alia in ipsa, & hæc vtrique perfectissima simpliciter: & talis cognitio non fuit habitualis, sed actualis respectu omnium, quæ hoc modo cognovit. Alia autem cognitio fuit in Christo secundum modum proportionatum humane naturæ: prout scilicet cognovit res per species sibi diuinitus inditas, de qua cognitione nunc loquimur. Et hæc cognitio non fuit simpliciter perfectissima, sed perfectissima in genere humane cognitionis: vnde non oportuit, quod esset semper in actu. **Ad secundum** dicendum, quod habitus reducit in actum ad imperium voluntatis: nam habitus est, quous quis agit, cum voluerit. Voluntas autem indeterminate se habet ad infinita. Nec tamen hoc est frustra, licet non in omnia actualiter tendat, dummodo tendat actualiter in id, quod conuenit loco & tempori. Et ideo etiam habitus non est frustra, licet non omnia reducatur in actum, quæ habitus subiacet dummodo reducatur in actum id quod cogruit ad debitum finem voluntatis, secundum exigentiam negotiorum & temporis. **Ad tertium** dicendum, quod bonum, sicut & ens, dupliciter dicitur. Vno modo simpliciter: & sic bonum & ens dicitur substantiæ, quæ in suo esse & sua bonitate subsistit. Alio modo dicitur ens & bonum secundum quid: & hoc modo dicitur ens & bonum accidens: non quia ipsum habeat esse & bonitatem, sed quia eius subiectum est ens & bonum. Sic igitur scientia habitualis non est simpliciter melior, aut dignior, quā anima Christi, sed secundum quid: cum tota bonitas habitus illius scientiæ cedat in bonitatem subiecti.

ARTICVLVS VI.

SEXTVM sic proceditur. Videtur quod in anima Christi non fuerit nisi vnus habitus scientiæ. **Quantò enim** scientia est perfectior tantò est magis vnita: unde & Angeli superiores per formas magis vniuersales cognoscunt, ut in prima parte dictum est. Sed scientia Christi perfectissima: ergo fuit maximè vnita. Non ergo fuit distincta per plures habitus. **2 Præterea**, Fides nostra deriuatur à scientia Christi: vnde dicitur Hebræorum duodecimo aspicientes in autorem fidei & consummatorem Iesum. Sed vnus est habitus fidei de omnibus credibilibus: ut in secunda parte dictum est. Ergo multò magis in Christo non fuit nisi vnus habitus scientiæ. **3 Præterea**, Scientiæ distinguuntur secundum diuersas rationes scibiliū. Sed anima Christi omnia sciuit secundum vnā rationem, scilicet secundum lumen diuinitus infusum. Ergo in Christo fuit tantum vnus habitus scientiæ. **SED CONTRA** est quod Zachariæ 3. dicitur, quod super lapidem vnum, id est Christum sunt septem oculi. Per oculum autem scientia intelligitur. Ergo videtur quod in Christo fuerint plures habitus scientiæ. **RESPONDEO** dicendum, quod fuit dictum est, scientia indita anime Christi habuit modum connaturalem anime humane. Est autem connaturale anime humane, ut recipiat species in minori vniuersalitate, quā Angeli: ita scilicet, quod diuersas naturas specificas, per diuersas species intelligibiles cognoscatur. Ex hoc autem contingit quod in nobis sint diuersi habitus scientiarum, quia sunt diuersa scibiliū genera: inquantum scilicet, ea quæ reducuntur in vnum genus eodem habitu scientiæ cognoscuntur. Sicut dicitur in primo Posteriorum quod vna scientia est, quæ est vnus generis subiecti. Et ideo scientia indita anime Christi fuit distincta secundum diuersos habitus. **AD PRIMVM** ergo dicendum, quod sicut supra dictum est, scientia anime Christi est perfectissima, & excedens Angelorum scientiam, quantum ad id quod consideratur in ea ex parte Dei influentis: est tamen infra scientiam angelicam, quantum ad modum recipientis. Et ad huiusmodi modum pertinet quod scientia illa per multos habitus distinguatur, quasi per species magis particulares existens. **Ad secundum** dicendum, quod fides nostra innititur primæ veritati: & ideo Christus est autor fidei nostræ secundum diuinam scientiam, quæ est simpliciter vna. **Ad tertium** dicendum, quod lumen diuinitus infusum, est communis ratio intelligendi, quæ diuinitus reuelatur: sicut & lumen intellectus agentis eorum, quæ naturaliter cognoscuntur. Et ideo oportuit esse anima Christi proprias species singularum rerum ad cognoscendum co-

fine, & huiusmodi. **Super. Questionis Sextimæ. Articulus sextum.** **Titulus** clarus est. **De scientia** siquidem infusa queritur, in vniuersali habitu, an in diuersis. Et est ratio dubij excellentia magna talis scientiæ infusæ anime Christi. **In copore vnica** est conclusio responsiua quæstio. Scientia indita anime Christi fuit distincta secundum diuersos habitus. **Probatur:** habitus scientiæ diuersificatur in nobis ex diuersitate generis scibiliū, sed respectu scientiæ inditæ anime Christi inuenitur diuersitas generis scibiliū: ergo scientia indita anime Christi distinguitur in diuersos habitus. Maior probatur ex primo Posteriorum. Minor que non nisi implicite ex litera habetur, hoc est in sua probatione, probatur in litera sic, Connaturale est anime humane, ut recipiat species in minori vniuersalitate, quam Angelis: scilicet quod diuersas naturas specificas per diuersas species intelligibiles cognoscatur. Sed scientia indita anime Christi habuit modum connaturalem anime humane: ergo scientia indita anime Christi est distincta per species intelligibiles secundum diuersitatem naturarū scifiarum. Hoc autem nihil aliud est, quā scientiam talem respicere diuersa genera scibiliū: nā si diuersificatur secundum diuersas naturas specificas, multò magis distinguatur secundum diuersa genera scibiliū: quā minor sit distinctio per genera scibiliū, quā per species naturas: quoniam sub vno genere scibiliū comprehenduntur multe naturæ specificæ, ut patet ex supradictis. **Et scito, quod** quæ hic dicitur species intelligibiles oportere diuersificari secundum diuersas naturas specificas, intelligendum est de naturis propriis, hoc est substantiis: nam per vnā eandem speciem infusam intelligit anima Christi substantiam & proprietates accidentiæ eius, Rursus, non ita intelligas species intelligibiles infusas de articulo ad naturas specificas ut præcisè representent eas & nō principia indiuiduantia, ut faciunt species intelligibiles abstractæ à phantasmatis, & quales fuerunt species infusæ primo homini: quoniam species infusæ anime Christi, sunt non per accidens, sed ex suo genere infusæ: & ita ad naturas substantiarū specificas attendantur, ut simul indiuidua earum ostendant distinctè: alioquin aut non nouisset

hac scientia omnia, aut infinitæ species ponerentur: quorum vtrumque esse falsum monstrat. **Circa** hanc doctrinam iunctam responsionem ad primum dubium superius referatam ex Seco. in 3. sent. dist. 14. q. vlt. volente, quod species intelligibiles infusæ anime Christi fuerunt perfectissimæ: quia sicut ponitur anime Christi collata esse gratiam summā possibilem creaturæ: ita probabile est infusæ esse sibi species perfectissimas, nobilissimas per quas perfectissimè nouit habitua liter res cognitione abstractiua. **Ad hoc** dicitur, quod proportionalis similitudo assumpta est falsa. Ad cuius euidentiā sciendum est, quod dono gratiæ respondet directè donum gloriæ: & consequenter sicut anime Christi collata ponitur summa gratia: ita collata, est summa gloria, ad quam spectat cognitio beata, & non cognitio infusa de qua est quæstio. Vnde quia cognitio infusa nō responderet gratiæ, consequens est, ut malè assumpta sit similitudo proportionalis: ut sicut ponitur, summam habere gratiam, ita potendum est habere summam species infusæ. Et si queratur, cur gratia, gloria & visio beata non modificentur & articulantur iuxta modum naturæ anime humane, scientiæ autem infusam modificari ponitur in litera ad naturalem modum anime humane, & ideo species eius intelligibiles esse minus vniuersales, ac per hoc minus perfectas, quam species angelorum: respondendum est ex responsione ad primum in art. præcedenti, quod visio beata, & huiusmodi, sunt de ordine connaturalium sola diuinitus naturæ: ac per hoc super excedētium modum cuiuscunque nature creatæ: Et propter ea nō articulantur aut modificentur ex modo naturalium anime vel Angelis. Scientia autem infusa est ordine connaturalium creaturis, scilicet Angelis, & animabus nostris in statu separationis: ac per hoc est de ordine proportionatorum modò humane naturæ: & propterea merito ponitur ipsam modificari & dearticulari, iuxta connaturalem modum humane naturæ: ac per hoc, ut in litera dicitur, ponitur, species ipsius esse minus vniuersales & imperfectiores, quā sint species Angelicæ. Cum qua tamen imperfectione specierum fiat, quod scientia infusa anime Christi quod ad euidentiā, certitudinem multitudinēque cognitorum sit perfectior scientia angelica propter excellentius lumen: ut prædictum est. **In responsione** ad tertium eiusdem articuli sexti nota, quod sicut Aristoteles posuit, ad intellectionem nostram contrarietate tria scilicet obiectum in sua specie intelligibili, & intellectum possibilem elicientem intellectionem, & lumen intellectus agentis, quo claret immediate principia, & illis mediantibus reliqua (concurrere enim intellectum agentem non solum ad generationem specierum intelligibilium, sed etiam ad faciendam euidentiā cognitorum ex eo patet, quod ipse, ut inquit Auerrois in præmio de anima, est causa primarum propositionum proculdubio quo ad euidentiā, & consequenter reliquarum, mediantibus illis primis ita proportionaliter Autor ponens Scientiam altioris ordinis in anima humana, posuit species altioris ordinis & lumen altioris ordinis, sub quo clare cognoscitur ea que per species infusas representantur. Et propterea ut in litera dicitur, illud lumen commune est omnibus reuelatis, sicut lumen intellectus agentis: & est medium, sub quo, species autem intelligibilis est medium, in quo res representantur.

hac scientia omnia, aut infinitæ species ponerentur: quorum vtrumque esse falsum monstrat. **Circa** hanc doctrinam iunctam responsionem ad primum dubium superius referatam ex Seco. in 3. sent. dist. 14. q. vlt. volente, quod species intelligibiles infusæ anime Christi fuerunt perfectissimæ: quia sicut ponitur anime Christi collata esse gratiam summā possibilem creaturæ: ita probabile est infusæ esse sibi species perfectissimas, nobilissimas per quas perfectissimè nouit habitua liter res cognitione abstractiua. **Ad hoc** dicitur, quod proportionalis similitudo assumpta est falsa. Ad cuius euidentiā sciendum est, quod dono gratiæ respondet directè donum gloriæ: & consequenter sicut anime Christi collata ponitur summa gratia: ita collata, est summa gloria, ad quam spectat cognitio beata, & non cognitio infusa de qua est quæstio. Vnde quia cognitio infusa nō responderet gratiæ, consequens est, ut malè assumpta sit similitudo proportionalis: ut sicut ponitur, summam habere gratiam, ita potendum est habere summam species infusæ. Et si queratur, cur gratia, gloria & visio beata non modificentur & articulantur iuxta modum naturæ anime humane, scientiæ autem infusam modificari ponitur in litera ad naturalem modum anime humane, & ideo species eius intelligibiles esse minus vniuersales, ac per hoc minus perfectas, quam species angelorum: respondendum est ex responsione ad primum in art. præcedenti, quod visio beata, & huiusmodi, sunt de ordine connaturalium sola diuinitus naturæ: ac per hoc super excedētium modum cuiuscunque nature creatæ: Et propter ea nō articulantur aut modificentur ex modo naturalium anime vel Angelis. Scientia autem infusa est ordine connaturalium creaturis, scilicet Angelis, & animabus nostris in statu separationis: ac per hoc est de ordine proportionatorum modò humane naturæ: & propterea merito ponitur ipsam modificari & dearticulari, iuxta connaturalem modum humane naturæ: ac per hoc, ut in litera dicitur, ponitur, species ipsius esse minus vniuersales & imperfectiores, quā sint species Angelicæ. Cum qua tamen imperfectione specierum fiat, quod scientia infusa anime Christi quod ad euidentiā, certitudinem multitudinēque cognitorum sit perfectior scientia angelica propter excellentius lumen: ut prædictum est. **In responsione** ad tertium eiusdem articuli sexti nota, quod sicut Aristoteles posuit, ad intellectionem nostram contrarietate tria scilicet obiectum in sua specie intelligibili, & intellectum possibilem elicientem intellectionem, & lumen intellectus agentis, quo claret immediate principia, & illis mediantibus reliqua (concurrere enim intellectum agentem non solum ad generationem specierum intelligibilium, sed etiam ad faciendam euidentiā cognitorum ex eo patet, quod ipse, ut inquit Auerrois in præmio de anima, est causa primarum propositionum proculdubio quo ad euidentiā, & consequenter reliquarum, mediantibus illis primis ita proportionaliter Autor ponens Scientiam altioris ordinis in anima humana, posuit species altioris ordinis & lumen altioris ordinis, sub quo clare cognoscitur ea que per species infusas representantur. Et propterea ut in litera dicitur, illud lumen commune est omnibus reuelatis, sicut lumen intellectus agentis: & est medium, sub quo, species autem intelligibilis est medium, in quo res representantur.

Titulus clarus est. **In corpore** articuli vnica est conclusio responsiua quæstio: Anima Christi per scientiam acquisitam sciuit omnia illa, quæ possunt per actionem intellectus agentis sciri, Probatur ex proportionali similitudine inter scientiam infusam respectu intellectus possibilis, & acquisitam respectu intellectus agentis: nā sicut illa ponitur propter perfectionem potentie intellectus possibilis, ita ista propter cōuenientia potest actiue intellectus agentis. Et ideo sicut illa se extendit ad omnia ad quæ se extendit possibilis intellectus potentia: ita est ad omnia, quæ potest intellectus agens facere. **In responsione** ad primum & secundum simul dubium ex Durando in 3. sent. dist. 14. quaest. 3. occurrit, arguente directè contra vtranque responsionem. Primum, contra secundam, dicens, quod ex visione corpori celestium nullus potest comprehendere virtutes eorum, sed potius experientia effectuum. Deinde contra primam dicens, quod experientia non parit scientiam nisi rerū expertarum & consimilium finis specie: quoniam sic ex multis sensibus fit memoria, & inde experientia, & inde vniuersale: quod in principium artis & sciētia: (ut dicitur in proemio Metaphysicæ) non erit ergo ex quibusdā expertis Christus venit in notitiā omnium: vni litera dicitur. **Ad primū** horum dicitur, quod Durandus voluit esse cæcū: nam in litera non dicitur, quod sola visione corporali corpori celestium Christus cōprehendit celestia: sed ex præse præmititur in hac ipsa responsione ad finem ibi, per modum prædictum. per experientiam: & subditur statim exploriter, sicut videndo, &c. Est ergo sermo literæ de visione experientiali, & nō de visione Absolutæ. **Ad finem** dicitur, quod cōnexio specierū, causarum, effectuum, & huiusmodi, manifestat quod experientia in quibusdā, puta in caliditate, generat non solum scientiam solidiorum, sed excellenti existente ingenio, ex scientia calidior generatur scientia frigidiorum, & ex his mediocri, & ex his omnibus elementorum & mixtorum, & ex his ad causas ascenditur superiores. Quocirca experientiam parere scientiam similitum tantum, potest intelligi dupliciter: scilicet vel immediate, & sic est verum: vel quouis modo, & sic est falsum: vni litera hæc dicitur, Scientia, inquit Autor, rerum non solum acquiritur potest ex experientia ipsarū, sed ex experientia quarundam aliarum. Et ratio assignatur: quia ex virtute luminis, potest homo procedere, &c. **Et scito, quod** tota difficultas nostra consistit in comprehendendo substantiam vnā inferiorem: quoniam illa comprehensa, facile reliqua comprehenditur. Et similiter in comprehendendo vnum corpus celeste, vno enim compreheso, facile omnia comprehenduntur ab excellentissimo ingenio, quale fuit illud anime Christi: Non est autem impossibile tali ingenio comprehendere vnum corpus celeste & vnum mixtum perfectum, puta hominem. nō est igitur impossibile, quod omnia quæ possunt virtute intellectus agentis cognosci, cognouerit per inuentionem. **At si quis** dixerit, sensibus Christi omnia singularia opportuna ad perfectam per inuentionem scientiam omnium naturali ratione cognoscibilem oblata esse Angelorum ministerio suprente, non aberrat: quoniam si (Euangelista testat) cecurienti Christo Angelicum corporale ministrauerit, Matth. 4. multo magis rationabile est, ut indiget Christo spirituali cibo sciētia acquisita ministrauerit Angelis singularia opportuna, ex quibus ipse suo ingenio inueniret scientiam. Hoc enim nullum inconueniens habet annexum: nec est miraculum voluntarie factū, sed super simili & minus necessario expresso in Euangelio fundatum, & propterea ut rationabile amplectendum est.

Titulus clarus est. **In corpore** articuli vnica est conclusio responsiua quæstio: Anima Christi per scientiam acquisitam sciuit omnia illa, quæ possunt per actionem intellectus agentis sciri, Probatur ex proportionali similitudine inter scientiam infusam respectu intellectus possibilis, & acquisitam respectu intellectus agentis: nā sicut illa ponitur propter perfectionem potentie intellectus possibilis, ita ista propter cōuenientia potest actiue intellectus agentis. Et ideo sicut illa se extendit ad omnia ad quæ se extendit possibilis intellectus potentia: ita est ad omnia, quæ potest intellectus agens facere. **In responsione** ad primum & secundum simul dubium ex Durando in 3. sent. dist. 14. quaest. 3. occurrit, arguente directè contra vtranque responsionem. Primum, contra secundam, dicens, quod ex visione corpori celestium nullus potest comprehendere virtutes eorum, sed potius experientia effectuum. Deinde contra primam dicens, quod experientia non parit scientiam nisi rerū expertarum & consimilium finis specie: quoniam sic ex multis sensibus fit memoria, & inde experientia, & inde vniuersale: quod in principium artis & sciētia: (ut dicitur in proemio Metaphysicæ) non erit ergo ex quibusdā expertis Christus venit in notitiā omnium: vni litera dicitur. **Ad primū** horum dicitur, quod Durandus voluit esse cæcū: nam in litera non dicitur, quod sola visione corporali corpori celestium Christus cōprehendit celestia: sed ex præse præmititur in hac ipsa responsione ad finem ibi, per modum prædictum. per experientiam: & subditur statim exploriter, sicut videndo, &c. Est ergo sermo literæ de visione experientiali, & nō de visione Absolutæ. **Ad finem** dicitur, quod cōnexio specierū, causarum, effectuum, & huiusmodi, manifestat quod experientia in quibusdā, puta in caliditate, generat non solum scientiam solidiorum, sed excellenti existente ingenio, ex scientia calidior generatur scientia frigidiorum, & ex his mediocri, & ex his omnibus elementorum & mixtorum, & ex his ad causas ascenditur superiores. Quocirca experientiam parere scientiam similitum tantum, potest intelligi dupliciter: scilicet vel immediate, & sic est verum: vel quouis modo, & sic est falsum: vni litera hæc dicitur, Scientia, inquit Autor, rerum non solum acquiritur potest ex experientia ipsarū, sed ex experientia quarundam aliarum. Et ratio assignatur: quia ex virtute luminis, potest homo procedere, &c. **Et scito, quod** tota difficultas nostra consistit in comprehendendo substantiam vnā inferiorem: quoniam illa comprehensa, facile reliqua comprehenditur. Et similiter in comprehendendo vnum corpus celeste, vno enim compreheso, facile omnia comprehenduntur ab excellentissimo ingenio, quale fuit illud anime Christi: Non est autem impossibile tali ingenio comprehendere vnum corpus celeste & vnum mixtum perfectum, puta hominem. nō est igitur impossibile, quod omnia quæ possunt virtute intellectus agentis cognosci, cognouerit per inuentionem. **At si quis** dixerit, sensibus Christi omnia singularia opportuna ad perfectam per inuentionem scientiam omnium naturali ratione cognoscibilem oblata esse Angelorum ministerio suprente, non aberrat: quoniam si (Euangelista testat) cecurienti Christo Angelicum corporale ministrauerit, Matth. 4. multo magis rationabile est, ut indiget Christo spirituali cibo sciētia acquisita ministrauerit Angelis singularia opportuna, ex quibus ipse suo ingenio inueniret scientiam. Hoc enim nullum inconueniens habet annexum: nec est miraculum voluntarie factū, sed super simili & minus necessario expresso in Euangelio fundatum, & propterea ut rationabile amplectendum est.

Titulus clarus est. **In corpore** articuli vnica est conclusio responsiua quæstio: Anima Christi per scientiam acquisitam sciuit omnia illa, quæ possunt per actionem intellectus agentis sciri, Probatur ex proportionali similitudine inter scientiam infusam respectu intellectus possibilis, & acquisitam respectu intellectus agentis: nā sicut illa ponitur propter perfectionem potentie intellectus possibilis, ita ista propter cōuenientia potest actiue intellectus agentis. Et ideo sicut illa se extendit ad omnia ad quæ se extendit possibilis intellectus potentia: ita est ad omnia, quæ potest intellectus agens facere. **In responsione** ad primum & secundum simul dubium ex Durando in 3. sent. dist. 14. quaest. 3. occurrit, arguente directè contra vtranque responsionem. Primum, contra secundam, dicens, quod ex visione corpori celestium nullus potest comprehendere virtutes eorum, sed potius experientia effectuum. Deinde contra primam dicens, quod experientia non parit scientiam nisi rerū expertarum & consimilium finis specie: quoniam sic ex multis sensibus fit memoria, & inde experientia, & inde vniuersale: quod in principium artis & sciētia: (ut dicitur in proemio Metaphysicæ) non erit ergo ex quibusdā expertis Christus venit in notitiā omnium: vni litera dicitur. **Ad primū** horum dicitur, quod Durandus voluit esse cæcū: nam in litera non dicitur, quod sola visione corporali corpori celestium Christus cōprehendit celestia: sed ex præse præmititur in hac ipsa responsione ad finem ibi, per modum prædictum. per experientiam: & subditur statim exploriter, sicut videndo, &c. Est ergo sermo literæ de visione experientiali, & nō de visione Absolutæ. **Ad finem** dicitur, quod cōnexio specierū, causarum, effectuum, & huiusmodi, manifestat quod experientia in quibusdā, puta in caliditate, generat non solum scientiam solidiorum, sed excellenti existente ingenio, ex scientia calidior generatur scientia frigidiorum, & ex his mediocri, & ex his omnibus elementorum & mixtorum, & ex his ad causas ascenditur superiores. Quocirca experientiam parere scientiam similitum tantum, potest intelligi dupliciter: scilicet vel immediate, & sic est verum: vel quouis modo, & sic est falsum: vni litera hæc dicitur, Scientia, inquit Autor, rerum non solum acquiritur potest ex experientia ipsarū, sed ex experientia quarundam aliarum. Et ratio assignatur: quia ex virtute luminis, potest homo procedere, &c. **Et scito, quod** tota difficultas nostra consistit in comprehendendo substantiam vnā inferiorem: quoniam illa comprehensa, facile reliqua comprehenditur. Et similiter in comprehendendo vnum corpus celeste, vno enim compreheso, facile omnia comprehenduntur ab excellentissimo ingenio, quale fuit illud anime Christi: Non est autem impossibile tali ingenio comprehendere vnum corpus celeste & vnum mixtum perfectum, puta hominem. nō est igitur impossibile, quod omnia quæ possunt virtute intellectus agentis cognosci, cognouerit per inuentionem. **At si quis** dixerit, sensibus Christi omnia singularia opportuna ad perfectam per inuentionem scientiam omnium naturali ratione cognoscibilem oblata esse Angelorum ministerio suprente, non aberrat: quoniam si (Euangelista testat) cecurienti Christo Angelicum corporale ministrauerit, Matth. 4. multo magis rationabile est, ut indiget Christo spirituali cibo sciētia acquisita ministrauerit Angelis singularia opportuna, ex quibus ipse suo ingenio inueniret scientiam. Hoc enim nullum inconueniens habet annexum: nec est miraculum voluntarie factū, sed super simili & minus necessario expresso in Euangelio fundatum, & propterea ut rationabile amplectendum est.

Titulus clarus est. **In corpore** articuli vnica est conclusio responsiua quæstio: Anima Christi per scientiam acquisitam sciuit omnia illa, quæ possunt per actionem intellectus agentis sciri, Probatur ex proportionali similitudine inter scientiam infusam respectu intellectus possibilis, & acquisitam respectu intellectus agentis: nā sicut illa ponitur propter perfectionem potentie intellectus possibilis, ita ista propter cōuenientia potest actiue intellectus agentis. Et ideo sicut illa se extendit ad omnia ad quæ se extendit possibilis intellectus potentia: ita est ad omnia, quæ potest intellectus agens facere. **In responsione** ad primum & secundum simul dubium ex Durando in 3. sent. dist. 14. quaest. 3. occurrit, arguente directè contra vtranque responsionem. Primum, contra secundam, dicens, quod ex visione corpori celestium nullus potest comprehendere virtutes eorum, sed potius experientia effectuum. Deinde contra primam dicens, quod experientia non parit scientiam nisi rerū expertarum & consimilium finis specie: quoniam sic ex multis sensibus fit memoria, & inde experientia, & inde vniuersale: quod in principium artis & sciētia: (ut dicitur in proemio Metaphysicæ) non erit ergo ex quibusdā expertis Christus venit in notitiā omnium: vni litera dicitur. **Ad primū** horum dicitur, quod Durandus voluit esse cæcū: nam in litera non dicitur, quod sola visione corporali corpori celestium Christus cōprehendit celestia: sed ex præse præmititur in hac ipsa responsione ad finem ibi, per modum prædictum. per experientiam: & subditur statim exploriter, sicut videndo, &c. Est ergo sermo literæ de visione experientiali, & nō de visione Absolutæ. **Ad finem** dicitur, quod cōnexio specierū, causarum, effectuum, & huiusmodi, manifestat quod experientia in quibusdā, puta in caliditate, generat non solum scientiam solidiorum, sed excellenti existente ingenio, ex scientia calidior generatur scientia frigidiorum, & ex his mediocri, & ex his omnibus elementorum & mixtorum, & ex his ad causas ascenditur superiores. Quocirca experientiam parere scientiam similitum tantum, potest intelligi dupliciter: scilicet vel immediate, & sic est verum: vel quouis modo, & sic est falsum: vni litera hæc dicitur, Scientia, inquit Autor, rerum non solum acquiritur potest ex experientia ipsarū, sed ex experientia quarundam aliarum. Et ratio assignatur: quia ex virtute luminis, potest homo procedere, &c. **Et scito, quod** tota difficultas nostra consistit in comprehendendo substantiam vnā inferiorem: quoniam illa comprehensa, facile reliqua comprehenditur. Et similiter in comprehendendo vnum corpus celeste, vno enim compreheso, facile omnia comprehenduntur ab excellentissimo ingenio, quale fuit illud anime Christi: Non est autem impossibile tali ingenio comprehendere vnum corpus celeste & vnum mixtum perfectum, puta hominem. nō est igitur impossibile, quod omnia quæ possunt virtute intellectus agentis cognosci, cognouerit per inuentionem. **At si quis** dixerit, sensibus Christi omnia singularia opportuna ad perfectam per inuentionem scientiam omnium naturali ratione cognoscibilem oblata esse Angelorum ministerio suprente, non aberrat: quoniam si (Euangelista testat) cecurienti Christo Angelicum corporale ministrauerit, Matth. 4. multo magis rationabile est, ut indiget Christo spirituali cibo sciētia acquisita ministrauerit Angelis singularia opportuna, ex quibus ipse suo ingenio inueniret scientiam. Hoc enim nullum inconueniens habet annexum: nec est miraculum voluntarie factū, sed super simili & minus necessario expresso in Euangelio fundatum, & propterea ut rationabile amplectendum est.

Titulus clarus est. **In corpore** articuli vnica est conclusio responsiua quæstio: Anima Christi per scientiam acquisitam sciuit omnia illa, quæ possunt per actionem intellectus agentis sciri, Probatur ex proportionali similitudine inter scientiam infusam respectu intellectus possibilis, & acquisitam respectu intellectus agentis: nā sicut illa ponitur propter perfectionem potentie intellectus possibilis, ita ista propter cōuenientia potest actiue intellectus agentis. Et ideo sicut illa se extendit ad omnia ad quæ se extendit possibilis intellectus potentia: ita est ad omnia, quæ potest intellectus agens facere. **In responsione** ad primum & secundum simul dubium ex Durando in 3. sent. dist. 14. quaest. 3. occurrit, arguente directè contra vtranque responsionem. Primum, contra secundam, dicens, quod ex visione corpori celestium nullus potest comprehendere virtutes eorum, sed potius experientia effectuum. Deinde contra primam dicens, quod experientia non parit scientiam nisi rerū expertarum & consimilium finis specie: quoniam sic ex multis sensibus fit memoria, & inde experientia, & inde vniuersale: quod in principium artis & sciētia: (ut dicitur in proemio Metaphysicæ) non erit ergo ex quibusdā expertis Christus venit in notitiā omnium: vni litera dicitur. **Ad primū** horum dicitur, quod Durandus voluit esse cæcū: nam in litera non dicitur, quod sola visione corporali corpori celestium Christus cōprehendit celestia: sed ex præse præmititur in hac ipsa responsione ad finem ibi, per modum prædictum. per experientiam: & subditur statim exploriter, sicut videndo, &c. Est ergo sermo literæ de visione experientiali, & nō de visione Absolutæ. **Ad finem** dicitur, quod cōnexio specierū, causarum, effectuum, & huiusmodi, manifestat quod experientia in quibusdā, puta in caliditate, generat non solum scientiam solidiorum, sed excellenti existente ingenio, ex scientia calidior generatur scientia frigidiorum, & ex his mediocri, & ex his omnibus elementorum & mixtorum, & ex his ad causas ascenditur superiores. Quocirca experientiam parere scientiam similitum tantum, potest intelligi dupliciter: scilicet vel immediate, & sic est verum: vel quouis modo, & sic est falsum: vni litera hæc dicitur, Scientia, inquit Autor, rerum non solum acquiritur potest ex experientia ipsarū, sed ex experientia quarundam aliarum. Et ratio assignatur: quia ex virtute luminis, potest homo procedere, &c. **Et scito, quod** tota difficultas nostra consistit in comprehendendo substantiam vnā inferiorem: quoniam illa comprehensa, facile reliqua comprehenditur. Et similiter in comprehendendo vnum corpus celeste, vno enim compreheso, facile omnia comprehenduntur ab excellentissimo ingenio, quale fuit illud anime Christi: Non est autem impossibile tali ingenio comprehendere vnum corpus celeste & vnum mixtum perfectum, puta hominem. nō est igitur impossibile, quod omnia quæ possunt virtute intellectus agentis cognosci, cognouerit per inuentionem. **At si quis** dixerit, sensibus Christi omnia singularia opportuna ad perfectam per inuentionem scientiam omnium naturali ratione cognoscibilem oblata esse Angelorum ministerio suprente, non aberrat: quoniam si (Euangelista testat) cecurienti Christo Angelicum corporale ministrauerit, Matth. 4. multo magis rationabile est, ut indiget Christo spirituali cibo sciētia acquisita ministrauerit Angelis singularia opportuna, ex quibus ipse suo ingenio inueniret scientiam. Hoc enim nullum inconueniens habet annexum: nec est miraculum voluntarie factū, sed super simili & minus necessario expresso in Euangelio fundatum, & propterea ut rationabile amplectendum est.

Titulus clarus est. **In corpore** articuli vnica est conclusio responsiua quæstio: Anima Christi per scientiam acquisitam sciuit omnia illa, quæ possunt per actionem intellectus agentis sciri, Probatur ex proportionali similitudine inter scientiam infusam respectu intellectus possibilis, & acquisitam respectu intellectus agentis: nā sicut illa ponitur propter perfectionem potentie intellectus possibilis, ita ista propter cōuenientia potest actiue intellectus agentis. Et ideo sicut illa se extendit ad omnia ad quæ se extendit possibilis intellectus potentia: ita est ad omnia, quæ potest intellectus agens facere. **In responsione** ad primum & secundum simul dubium ex Durando in 3. sent. dist. 14. quaest. 3. occurrit, arguente directè contra vtranque responsionem. Primum, contra secundam, dicens, quod ex visione corpori celestium nullus potest comprehendere virtutes eorum, sed potius experientia effectuum. Deinde contra primam dicens, quod experientia non parit scientiam nisi rerū expertarum & consimilium finis specie: quoniam sic ex multis sensibus fit memoria, & inde experientia, & inde vniuersale: quod in principium artis & sciētia: (ut dicitur in proemio Metaphysicæ) non erit ergo ex quibusdā expertis Christus venit in notitiā omnium: vni litera dicitur. **Ad primū** horum dicitur, quod Durandus voluit esse cæcū: nam in litera non dicitur, quod sola visione corporali corpori celestium Christus cōprehendit celestia: sed ex præse præmititur in hac ipsa responsione ad finem ibi, per modum prædictum. per experientiam: & subditur statim exploriter, sicut videndo, &c. Est ergo sermo literæ de visione experientiali, & nō de visione Absolutæ. **Ad finem** dicitur, quod cōnexio specierū, causarum, effectuum, & huiusmodi, manifestat quod experientia in quibusdā, puta in caliditate, generat non solum scientiam solidiorum, sed excellenti existente ingenio, ex scientia calidior generatur scientia frigidiorum, & ex his mediocri, & ex his omnibus elementorum & mixtorum, & ex his ad causas ascenditur superiores. Quocirca experientiam parere scientiam similitum tantum, potest intelligi dupliciter: scilicet vel immediate, & sic est verum: vel quouis modo, & sic est falsum: vni litera hæc dicitur, Scientia, inquit Autor, rerum non solum acquiritur potest ex experientia ipsarū, sed ex experientia quarundam aliarum. Et ratio assignatur: quia ex virtute luminis, potest homo procedere, &c. **Et scito, quod** tota difficultas nostra consistit in comprehendendo substantiam vnā inferiorem: quoniam illa comprehensa, facile reliqua comprehenditur. Et similiter in comprehendendo vnum corpus celeste, vno enim compreheso, facile omnia comprehenduntur ab excellentissimo ingenio, quale fuit illud anime Christi: Non est autem impossibile tali ingenio comprehendere vnum corpus celeste & vnum mixtum perfectum, puta hominem. nō est igitur impossibile, quod omnia quæ possunt virtute intellectus agentis cognosci, cognouerit per inuentionem. **At si quis** dixerit, sensibus Christi omnia singularia opportuna ad perfectam per inuentionem scientiam omnium naturali ratione cognoscibilem oblata esse Angelorum ministerio suprente, non aberrat: quoniam si (Euangelista testat) cecurienti Christo Angelicum corporale ministrauerit, Matth. 4. multo magis rationabile est, ut indiget Christo spirituali cibo sciētia acquisita ministrauerit Angelis singularia opportuna, ex quibus ipse suo ingenio inueniret scientiam. Hoc enim nullum inconueniens habet annexum: nec est miraculum voluntarie factū, sed super simili & minus necessario expresso in Euangelio fundatum, & propterea ut rationabile amplectendum est.

Super Quaestione de decima articulo secundum.

Verum Christus in hac scientia profecerit.



SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod secundum hanc scientiam Christus non profecerit. Sicut enim secundum scientiam beatitudinis & secundum scientiam infusam Christus cognouit omnia: ita & secundum hanc scientiam acquisitam, ut ex dictis patet. Sed secundum illas scientias non profecit: ergo nec secundum istam.

Præterea, Profecerit est imperfecit: quia perfectum additionem non recipit. Sed in Christo non est ponere scientiam imperfecitam. Ergo secundum hanc scientiam Christus non profecit.

Præterea, Damasc. dicit, Qui proficere dicunt Christum sapientia & gratia, ut additamentum sensus suscipientem, non venerat: ut vnione, quæ est secundum hypostasim. Sed impium est illam vnionem non venerari. Ergo impium est dicere, quod scientia eius additamentum accepit.

SED CONTRA est quod dicitur Luc. 2. quod Iesus proficiebat sapientia & ætate & gratia, apud Deum & homines. Et Ambros. dicit, quod proficiebat secundum sapientiam humanam. Humana autem sapientia est, quæ humano modo acquiritur, scilicet per lumen intellectus agentis. Ergo Christus secundum hanc scientiam profecit.

RESPONDEO dicendum, quod duplex est profectus scientiæ. Vnus quidem secundum essentiam: prout scilicet ipse habitus scientiæ augetur. Alius autem secundum effectum: puta si aliquis secundum eundem & æqualem scientiæ habitum, primò minor aliis demonstrat, & postea maiora & subtiliora. Hoc autem secundo modo manifestum est, quod Christus in scientia & gratia profecit, sicut & in ætate: quia scilicet secundum augmentum ætatis opera maiora faciebat, quæ scilicet maiorem scientiam & gratiam demonstrabant. Sed quantum ad ipsam habitum scientiæ, manifestum est quod habitus scientiæ infusus in eo non est augmentatus, cum à principio plenariè fuerit sibi omnium scientia infusa: & multò minus scientia beata in eo augeri potuit. De scientia enim diuina quod non possit augeri supra in prima parte dictum est. Si igitur præter habitum scientiæ infusum, non sit in anima Christi aliquis habitus scientiæ acquisitæ (ut quibusdam videtur, & mihi aliquando visum est) nulla scientia in Christo augmentata fuit secundum essentiam, sed solum per experientiam, id est conuersionem specierum intelligibilium, inditarum ad phantasmata. Et secundum hoc dicunt, quod scientia Christi profecit secundum experientiam, conuertendo scilicet species intelligibiles inditas ad ea quæ de nouo per sensum accipit. Sed quia inconueniens videtur quod aliqua naturalis actio intelligibilis, Christo deesset cum extrahere species intelligibiles à phantasmatibus, sit quædam naturalis actio hominis secundum intellectum agentem, conueniens videtur hæc etiam actionem in Christo ponere. Et ex hoc sequitur quod in anima Christi aliquis habitus scientiæ fuerit qui per huiusmodi abstractionem specierum potuerit augmentari: ex hoc scilicet, quod intellectus agens, post primas species intelligibiles abstractas à phantasmatibus poterat etiam alias & alias abstrahere.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod tam scientia in-

fusa animæ Christi, quam scientia beata, fuit effectus agentis infinitæ virtutis, qui potest simul totum operari: & ita in neutra scientia Christus profecit, sed à principio eam perfectam habuit. Sed scientia acquisita causatur ab intellectu agente, qui non simul totum operatur, sed successiuè. Et ideo secundum hanc scientiam Christus non à principio sciuit omnia, sed paulatim, & post aliquod tempus, scilicet in perfecta ætate. Quod patet ex hoc, quod Euangelista simul dicit eum profecisse scientia & ætate.

Ad secundum dicendum, quod hæc etiam scientia semper fuit perfecta secundum tempus: licet non semper fuerit perfecta simpliciter & secundum naturam. Et ideo potuit habere augmentum.

Ad tertium dicendum, quod verbum Damasceni, intelligitur quantum ad illos, qui dicunt simpliciter fuisse factam additionem scientiæ Christi, scilicet secundum quancunque eius scientiam: & præcipuè secundum infusam, quæ causatur in anima Christi ex vnione ad verbum. Non autem intelligitur de augmento scientiæ, quæ ex naturali agente causatur.

ARTICVLVS III.

Verum Christus aliquid ab homine didicerit.



TERTIVM sic proceditur. Videtur quod Christus aliquid ab hominibus didicerit. Dicitur enim Luc. 2. quod inuenerunt eum in templo in medio Doctorum interrogantem illos, & respondentem. Interrogare verò & respondere est addiscere. Ergo Christus aliquid didicit ab hominibus.

Præterea, Acquirere scientiam ab homine docente, videtur esse nobilius quam acquirere à rebus sensibilibus: quia in anima hominis docentis sunt species intelligibiles in actu, in rebus autem sensibilibus sunt species intelligibiles solum in potentia. Sed Christus accipiebat scientiam experimentalem ex rebus sensibilibus, ut dictum est. Ergo multò magis poterat accipere scientiam addiscendo ab hominibus.

Præterea, Christus secundum scientiam experimentalem non omnia à principio sciuit, sed in ea profecit, ut dictum est. Sed quislibet audiens sermonem significatiuum alicuius, potest addiscere quod nescit. Ergo Christus potuit ab hominibus aliqua addiscere quæ secundum hanc scientiam nesciebat.

SED CONTRA est quod dicitur Isa. 55. Ecce restem populus dedi eum, ducem ac præceptorem Gentibus. Præceptoris autem non est doceri, sed docere. Ergo Christus non accipit aliquam scientiam per doctrinam alicuius hominis.

RESPONDEO dicendum, quod in quolibet genere id quod est primum mouens, non mouetur secundum illam speciem motus: sicut primum alterans non alteratur. Christus autem constitutus est à Deo caput ecclesiæ, quinimo omnium hominum (ut supra dictum est) ut non solum omnes per ipsum gratiam acciperent: sed etiam ut omnes ab eo doctrinam veritatis reciperent. Vnde ipse dicit Ioan. 18. In hoc natus sum, & ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati. Et ideo non fuit conueniens eius dignitati, ut à quocunque homine doceretur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Origen. dicit super Luc. Dominus interrogabat, non ut aliquid addisceret, sed ut interrogatus erudiret. Ex vno quippe doctrinæ fonte manat & interrogare & respondere sapienter. Vnde & ibidem in euangelio sequitur, quod stupebant omnes, qui cum audiebant, super prudentiam, & responsionibus eius.

Ad secundum dicendum, quod ille qui addiscit ab homine, non accipit immediatè scientiam à speciebus intelligibilibus, quæ sunt in mente ipsius, sed mediantibus vocibus sensibilibus tanquam signis intelligibilium conceptionum. Sicut autem voces ab homine formate sunt signa intellectualis scientiæ ipsius, ita creaturæ à Deo conditæ sunt signa sapientiæ eius. Vnde dicitur Ecclef. 1. quod Deus effudit sapientiam super omnia opera sua. Sicut igitur dignus est doceri à Deo, quæ ab homine: ita dignus est accipere scientiam per sensibiles creaturas quam per hominis doctrinam.

Ad tertium dicendum, quod Iesus proficiebat in scientia experimentalis, sicut & in ætate: ut dictum est. Sicut autem ætas opportuna requiritur ad hoc quod homo accipiat scientiam per inuentionem, ita etiam ad hoc quod accipiat scientiam per disciplinam Dominus autem nihil fecit quod non congrueret eius

Super Quaestione de decima articulo secundum.

etiam ætati: & ideo audiendis doctrinæ sermonibus non accommodatur auditum nisi illo tempore, quo poterat etiam per viam experientiam scientiæ gradum attingere. Vnde Gregor. dicit super Ezechiel. Duodecimo anno ætatis suæ interrogare dignatus est homines in terra quia iuxta rationis vsum doctrinæ ferri non suppetit nisi in ætate perfecta.

ARTICVLVS III.

Verum Christus aliquid accepit ab Angelis.



QUARTVM sic proceditur. Videtur quod Christus ab Angelis scientiam accepit. Dicitur enim Luc. 2. quod apparuit Christo Angelus de cælo, confortans eum. Sed confortatio fit per verba confortatoria docentis: secundum illud Iob. 4. Ecce docuisti plurimos, & manus lassas roborasti, vacillante confirmauerunt sermones tui. Ergo Christus ab Angelis edocuit esse.

Præterea, Dionysius dicit 4. Cælestiæ hierarchiæ. Video enim quod & ipse Iesus super cælestium substantiarum supersubstantialis substantia, ad nostram intransmurabiliter veniens, obediens subiicitur Patris, & Dei per Angelos formationibus. Videtur igitur quod ipse Christus ordinationi legis diuinæ subici voluerit, per quam homines mediantibus Angelis eruduntur.

Præterea, Sicut corpus humanum naturali ordine subiicitur corporibus cælestibus: ita etiam humana mens Angelicis mentibus. Sed corpus Christi subiectum fuit impressionibus cælestium corporum: passus est enim calorem ætate, & in hyme frigus, sicut & alias humanas passiones. Ergo etiam eius mens humana subiebat illuminationibus supercælestium spirituum.

SED CONTRA est, quod Dionysius dicit 7. cap. Cælestiæ hierarchiæ, quod supremi Angeli ad ipsum Iesum questionem faciunt diuini operis & pro nobis assumptæ carnis scientiam discunt, & eos ipse Iesus sine medio docet. Non est autem eiusdem docere & doceri. Ergo Christus non accepit scientiam ab Angelis.

RESPONDEO dicendum, quod sicut anima humana media est inter spirituales substantias & res corporales: ita duobus modis nata est perfici. Vno quidem modo per scientiam acceptam ex rebus sensibilibus: alio modo per scientiam inditam siue impressam ex illuminatione spiritualium substantiarum. Vtroque autem modo anima Christi fuit perfecta: ex sensibilibus quidem secundum scientiam experimentalem, ad quam quidem non requiritur lumen Angelicum, sed sufficit lumen intellectus agentis: ex imperfectione verò superiori secundum scientiam infusam: quæ est immediatè adeptus à Deo. Sicut enim supra cōmūnem modum creaturæ anima illa vnita est Verbo in vnitate personæ: ita supra cōmūnem modum hominū, immediatè ab ipso Verbo repleta est scientia & gratia. Non autem mediantibus Angelis, qui etiam ex influentia verbi, rerum scientiam in sui principio acceperunt, sicut in secundo super Genes.

Genes. ad litteram August. dicit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod illa confortatio Angeli non fuit per modum instructionis, sed ad demonstrandam proprietatem humanæ naturæ. Vnde Beda dicit super Luc. In documento vtriusque naturæ, & Angeli ei ministrasse, & eum confortasse dicuntur. Creator enim creaturæ suæ non eguit præsidio sed homo factus, sicut propter nos tristis est, ita propter nos confortatur, ut scilicet in nobis fides carnationis ipsius confirmetur.

Ad secundum dicendum, quod Dionysius dicit Christum fuisse formationibus Angelicis subiectum, non ratione sui ipsius, sed ratione eorum, quæ circa eius incarnationem agebantur, & circa ministrationem eius in infantili ætate constituti. Vnde idem subdit, quod per medios Angelos nuntiatur Ioseph à Patre dispensata Iesu ad Aegyptum recessio, & rursum ad Iudæam de Aegypto traductio.

Ad tertium dicendum, quod filius Dei assumptus corpus passibile (ut infra dicitur) sed animam perfectam scientia & gratia. Et ideo corpus eius conuenienter fuit subiectum impressioni cælestium corporum: anima verò eius non fuit subiecta impressioni cælestium spirituum.

QVAESTIO DECIMATERTIA de potentia animæ Christi, in quatuor articulis diuisa.



EINDE considerandum est de potentia animæ Christi.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo, vtrum habuerit omnipotentiam simpliciter.

Secundo, vtrum habuerit omnipotentiam respectu immutationis crea urarum.

Tertio, vtrum habuerit omnipotentiam respectu proprii corporis.

Quarto, vtrum habuerit omnipotentiam respectu executionis suæ voluntatis.

ARTICVLVS I.

Verum anima Christi habuerit omnipotentiam simpliciter.



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod anima Christi habuerit omnipotentiam. Dicit enim Ambr. super Luc. Potentiam, quam Dei filius naturaliter habet, homo erat ex tempore accepturus. Sed hoc præcipuè videtur esse secundum animam, quæ est prior pars hominis. Cum ergo filius Dei ab æterno omnipotentiam habuerit, videtur quod anima Christi ex tempore omnipotentiam accepit.

Præterea, Sicut potentia Dei est infinita, ita etiam & eius scientia. Sed anima Christi habet omnium scientiam, quæ scit Deus quodammodo: ut supra dictum est. Ergo etiam habet omnium potentiam, & ita est omnipotens.

Præterea, Anima Christi habet omnem scientiam. Sed scientiarum quædam est practica, quædam speculatiua. Ergo habet eorum, quæ scit, scientiam practica, ut scilicet sciat facere ea, quæ scit. Et sic videtur, quod omnia facere possit.

diabolo exterius proponendo obiecta inquantum ad malitiam confortata est ab Angelo exterius proponente obiecta cōsolatoria: quæ naturaliter nata sunt proposita, confortate vires ac corpus. Vt sic quasi stratum sensibilibus propositis, cruciatui propassionis appositus sit ab extra: ut sic inferior pars habeatur etiā in confortatione, quod suū erat ab extra. Et hoc maxime monstrat veritatem ac proprietatem humanæ naturæ in Christo.

Super Quaestione de materia articulo 1. In corpore vnica est conclusio responsiua: quæ sit impossibile est anima Christi conuenire omnipotentiam, probatur in mysterio incarnationis vnice facta est in persona, remanente distinctione naturarū, hoc est vtraque natura remanente quod sibi propriū est: ergo diuina natura remanuit sibi omnipotentia: ergo impossibile est anima Christi conuenire omnipotentiam. Prima consequentia probatur: quia omnipotentia est ut proprietates cōsequenter se habes ad naturam diuinam. Quod probatur: Potentia actiua cuiuslibet rei sequitur formam ipsius: ergo sequitur eiusque naturam: ergo potentia actiua respectu omnium, quæ possunt habere rationem entis, consequitur naturam diuinam: ergo omnipotentia consequitur diuinam naturam. Antecedens huius propositi probatur: quia forma est principium agendi. Prima verò consequentia: quia natura aut est ipsa forma, aut constituitur per formam. Secunda autem & probatur à prioribus, quia natura diuina est ipsum incircumscriptū & similibus, quia quælibet alia res habet potentiam actiuam respectu eorum, ad quæ se extendit perfectio suæ naturæ: sicut calidum ad calefaciendum. Tertia deinde consequentia per se nota ex terminis est. Secunda autem consequentia principalis probatur: quia anima Christi est pars humanæ naturæ non diuinæ.

Adverte hic, quod qualiter omnipotentia sequatur esse ipsum in se subiectis: ac per hoc illimitatam & infinitum supponimus, ex doctrina Primi libri notum. Illa autem propositio, quæ liber res habet potentiam actiuam respectu eorum, ad quæ se extendit suæ naturæ perfectio, cum grano salis sumenda est: hoc est, ut intelligatur in genere rerum actiuarum. Quod dicitur propter formas, quæ non sunt ex suo genere actiue, ut quantitas, & ratio.

mus, quæ in hac litera ab Autore traduntur.
 ¶ Dicendum est ergo ad quaestionem, quod de instrumento proprie loquuntur Autor & hic, & in Secunda dicitur, loco allegato, & in prima parte. Et ad objectionem ex doctrina Primæ partis respondetur, quod ad instrumentum exigitur, quod habeat propriam operationem ultra illam, quam participat à principali agente, & operatio propria fit præsupposita operationi participata: ita quod prius intelligatur propria operatio terminari ad illud, in quod reditur, quam operatio participata, sicut præsuppositum prius intelligitur, quam iunctum illi. Et huiusmodi præuiam operationem appellat Autor operari dispositiue, non quod oporteat illam operationem proprie disponere. Nec hæc ego fingo glossam, sed ex ipso Autore inferrius in quaest. 62. accepit. Vbi Baptismi instrumentum talem ex aulam potes, expressè docet sufficere, ut aqua sua propria operatione corpus tagat, dilue do ad hoc ut participata operatione animam abluat. Et hoc sufficit proposito & intento in prima parte, quia per hoc concluditur efficacie, quod nulla creatura potest instrumentaliter creare: quia nulla potest propria operatione præuiam creationi circa creandum ponere, quod nihil sit, ut ibi dicitur. In proposito autem quam Deus vitur creatura aliqua instrumentaliter ad opus miraculosum, opus proprium illius creaturæ se habet ut præuiam operi miraculoso: quia se habet ut præsentis seu deferens diuinum imperium ad creaturam, in qua fit opus miraculosum, ut Autor docuit in loco allegato in quaest. de Potentia. Et hoc esse verum, ex eo cõiicere potes, quia hinc virtusque difficultatis solutio habetur: hoc est quare operari miracula per modum meriti seu intercessionis, & ex potestate seu instrumentaliter distinguuntur, etiam si solus actus interior instrumenti ponatur: & quare opus creationis inter miraculosa non computatur. Prima si quidem quaestio soluitur ex hoc, quod tã meritum quam oratio, ut sic præcedit actione diuinã ad miraculũ actus vero quod quicunque etiã interior: etiã ipsa oratio, non ut oratio, sed ut instrumentũ Dei, sequitur diuinã actionem, ut illius exequutio: ita quod ex hoc ipso quod Deus eleuat illum in suis instrumentum ad opus miraculosum, fit exequutorius diuini imperij, tãquam defers (ut dictũ est) illud creaturæ, in qua miraculum fit.

¶ Quando igitur Sanctorum actus aut opera solum meritorie, aut intercedentie se habent ad miracula, tunc dicuntur facere miracula impetrando, quæ Deus per seipsum facit. Quando vero actus aliquis se habet ut exequens diuinũ imperium cui omnia obediunt, tunc dicuntur operari miracula ex potestate, in instrumentali tamen, ut Auctores declarauit.
 ¶ Secunda autem quaestio solutio ex hoc habetur, quia delatio imperij nõ

potest fieri ad nihil: oportet enim esse ad quod exequutiue delatio imperij fiat: nihil namque nihil potest deportari.
 ¶ Ad id verò quod ex 3. sent. affertur, dici potest, vel quod Autor doctior se ipso correxit illud: vel quod sub modo intercessionis vel exactionis comprehendit etiam modum instrumentalem: quia conueniunt in hoc generali modo quod non sunt de genere permanentium sed consistentium in motu. Et per hæc patet intellectus infinitorũ dictorum de instrumentalium efficiencia attributa humanitati Christi, vel passioni, vel sacramentis Ecclesiæ, & aliis huiusmodi.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli 23. quaest. aduerte quod hic Autor aduertit dicit, animam Christi ut instrumentum verbi, posse in omnes mutationes, quas quæcumque creaturæ possunt facere: quod in 3. sent. non nisi credendo dicit.
 ¶ In responsione ad tertium memento, gratiam Christi esse non solum singularem, sed capitalem, ita quod homini illi ut vnuerſali capiti conuenit. Ac per hoc gratia miraculorum, ut vnuerſali instrumentum, ut vnuerſali duplici vnuerſalitate, hoc Cit. in. Cap. 14. § 14.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod verbum Damasc. * est intelligendum quantum ad voluntatem Christi diuinam: quia sicut ipse in præcedenti cap. dicit, * beneplacito diuinæ voluntatis permittebatur carni pati, & operari quæ propria.
 ¶ Ad secundum dicendum, quod non pertinebat hoc ad originale iustitiam, quam Adam habuit in statu innocentie quod anima hominis haberet virtutem transmutandi proprium corpus in quantumque formam: sed quod posset ipsum conferre absque omni nocumento. Et hæc etiam virtutem Christum assumere potuisset, si voluisset. Sed cum sint tres status hominum, scilicet innocentie, culpe & gloriæ, sicut de statu gloriæ assumptum comprehendionem, & de statu innocentie immunitatem à peccato, ita & de statu culpe assumptum necessitatem subiaccendi pœnalitatibus huius vitæ, ut infra dicitur.

¶ Ad tertium dicendum, quod imaginationi, si fuerit fortis, naturaliter obedit corpus quantum ad aliqua pura quantum ad casum de trabe in alto posita: quia imaginatio nata est esse principium motus localis: ut dicitur tertio de Anima. * Similiter etiam quantum ad alterationem, quæ est secundum calorem & frigus, & alia consequentia: eo quod ex imaginatione consequenter nate sunt consequi animæ passiones, secundum quas mouetur cor, & sic per cõmotionem spirituum, totum corpus alteratur. Aliæ verò dispositiones corporales, quæ non habent naturalem ordinem ad imaginationem, non transmutantur ab imaginatione, quantumcumque sit fortis: puta figura manus vel pedis, vel aliquid simile.

¶ In corpore vnica distinctio bimembris reperitur: & duabus conclusionibus iuxta duo distinctionis membra respõdetur. Distinctio est de anima Christi, secundum propriam virtutem, vel secundum quod est instrumentum verbi. Prima conclusio est, Anima Christi in propria virtute non habuit omnipotentiam respectu proprii corporis. Probatur ex similitudine proportionali: quia sicut non poterat exteriora corpora immutare propria virtute, ita nec proprium. Et probatur ratione: quia anima Christi habebat determinatam proportionem ad suum corpus: ac per hoc non omnia, sed aliquid determinatum poterat respectu sui corporis.
 ¶ Secunda conclusio est, Anima Christi in instrumentũ Verbi habuit omnipotentiam respectu proprii corporis. Hæc conclusio nõ aliter probatur: sed ex præcedenti

¶ In corpore vnica distinctio bimembris reperitur: & duabus conclusionibus iuxta duo distinctionis membra respõdetur. Distinctio est de anima Christi, secundum propriam virtutem, vel secundum quod est instrumentum verbi. Prima conclusio est, Anima Christi in propria virtute non habuit omnipotentiam respectu proprii corporis. Probatur ex similitudine proportionali: quia sicut non poterat exteriora corpora immutare propria virtute, ita nec proprium. Et probatur ratione: quia anima Christi habebat determinatam proportionem ad suum corpus: ac per hoc non omnia, sed aliquid determinatum poterat respectu sui corporis.
 ¶ Secunda conclusio est, Anima Christi in instrumentũ Verbi habuit omnipotentiam respectu proprii corporis. Hæc conclusio nõ aliter probatur: sed ex præcedenti

¶ In corpore vnica distinctio bimembris reperitur: & duabus conclusionibus iuxta duo distinctionis membra respõdetur. Distinctio est de anima Christi, secundum propriam virtutem, vel secundum quod est instrumentum verbi. Prima conclusio est, Anima Christi in propria virtute non habuit omnipotentiam respectu proprii corporis. Probatur ex similitudine proportionali: quia sicut non poterat exteriora corpora immutare propria virtute, ita nec proprium. Et probatur ratione: quia anima Christi habebat determinatam proportionem ad suum corpus: ac per hoc non omnia, sed aliquid determinatum poterat respectu sui corporis.
 ¶ Secunda conclusio est, Anima Christi in instrumentũ Verbi habuit omnipotentiam respectu proprii corporis. Hæc conclusio nõ aliter probatur: sed ex præcedenti

¶ In corpore vnica distinctio bimembris reperitur: & duabus conclusionibus iuxta duo distinctionis membra respõdetur. Distinctio est de anima Christi, secundum propriam virtutem, vel secundum quod est instrumentum verbi. Prima conclusio est, Anima Christi in propria virtute non habuit omnipotentiam respectu proprii corporis. Probatur ex similitudine proportionali: quia sicut non poterat exteriora corpora immutare propria virtute, ita nec proprium. Et probatur ratione: quia anima Christi habebat determinatam proportionem ad suum corpus: ac per hoc non omnia, sed aliquid determinatum poterat respectu sui corporis.
 ¶ Secunda conclusio est, Anima Christi in instrumentũ Verbi habuit omnipotentiam respectu proprii corporis. Hæc conclusio nõ aliter probatur: sed ex præcedenti

¶ In corpore vnica distinctio bimembris reperitur: & duabus conclusionibus iuxta duo distinctionis membra respõdetur. Distinctio est de anima Christi, secundum propriam virtutem, vel secundum quod est instrumentum verbi. Prima conclusio est, Anima Christi in propria virtute non habuit omnipotentiam respectu proprii corporis. Probatur ex similitudine proportionali: quia sicut non poterat exteriora corpora immutare propria virtute, ita nec proprium. Et probatur ratione: quia anima Christi habebat determinatam proportionem ad suum corpus: ac per hoc non omnia, sed aliquid determinatum poterat respectu sui corporis.
 ¶ Secunda conclusio est, Anima Christi in instrumentũ Verbi habuit omnipotentiam respectu proprii corporis. Hæc conclusio nõ aliter probatur: sed ex præcedenti

¶ In corpore vnica distinctio bimembris reperitur: & duabus conclusionibus iuxta duo distinctionis membra respõdetur. Distinctio est de anima Christi, secundum propriam virtutem, vel secundum quod est instrumentum verbi. Prima conclusio est, Anima Christi in propria virtute non habuit omnipotentiam respectu proprii corporis. Probatur ex similitudine proportionali: quia sicut non poterat exteriora corpora immutare propria virtute, ita nec proprium. Et probatur ratione: quia anima Christi habebat determinatam proportionem ad suum corpus: ac per hoc non omnia, sed aliquid determinatum poterat respectu sui corporis.
 ¶ Secunda conclusio est, Anima Christi in instrumentũ Verbi habuit omnipotentiam respectu proprii corporis. Hæc conclusio nõ aliter probatur: sed ex præcedenti

¶ In corpore vnica distinctio bimembris reperitur: & duabus conclusionibus iuxta duo distinctionis membra respõdetur. Distinctio est de anima Christi, secundum propriam virtutem, vel secundum quod est instrumentum verbi. Prima conclusio est, Anima Christi in propria virtute non habuit omnipotentiam respectu proprii corporis. Probatur ex similitudine proportionali: quia sicut non poterat exteriora corpora immutare propria virtute, ita nec proprium. Et probatur ratione: quia anima Christi habebat determinatam proportionem ad suum corpus: ac per hoc non omnia, sed aliquid determinatum poterat respectu sui corporis.
 ¶ Secunda conclusio est, Anima Christi in instrumentũ Verbi habuit omnipotentiam respectu proprii corporis. Hæc conclusio nõ aliter probatur: sed ex præcedenti

¶ In corpore vnica distinctio bimembris reperitur: & duabus conclusionibus iuxta duo distinctionis membra respõdetur. Distinctio est de anima Christi, secundum propriam virtutem, vel secundum quod est instrumentum verbi. Prima conclusio est, Anima Christi in propria virtute non habuit omnipotentiam respectu proprii corporis. Probatur ex similitudine proportionali: quia sicut non poterat exteriora corpora immutare propria virtute, ita nec proprium. Et probatur ratione: quia anima Christi habebat determinatam proportionem ad suum corpus: ac per hoc non omnia, sed aliquid determinatum poterat respectu sui corporis.
 ¶ Secunda conclusio est, Anima Christi in instrumentũ Verbi habuit omnipotentiam respectu proprii corporis. Hæc conclusio nõ aliter probatur: sed ex præcedenti

¶ In corpore vnica distinctio bimembris reperitur: & duabus conclusionibus iuxta duo distinctionis membra respõdetur. Distinctio est de anima Christi, secundum propriam virtutem, vel secundum quod est instrumentum verbi. Prima conclusio est, Anima Christi in propria virtute non habuit omnipotentiam respectu proprii corporis. Probatur ex similitudine proportionali: quia sicut non poterat exteriora corpora immutare propria virtute, ita nec proprium. Et probatur ratione: quia anima Christi habebat determinatam proportionem ad suum corpus: ac per hoc non omnia, sed aliquid determinatum poterat respectu sui corporis.
 ¶ Secunda conclusio est, Anima Christi in instrumentũ Verbi habuit omnipotentiam respectu proprii corporis. Hæc conclusio nõ aliter probatur: sed ex præcedenti

¶ In corpore vnica distinctio bimembris reperitur: & duabus conclusionibus iuxta duo distinctionis membra respõdetur. Distinctio est de anima Christi, secundum propriam virtutem, vel secundum quod est instrumentum verbi. Prima conclusio est, Anima Christi in propria virtute non habuit omnipotentiam respectu proprii corporis. Probatur ex similitudine proportionali: quia sicut non poterat exteriora corpora immutare propria virtute, ita nec proprium. Et probatur ratione: quia anima Christi habebat determinatam proportionem ad suum corpus: ac per hoc non omnia, sed aliquid determinatum poterat respectu sui corporis.
 ¶ Secunda conclusio est, Anima Christi in instrumentũ Verbi habuit omnipotentiam respectu proprii corporis. Hæc conclusio nõ aliter probatur: sed ex præcedenti

¶ In corpore vnica distinctio bimembris reperitur: & duabus conclusionibus iuxta duo distinctionis membra respõdetur. Distinctio est de anima Christi, secundum propriam virtutem, vel secundum quod est instrumentum verbi. Prima conclusio est, Anima Christi in propria virtute non habuit omnipotentiam respectu proprii corporis. Probatur ex similitudine proportionali: quia sicut non poterat exteriora corpora immutare propria virtute, ita nec proprium. Et probatur ratione: quia anima Christi habebat determinatam proportionem ad suum corpus: ac per hoc non omnia, sed aliquid determinatum poterat respectu sui corporis.
 ¶ Secunda conclusio est, Anima Christi in instrumentũ Verbi habuit omnipotentiam respectu proprii corporis. Hæc conclusio nõ aliter probatur: sed ex præcedenti

¶ In corpore vnica distinctio bimembris reperitur: & duabus conclusionibus iuxta duo distinctionis membra respõdetur. Distinctio est de anima Christi, secundum propriam virtutem, vel secundum quod est instrumentum verbi. Prima conclusio est, Anima Christi in propria virtute non habuit omnipotentiam respectu proprii corporis. Probatur ex similitudine proportionali: quia sicut non poterat exteriora corpora immutare propria virtute, ita nec proprium. Et probatur ratione: quia anima Christi habebat determinatam proportionem ad suum corpus: ac per hoc non omnia, sed aliquid determinatum poterat respectu sui corporis.
 ¶ Secunda conclusio est, Anima Christi in instrumentũ Verbi habuit omnipotentiam respectu proprii corporis. Hæc conclusio nõ aliter probatur: sed ex præcedenti

¶ In corpore vnica distinctio bimembris reperitur: & duabus conclusionibus iuxta duo distinctionis membra respõdetur. Distinctio est de anima Christi, secundum propriam virtutem, vel secundum quod est instrumentum verbi. Prima conclusio est, Anima Christi in propria virtute non habuit omnipotentiam respectu proprii corporis. Probatur ex similitudine proportionali: quia sicut non poterat exteriora corpora immutare propria virtute, ita nec proprium. Et probatur ratione: quia anima Christi habebat determinatam proportionem ad suum corpus: ac per hoc non omnia, sed aliquid determinatum poterat respectu sui corporis.
 ¶ Secunda conclusio est, Anima Christi in instrumentũ Verbi habuit omnipotentiam respectu proprii corporis. Hæc conclusio nõ aliter probatur: sed ex præcedenti

¶ In corpore vnica distinctio bimembris reperitur: & duabus conclusionibus iuxta duo distinctionis membra respõdetur. Distinctio est de anima Christi, secundum propriam virtutem, vel secundum quod est instrumentum verbi. Prima conclusio est, Anima Christi in propria virtute non habuit omnipotentiam respectu proprii corporis. Probatur ex similitudine proportionali: quia sicut non poterat exteriora corpora immutare propria virtute, ita nec proprium. Et probatur ratione: quia anima Christi habebat determinatam proportionem ad suum corpus: ac per hoc non omnia, sed aliquid determinatum poterat respectu sui corporis.
 ¶ Secunda conclusio est, Anima Christi in instrumentũ Verbi habuit omnipotentiam respectu proprii corporis. Hæc conclusio nõ aliter probatur: sed ex præcedenti

¶ In corpore vnica distinctio bimembris reperitur: & duabus conclusionibus iuxta duo distinctionis membra respõdetur. Distinctio est de anima Christi, secundum propriam virtutem, vel secundum quod est instrumentum verbi. Prima conclusio est, Anima Christi in propria virtute non habuit omnipotentiam respectu proprii corporis. Probatur ex similitudine proportionali: quia sicut non poterat exteriora corpora immutare propria virtute, ita nec proprium. Et probatur ratione: quia anima Christi habebat determinatam proportionem ad suum corpus: ac per hoc non omnia, sed aliquid determinatum poterat respectu sui corporis.
 ¶ Secunda conclusio est, Anima Christi in instrumentũ Verbi habuit omnipotentiam respectu proprii corporis. Hæc conclusio nõ aliter probatur: sed ex præcedenti

¶ In corpore vnica distinctio bimembris reperitur: & duabus conclusionibus iuxta duo distinctionis membra respõdetur. Distinctio est de anima Christi, secundum propriam virtutem, vel secundum quod est instrumentum verbi. Prima conclusio est, Anima Christi in propria virtute non habuit omnipotentiam respectu proprii corporis. Probatur ex similitudine proportionali: quia sicut non poterat exteriora corpora immutare propria virtute, ita nec proprium. Et probatur ratione: quia anima Christi habebat determinatam proportionem ad suum corpus: ac per hoc non omnia, sed aliquid determinatum poterat respectu sui corporis.
 ¶ Secunda conclusio est, Anima Christi in instrumentũ Verbi habuit omnipotentiam respectu proprii corporis. Hæc conclusio nõ aliter probatur: sed ex præcedenti

¶ Sed dubio non caret hæc secunda responsio: quomodo verificetur, quod Christus voluerit humana voluntate aliquid fieri per alios homines, & non poterit facere quod sic fieret: quia minus pie sonat. hoc videtur. Post dicitur, quod verificatur de voluntate antecedente, non consequente, sed hæc responsio non consonat Agathon: quia hoc commune est voluntati tam diuinæ, quam humanæ, vt contra voluntatem antecedentem agatur. Sententia autem Agathonis, secundum differentiam inter diuinã & humanam voluntatem in hoc, quod diuina quæcumque voluit fecit, humana autem aliquid vult, & non potest: procedit, vt patet in litera.
 ¶ Dicendum est ergo, quod non conuenit, Christum humana voluntate verè voluisse aliquid per aliquos operandum, vel non operandum, cuius oppositum factũ est: puta potuit velle, quod aliquis non peccaret, desiderando quod ille non offenderet Deũ, & tam ille peccabat, Christus non permittebat secundum humanã voluntatem: quia non erat in potestate virtutis eius, coherere peccatum contra peccantis voluntatem. Et est sermo de Christo homine secundum propriam virtutem. Et hoc modo Agathon dicit, quod voluit latere & non potuit, scilicet secundum propriam virtutem, potuisset tamen secundum instrumentalem virtutem. Nec hæc minus pie sonant apud discernentes inter subiacentia & non subiacentia Christo homini secundum propriam virtutem, quam quod decenter humanam Christi voluntatem Christi voluntatem reſta desideria etiam sine opere.
 ¶ In responsione ad secundum, optimè veteris distinctione inter voluntatem antecedentem vel absolutam, attribuitur præceptum voluntatis etiam humanæ Christi antecedentem. Volebat siquidem, quãquam ex se erat, gloriam fugere: & hæc voluntatem præcepto taciturnitatis significabat. Volebat tamen absolute, hoc est omnibus consideratis, taceri, & ideo non peccabat publicætes illa miracula.
 ¶ Vtrum filius Dei in humana natura assumpserit debuerit corporis defectus.
 ¶ PRIMVM sic proceditur. Videtur quod filius Dei non debuerit assumere humanam naturam cum corporis defectibus. Sicut enim anima vnita est personaliter verbo Dei, ita & corpus facturum, orationis 9. c. Et ad medium adheret: ea contra d. ratione, quia orationes 55. 11. Et causa: media sunt ad 99. 3. c. operanda & consequen. 42. Et da: sine causis autem me. 27. q. 7. est, sicut velle collige. 2. c. 9. re frumenta sine semine. 2. ar. 1. natione.
 ¶ Super Quaestiois decimaquinta Articulum primum. Titulus articuli clarus est. In corpore vnica est conclusio. Conueniens fuit corpus assumptum à filio Dei, defectibus subiacere. Probatur tripliciter. Primò ex fine Incarnationis: secundò, ex fidei susceptione, tertio, ex exemplaritate patietia. Et omnia clara sunt in litera.
 F F F 5 ¶ Super

1.2.9.111

Cap. 20.

§ 33.

69

70

71

72

73

74

75

dr. 174.

Cap. 14.

§ 14.

§ 14.

§ 14.

§ 14.

§ 14.

§ 14.

§ 14.

§ 14.

§ 14.

§ 14.

§ 14.

§ 14.

§ 14.

§ 14.

§ 14.

§ 14.

§ 14.

§ 14.

§ 14.



ARTICVLVS IIII.

Vtrum anima Christi habuerit omnipotentiam respectu executionis sue voluntatis.

¶ QUARTVM sic proceditur. Videtur quod anima Christi non habuerit omnipotentiam respectu executionis sue voluntatis. Dicitur enim Marci 7. quod ingressus domum, neminem voluit scire & non potuit latere. Non ergo potuit in omnibus exequi propositum suæ voluntatis.

¶ 2. Præterea, Præceptum est signum voluntatis: vt in prima parte * dictum est. Sed Dominus quædam facienda præcepit, quorum contraria acciderunt: dicitur enim Matth. 9. quod cæcis illuminatis, comminatus est Iesus, dicens, Videte ne quis sciat: illi autem exeuntes, diffamauerunt illum per totam terram illam. Non ergo in omnibus potuit exequi propositum suæ voluntatis.

¶ 3. Præterea, Id quod potest aliquis facere, non petit ab alio. Sed Dominus petiuit à Patre, orando illud quod fieri volebat: dicitur enim Luc. 6. quod exiit in motem orare, & erat pernoctans in oratione Dei. Ergo non potuit exequi in omnibus propositum suæ voluntatis.

¶ SED CONTRA est quod dicit August. in lib. de Quaestionibus veteris & noui Testamenti: * Impossibile est, vt Saluatoris voluntas non impleatur: nec potest velle, quod scit fieri non debere.

¶ RESPONDEO dicendum, quod anima Christi dupliciter aliquid voluit. Vno modo quasi per se implendum. Et sic dicendum est, quod quicquid voluit, potuit: non enim conueniret sapientie eius, vt aliquid vellet per se facere, quod suæ virtuti non subiaceret. Alio modo voluit aliquid vt implendum virtute diuina: sicut resuscitatione proprii corporis & alia huiusmodi miraculosa opera. Quæ quidem nõ poterat propria virtute, sed secundum quod erat instrumentum diuinitatis: vt dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Aug. dicit in lib. de Quaestionibus veteris & noui Testamenti, * Quod factum est, hoc voluisse dicendum est Christi. Aduertendum est enim, quod illud in finibus gestum est Gentilium, quibus adhuc tempus prædicandi non erat: vltro tamen venientes ad fidem, non suspicere, inuidia erat. A suis ergo noluit prædicari, requiri autem se voluit: & ita factum est. Vel potest dici, quod hæc voluntas Christi non fuit de eo, quod per eum fiendum erat, sed de eo, quod erat fiendum per alios: quod non subiacebat humanæ voluntati ipsius. Vnde in Epistola Agathonis Papæ, quæ est recepta in sexta Synodo, *

¶ In responsione ad tertium, considera quantum 3. ad 1. 5. ita sic necessitas orandi, 9. 1. ar. 1. quum etiam ad ipsa ope 9. 1. ar. 2. 2. ra quæ Christus sciebat 9. 2. ar. 1. se facturum, orationis 9. c. Et ad medium adheret: ea contra d. ratione, quia orationes 55. 11. Et causa: media sunt ad 99. 3. c. operanda & consequen. 42. Et da: sine causis autem me. 27. q. 7. est, sicut velle collige. 2. c. 9. re frumenta sine semine. 2. ar. 1. natione.

¶ Super Quaestiois decimaquinta Articulum primum. Titulus articuli clarus est. In corpore vnica est conclusio. Conueniens fuit corpus assumptum à filio Dei, defectibus subiacere. Probatur tripliciter. Primò ex fine Incarnationis: secundò, ex fidei susceptione, tertio, ex exemplaritate patietia. Et omnia clara sunt in litera.

¶ In corpore vnica est conclusio. Conueniens fuit corpus assumptum à filio Dei, defectibus subiacere. Probatur tripliciter. Primò ex fine Incarnationis: secundò, ex fidei susceptione, tertio, ex exemplaritate patietia. Et omnia clara sunt in litera.

¶ In corpore vnica est conclusio. Conueniens fuit corpus assumptum à filio Dei, defectibus subiacere. Probatur tripliciter. Primò ex fine Incarnationis: secundò, ex fidei susceptione, tertio, ex exemplaritate patietia. Et omnia clara sunt in litera.

¶ In corpore vnica est conclusio. Conueniens fuit corpus assumptum à filio Dei, defectibus subiacere. Probatur tripliciter. Primò ex fine Incarnationis: secundò, ex fidei susceptione, tertio, ex exemplaritate patietia. Et omnia clara sunt in litera.

¶ In corpore vnica est conclusio. Conueniens fuit corpus assumptum à filio Dei, defectibus subiacere. Probatur tripliciter. Primò ex fine Incarnationis: secundò, ex fidei susceptione, tertio, ex exemplaritate patietia. Et omnia clara sunt in litera.

¶ In corpore vnica est conclusio. Conueniens fuit corpus assumptum à filio Dei, defectibus subiacere. Probatur tripliciter. Primò ex fine Incarnationis: secundò, ex fidei susceptione, tertio, ex exemplaritate patietia. Et omnia clara sunt in litera.

¶ Sed dubio non caret hæc secunda responsio: quomodo verificetur, quod Christus voluerit humana voluntate aliquid fieri per alios homines, & non poterit facere quod sic fieret: quia minus pie sonat. hoc videtur. Post dicitur, quod verificatur de voluntate antecedente, non consequente, sed hæc responsio non consonat Agathon: quia hoc commune est voluntati tam diuinæ, quam humanæ, vt contra voluntatem antecedentem agatur. Sententia autem Agathonis, secundum differentiam inter diuinã & humanam voluntatem in hoc, quod diuina quæcumque voluit fecit, humana autem aliquid vult, & non potest: procedit, vt patet in litera.
 ¶ Dicendum est ergo, quod non conuenit, Christum humana voluntate verè voluisse aliquid per aliquos operandum, vel non operandum, cuius oppositum factũ est: puta potuit velle, quod aliquis non peccaret, desiderando quod ille non offenderet Deũ, & tam ille peccabat, Christus non permittebat secundum humanã voluntatem: quia non erat in potestate virtutis eius, coherere peccatum contra peccantis voluntatem. Et est sermo de Christo homine secundum propriam virtutem. Et hoc modo Agathon dicit, quod voluit latere & non potuit, scilicet secundum propriam virtutem, potuisset tamen secundum instrumentalem virtutem. Nec hæc minus pie sonant apud discernentes inter subiacentia & non subiacentia Christo homini secundum propriam virtutem, quam quod decenter humanam Christi voluntatem Christi voluntatem reſta desideria etiam sine opere.
 ¶ In responsione ad secundum, optimè veteris distinctione inter voluntatem antecedentem vel absolutam, attribuitur præceptum voluntatis etiam humanæ Christi antecedentem. Volebat siquidem, quãquam ex se erat, gloriam fugere: & hæc voluntatem præcepto taciturnitatis significabat. Volebat tamen absolute, hoc est omnibus consideratis, taceri, & ideo non peccabat publicætes illa miracula.
 ¶ Vtrum filius Dei in humana natura assumpserit debuerit corporis defectus.
 ¶ PRIMVM sic proceditur. Videtur quod filius Dei non debuerit assumere humanam naturam cum corporis defectibus. Sicut enim anima vnita est personaliter verbo Dei, ita & corpus facturum, orationis 9. c. Et ad medium adheret: ea contra d. ratione, quia orationes 55. 11. Et causa: media sunt ad 99. 3. c. operanda & consequen. 42. Et da: sine causis autem me. 27. q. 7. est, sicut velle collige. 2. c. 9. re frumenta sine semine. 2. ar. 1. natione.
 ¶ Super Quaestiois decimaquinta Articulum primum. Titulus articuli clarus est. In corpore vnica est conclusio. Conueniens fuit corpus assumptum à filio Dei, defectibus subiacere. Probatur tripliciter. Primò ex fine Incarnationis: secundò, ex fidei susceptione, tertio, ex exemplaritate patietia. Et omnia clara sunt in litera.
 F F F 5 ¶ Super

¶ Sed dubio non caret hæc secunda responsio: quomodo verificetur, quod Christus voluerit humana voluntate aliquid fieri per alios homines, & non poterit facere quod sic fieret: quia minus pie sonat. hoc videtur. Post dicitur, quod verificatur de voluntate antecedente, non consequente, sed hæc responsio non consonat Agathon: quia hoc commune est voluntati tam diuinæ, quam humanæ, vt contra voluntatem antecedentem agatur. Sententia autem Agathonis, secundum differentiam inter diuinã & humanam voluntatem in hoc, quod diuina quæcumque voluit fecit, humana autem aliquid vult, & non potest: procedit, vt patet in litera.
 ¶ Dicendum est ergo, quod non conuenit, Christum humana voluntate verè voluisse aliquid per aliquos operandum, vel non operandum, cuius oppositum factũ est: puta potuit velle, quod aliquis non peccaret, desiderando quod ille non offenderet Deũ, & tam ille peccabat, Christus non permittebat secundum humanã voluntatem: quia non erat in potestate virtutis eius, coherere peccatum contra peccantis voluntatem. Et est sermo de Christo homine secundum propriam virtutem. Et hoc modo Agathon dicit, quod voluit latere & non potuit, scilicet secundum propriam virtutem, potuisset tamen secundum instrumentalem virtutem. Nec hæc minus pie sonant apud discernentes inter subiacentia & non subiacentia Christo homini secundum propriam virtutem, quam quod decenter humanam Christi voluntatem Christi voluntatem reſta desideria etiam sine opere.
 ¶ In responsione ad secundum, optimè veteris distinctione inter voluntatem antecedentem vel absolutam, attribuitur præceptum voluntatis etiam humanæ Christi antecedentem. Volebat siquidem, quãquam ex se erat, gloriam fugere: & hæc voluntatem præcepto taciturnitatis significabat. Volebat tamen absolute, hoc est omnibus consideratis, taceri, & ideo non peccabat publicætes illa miracula.
 ¶ Vtrum filius Dei in humana natura assumpserit debuerit corporis defectus.
 ¶ PRIMVM sic proceditur. Videtur quod filius Dei non debuerit assumere humanam naturam cum corporis defectibus. Sicut enim anima vnita est personaliter verbo Dei, ita & corpus facturum, orationis 9. c. Et ad medium adheret: ea contra d. ratione, quia orationes 55. 11. Et causa: media sunt ad 99. 3. c. operanda & consequen. 42. Et da: sine causis autem me. 27. q. 7. est, sicut velle collige. 2. c. 9. re frumenta sine semine. 2. ar. 1. natione.
 ¶ Super Quaestiois decimaquinta Articulum primum. Titulus articuli clarus est. In corpore vnica est conclusio. Conueniens fuit corpus assumptum à filio Dei, defectibus subiacere. Probatur tripliciter. Primò ex fine Incarnationis: secundò, ex fidei susceptione, tertio, ex exemplaritate patietia. Et omnia clara sunt in litera.
 F F F 5 ¶ Super

¶ Sed dubio non caret hæc secunda responsio: quomodo verificetur, quod Christus voluerit humana voluntate aliquid fieri per alios homines, & non poterit facere quod sic fieret: quia minus pie sonat. hoc videtur. Post dicitur, quod verificatur de voluntate antecedente, non consequente, sed hæc responsio non consonat Agathon: quia hoc commune est voluntati tam diuinæ, quam humanæ, vt contra voluntatem antecedentem agatur. Sententia autem Agathonis, secundum differentiam inter diuinã & humanam voluntatem in hoc, quod diuina quæcumque voluit fecit, humana autem aliquid vult, & non potest: procedit, vt patet in litera.
 ¶ Dicendum est ergo, quod non conuenit, Christum humana voluntate verè voluisse aliquid per aliquos operandum, vel non operandum, cuius oppositum factũ est: puta potuit velle, quod aliquis non peccaret, desiderando quod ille non offenderet Deũ, & tam ille peccabat, Christus non permittebat secundum humanã voluntatem: quia non erat in potestate virtutis eius, coherere peccatum contra peccantis voluntatem. Et est sermo de Christo homine secundum propriam virtutem. Et hoc modo Agathon dicit, quod voluit latere & non potuit, scilicet secundum propriam virtutem, potuisset tamen secundum instrumentalem virtutem. Nec hæc minus pie sonant apud discernentes inter subiacentia & non subiacentia Christo homini secundum propriam virtutem, quam quod decenter humanam Christi voluntatem Christi voluntatem reſta desideria etiam sine opere.
 ¶ In responsione ad secundum, optimè veteris distinctione inter voluntatem antecedentem vel absolutam, attribuitur præceptum voluntatis etiam humanæ Christi antecedentem. Volebat siquidem, quãquam ex se erat, gloriam fugere: & hæc voluntatem præcepto taciturnitatis significabat. Volebat tamen absolute, hoc est omnibus consideratis, taceri, & ideo non peccabat publicætes illa miracula.
 ¶ Vtrum filius Dei in humana natura assumpserit debuerit corporis defectus.
 ¶ PRIMVM sic proceditur. Videtur quod filius Dei non debuerit assumere humanam naturam cum corporis defectibus. Sicut enim anima vnita est personaliter verbo Dei, ita & corpus facturum, orationis 9. c. Et ad medium adheret: ea contra d. ratione, quia orationes 55. 11. Et causa: media sunt ad 99. 3. c. operanda &

ita, quo ad primam partem, relinquitur clara. Quod ad secundam vero probatur: quia satisfaciendum pro peccato humanæ naturæ requiritur satisfactor per factus in anima, scientia, & gratia. Secunda autem, quia defectus sunt trifariam: quidam repugnantes perfectioni scientiæ, ut ignorantia: vel gratiæ, ut pronitas ad malum & difficultas ad bonum: quidam particulares, vt varij morbi: qui dam communes toti hu-

RESPONDEO dicendum, quod

ficut dictum est, Christus defectus humanos assumpsit, ad satisfaciendum pro peccato humanæ naturæ, ad quod requirebatur, quod haberet perfectionem scientiæ & gratiæ in anima. Illos ergo defectus Christus assumere debuit, qui consequuntur ex peccato communi totius naturæ, nec tamen repugnant perfectioni scientiæ & gratiæ. Sic igitur non fuit conueniens, vt omnes defectus seu infirmitates humanas assumeret. Sunt enim quidam defectus, qui repugnant perfectioni scientiæ & gratiæ: sicut ignorantia, pronitas ad malum & difficultas ad bonum. Quidam autem defectus sunt, qui non consequuntur communitate totam humanam naturam, propter peccatum primi Parentis, sed causantur in aliquibus hominibus ex quibusdam particularibus causis: sicut lepra, & morbus caducus, & alia huiusmodi. Qui quidem defectus quandoque causantur ex culpa hominis, puta ex inordinato vitio: quandoque autem ex defectu virtutis formatiue. Quorum neutrum conuenit Christo: quia & caro eius de Spiritu sancto concepta est, qui est infinitæ sapientiæ & virtutis, errare & deficere non potens: & ipse nihil inordinatum in regimine suæ vitæ exercuit. Sunt autem tertij defectus, qui in omnibus hominibus communitate inueniuntur, & peccato primi Parentis: sicut mors, fames, sitis, & alia huiusmodi. Et hos defectus omnes Christus suscepit, quos vocat Damascenus naturales & indetractabiles passionibus, naturales quidem, quia consequuntur communem totam naturam humanam: indetractabiles autem, quia defectum scientiæ & gratiæ non important.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod omnes particulares defectus hominum causantur ex corruptibilitate & passibilitate corporis, superadditis quibusdam particularibus causis. Et ideo cum Christus curauerit passibilitatem & corruptibilitatem corporis nostræ, per hoc quod eam assumpsit, ex consequenti omnes alios defectus curauit. Ad secundum dicendum, quod plenitudo omnium gratiarum & scientiarum animæ Christi secundum se debebatur ex hoc ipso, quod erat à verbo Dei assumpta: & ideo absolute omnem plenitudinem sapientiæ, gratiæ Christi assumpsit. Sed defectus nostros dispensatim assumpsit, vt pro peccato nostro satisfaceret, non quia ei secundum se competere. Et ideo non oportuit quod omnes assumeret sed solum illos, qui sufficiebant ad satisfaciendum pro peccato totius humanæ naturæ. Ad tertium dicendum, quod mors in omnibus homines deuenit ex peccato primi Parentis: non autem quidam alij defectus, licet sint morte minores. Vnde non est similis ratio.

num verè interpretatur: aliter dicitur, quod per ignorantiam hic intelligitur copulatio corporalis causatiua ignorantie. Nascitur siquidem aliqui incepti ad scientiam, sicut alij inclinati ad iram, & huiusmodi.

Sed hoc minus consonat literæ, diuidenti contra defectus repugnantes perfectioni scientiæ vel gratiæ, defectus corporis speciales: conitar autem has copulationes exorbitantes à temperantia humanæ medietatis, inter speciales computari defectus. Vnde dicendum est, quod ignorantia dupliciter sumi potest, vel secundum se: & sic est defectus non corporis, sed animæ, sicut scientia: contraria enim circa eadem nata sunt fieri. Vel secundum suam causam occasionalem: eorum tamen tota nature humanæ: & sic est defectus tenens se ex parte corporis: quoniam ex hoc ipso, quod anima sit in corpore, non recipitur influxus scientiæ à superioribus: & manet ignorans. In cuius signum statim, quod à corpore separatur anima, perficitur scientia infusa à superioribus, Christus autem licet suscepit animam in corpore, non suscepit tamen defectum scientiæ conuenientem animæ hæc, quod sit in corpore: quoniam ab initio eius anima repleta est & beata & infusa scientia: vt patet ex antecedentibus. Et ideo in defectus corporis, hoc est tenens se ex parte corporis, computata est hoc in loco ignorantia.

QUESTIO DECIMAQUINTA

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

DEINDE considerandum est de defectibus permittentibus ad animam. Et circa hoc queruntur decem.

- Primò, vtrum in Christo fuerit peccatum.
Secundò, vtrum in eo fuerit fomes peccati.
Tertiò, vtrum in eo fuerit ignorantia.
Quartò, vtrum anima eius fuerit passibilis.
Quintò, vtrum in eo fuerit dolor sensibilis.
Sextò, vtrum in eo fuerit tristitia.
Septimò, vtrum in eo fuerit timor.
Octauò vtrum in eo fuerit admiratio.
Nonò vtrum in eo fuerit ira.
Decimò, vtrum simul fuerit viator & comprehensor.

ARTICVLVS I.

Vtrum in Christo fuerit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod in Christo fuerit peccatum. Dicitur enim in Psal. Deus meus respice in me, quare me dereliquisti longe à salute mea verba delictorum meorum. Sed hæc verba dicitur ex persona ipsius Christi: vt patet ex hoc, quod ipse ea in cruce protulit. Ergo videtur, quod in Christo fuerint delicta.

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

3 Præterea, Apostolus dicit Hebr. 2. quod in eo, in quo Christus passus est, & tectatus, potes est & his, qui tentatur auxiliari. Sed maxime indigebamus auxilio eius contra peccatum: ergo videtur quod in eo fuerit peccatum.

4 Præterea, Secundæ ad Cor. 5 dicitur quod Deus eum, qui non nouerat peccatum, scilicet Christum, pro nobis peccatum fecit. Sed illud verè est, quod à Deo factum est. Ergo in Christo verè fuit peccatum.

5 Præterea, Sicut Aug dicit in li. de Agone Christiano, in homine Christo se nobis ad exemplum vitæ præbuit filius Dei. Sed homo indiget exemplo non solum ad rectè viuendum, sed etiam ad hoc, quod pœniteat de peccatis. Ergo videtur, quod in Christo debuisset esse peccatum, vt de peccatis pœnitendo, pœnitentiæ nobis daret exemplum.

SED CONTRA est quod ipse dicit Ioannis 8. Quis ex vobis arguet me de peccato?

RESPONDEO dicendum, quod sicut supradictum est, Christus suscepit defectus nostros, vt pro nobis satisfaceret, & vt veritatè humanæ naturæ comprobaret.

Super Quæstionis decimaquinta Articulum primum. Titulus clarus est.

In corpore est vnica cõclusio responsiua quæstio, Christus nullo modo assumpsit defectus peccati. Probatur: defectus assumpti à Christo sunt assumpti ad tria, hoc est ad satisfaciendum pro natura humanam, ad comprobandum

utam humanitatè, & ad exemplum virtutis, sed defectus peccato id nihil totum valeret, ergo. Maior patet ex primo articulo præcedentis quæstionis. Minor sigillatim quod ad singulas partes clare probatur in litera: ita vt non sit opus exponere.

Super Quæstionis decimaquinta Articulum secundum.

In titulo fomes peccati importat inclinationem appetitus sensitivi in id, quod contrariatur rectæ rationi, puta in superflua delectationem, in excessiua cupiditatem, & similia.

In corpore vnica est cõclusio responsiua quæstio: In Christo non fuit fomes peccati. Probatur dupliciter, primò sic: Virtus moralis facit rationalem partem animæ, in qua est, rationi esse subiectam: & tantò magis, quod perfectior fuerit: ergo quãto virtus in ali quo fuerit magis perfecta, tantò magis in eo debilitatur vis fomitis: ergo in Christo non fuit fomes peccati. Antecedens declaratur in temperantia & mansuetudine. Prima cõsequentiã probatur: quia ad rationem fomitis pertinet inclinatio appetitus sensitivi in id, quod est contra rationem. Secunda verò, quia in Christo non fuit virtus secundum se perfectissimè gradu. Quod probatur: quia Christus per seculum habuit gratiam, & omnes virtutes morales. Secundò probatur cõclusio principalis quia iste defectus non est ordinabilis ad satisfaciendum: sed potius inclinatur ad contrarium satisfaciendum: ergo non debuit assumi à Christo. Et patet sequela ex præcedentibus.

Occurrit hic dubium: quia secundum primam rationem in litera allata, sequitur, quod non solum in Christo, sed etiam in puris hominibus, puta Ioãne Baptista, non fuerit fomes peccati: quia in ipso à principio fuerit virtus perfectior, non solum in habitu (vt sunt in partibus baptizatis) sed in exercitio quoniam fuerit tante perfectionis, vt iustitia appellatur: fit, vt dicitur Gl. in verbo, iustitia: vbi scriptum est: Iustitia ante eum ambulabit. Et patet de hoc, quod dicitur, quod diffinitio inter animam Christi & aliorum est, quod anima Christi est, secundum quod erant animæ in statu innocentie, quæ tum ad elongationem à peccato: animæ verò reliquorum quantumcumque sanctificatorum in vtero, in hæc vita sunt sicut anima hominis, qui incidit in latrones: & non solum spoliatur: est gratia, sed vulneratur in naturalibus. Et ideo in anima Christi secundum se fo-

cundum hunc modum dicitur Isa. 53. quod Dominus posuit in eo iniquitatem omnium: quia scilicet eum tradidit, vt esset hostia pro peccatis omnium hominum. Vel fecit eum peccatum, id est, habentem similitudinem carnis peccati: vt dicitur Roman. 8. & hoc propter corpus passibile & mortale quod assumpsit. Et propterea non sufficit in aliis ad tollendū fomitem peccati: sed specialis est opus gratiæ, sic fanante, vt extinctus sit fomes peccati: quod soli beate Virgini hæc vita cõcessum credimus. Non sequitur igitur ex peccato literæ, quod perfectio virtutis regulariter tollat fomitem, sed quod perfectio virtutis in Christo infert in ipso non fuisse fomitem.

Ad quantum dicendum quod penitens laudabile exemplum dare potest, non ex eo quod peccauit: sed in hoc, quod voluitariè penitentiam sustinet pro peccato. Vnde Christus dedit maximum exemplum penitentibus: dum non pro peccato proprio sed pro peccatis aliorum voluit penam subire.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Christo fuerit fomes peccati.

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

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

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

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

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, Christus perfectissimè habuit gratiam & omnes virtutes. Virtus autem moralis, quæ est in rationali parte animæ, eam facit esse rationi subiectam: & tantò magis, quanto perfectior fuerit virtus: sicut temperantia concupisibilem, & fortitudo & mansuetudo irascibilem: vt in Secunda parte dictum est: appetitus in id, quod est contra rationem. Sic igitur patet, quod quanto virtus in aliquo fuerit magis perfecta, tanto magis in eo debilitatur vis fomitis. Cum igitur in Christo fuerit virtus secundum perfectissimum gradum, consequens est, quod in eo fomes peccati non fuerit, cum etiam iste defectus non sit ordinabilis ad satisfaciendum, sed potius inclinatur ad contrarium satisfaciendum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod inferiores vires pertinentes ad sensibilem appetitum, naturaliter sunt obediabiles rationi: non autem vires corporales, vel humorum corporalium vel etiam ipsius animæ vegetabilis: vt patet in primo Et hic. Et ideo perfectio virtutis, quæ est secundum rationem rectam, non excludit passibilitatem corporis: excludit autem fomitem peccati: cuius ratio consistit in resistentiã sensibilibus appetitibus ad rationem.

Ad secundum dicendum, quod caro naturaliter concupiscit id quod est sibi delectabile concupiscentia appetitus sensitivi: sed caro hominis (quæ est animal rationale) hoc concupiscit secundum modum & ordinem rationis. Et hoc modo caro Christi concupiscentia appetitus sensitivi, naturaliter appetebat escam & potum & somnum, & alia, quæ secundum rectam rationem appetuntur: vt patet per Damasc. in 3. libr. Ex hoc autem non sequitur

Ar. 1. 2.

Li. 1. ar. fin. cap. 14. ca. 20.

Cap. 14. ca. 23.

Cap. 14. ca. 23.

Cap. 14.

Cap. 14.

viandis: causaliter autem...
Et potes, si vis, conclusionem...
In Christo fuit tristitia & appetitus...

Ad tertium dicendum, quod in nobis secundum naturalem ordinem...
In corpore una est cognitio...
Vtrum Christus simul fuerit viator & comprehensor.

ARTICVLVS X.

Vtrum Christus simul fuerit viator & comprehensor.

DECIMUM sic proceditur. Videtur quod Christus non fuerit simul viator & comprehensor...
Præterea, Moueri ad beatitudinem, aut eam obtinere, non competit homini secundum corpus...

Præterea, Moueri ad beatitudinem, aut eam obtinere, non competit homini secundum corpus...
Secundo, vtrum hæc sit vera. Deus est homo.

Præterea, Sancti quorum animæ sunt in celo, & corpora in sepulchris...
Præterea, Sancti quorum animæ sunt in celo, & corpora in sepulchris...

SED CONTRA est quod dicitur Hier 14. Quare colonus futurus est in terra...
RESPONDEO dicendum, quod aliqui dicitur viator, ex eo quod tendit in beatitudinem...

SECUNDUM referuntur tria genera erroris circa rationem affirmantem illam...
Primum est circa veritatem prædicati, scilicet ly homo...

Et ideo simul erat comprehensor, in quantum habebat beatitudinem propriam animæ...
Ad secundum dicendum, quod beatitudo principaliter & proprie consistit in anima...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod impossibile est moueri ad finem, & quietem in fine secundum idem...
Ad tertium dicendum, quod non est eadem ratio de animabus Sanctorum & de Christo...

Ad tertium dicendum, quod non est eadem ratio de animabus Sanctorum & de Christo...
Ad quartum dicendum, quod non est eadem ratio de animabus Sanctorum & de Christo...

Ad tertium dicendum, quod non est eadem ratio de animabus Sanctorum & de Christo...
Ad quartum dicendum, quod non est eadem ratio de animabus Sanctorum & de Christo...

Ad tertium dicendum, quod non est eadem ratio de animabus Sanctorum & de Christo...
Ad quartum dicendum, quod non est eadem ratio de animabus Sanctorum & de Christo...

DE INDE considerandum est de his, quæ consequuntur vnicuique...
Primum, vtrum hæc sit vera. Deus est homo.

Primum, vtrum hæc sit vera. Deus est homo...
Secundo, vtrum hæc sit vera. Homo est Deus.

Primum, vtrum hæc sit vera. Deus est homo...
Secundo, vtrum hæc sit vera. Homo est Deus.

PRIMUM sic proceditur. Videtur quod hæc sit falsa, Deus est homo...
Primum, vtrum hæc sit vera. Deus est homo.

inhabitationis pro vnicuique & reliqui duarum hypostasium pro altero...
Tertio responderetur quæstio vnica de cognitione...

Tertio responderetur quæstio vnica de cognitione...
Quarto, vtrum hæc sit vera. Homo est Deus.

Quarto, vtrum hæc sit vera. Homo est Deus...
Quinto, vtrum hæc sit vera. Christus est creatura.

Quinto, vtrum hæc sit vera. Christus est creatura...
Sexto, vtrum hæc sit vera. Christus, secundum quod homo, est creatura.

Sexto, vtrum hæc sit vera. Christus, secundum quod homo, est creatura...
Septimo, vtrum hæc sit vera. Christus, secundum quod homo, est creatura.

Septimo, vtrum hæc sit vera. Christus, secundum quod homo, est creatura...
Octauo, vtrum hæc sit vera. Christus est creatura.

Octauo, vtrum hæc sit vera. Christus est creatura...
Nono, vtrum hæc sit vera. Ille homo, demonstrato Christo, an inceperit esse vel fuerit semper.

Nono, vtrum hæc sit vera. Ille homo, demonstrato Christo, an inceperit esse vel fuerit semper...
Decimo, vtrum hæc sit vera, Christus, secundum quod homo, est hypostasis vel persona.

DECIMUM sic proceditur. Videtur quod hæc sit falsa, Deus est homo...
Primum, vtrum hæc sit vera, Deus est homo.

Et scito quod ista propositio, Deus est homo, est quasi vna indefinita...
Vnde sicut ista est vera & propria, Homo est crispus...

Et scito quod ista propositio, Deus est homo, est quasi vna indefinita...
Vnde sicut ista est vera & propria, Homo est crispus...

Præterea, Athanasius dicit, quod si cum anima & corpore vnus est homo...
Sicut in prima parte habitum est, quod prædicatur de Deo non relatiue, sed absolute...

Præterea, Athanasius dicit, quod si cum anima & corpore vnus est homo...
Sicut in prima parte habitum est, quod prædicatur de Deo non relatiue, sed absolute...

Præterea, Athanasius dicit, quod si cum anima & corpore vnus est homo...
Sicut in prima parte habitum est, quod prædicatur de Deo non relatiue, sed absolute...

Præterea, Athanasius dicit, quod si cum anima & corpore vnus est homo...
Sicut in prima parte habitum est, quod prædicatur de Deo non relatiue, sed absolute...

Præterea, Athanasius dicit, quod si cum anima & corpore vnus est homo...
Sicut in prima parte habitum est, quod prædicatur de Deo non relatiue, sed absolute...

Præterea, Athanasius dicit, quod si cum anima & corpore vnus est homo...
Sicut in prima parte habitum est, quod prædicatur de Deo non relatiue, sed absolute...

Præterea, Athanasius dicit, quod si cum anima & corpore vnus est homo...
Sicut in prima parte habitum est, quod prædicatur de Deo non relatiue, sed absolute...

inhabitationis pro vnicuique & reliqui duarum hypostasium pro altero...
Tertio responderetur quæstio vnica de cognitione...

Tertio responderetur quæstio vnica de cognitione...
Quarto, vtrum hæc sit vera. Homo est Deus.

Quarto, vtrum hæc sit vera. Homo est Deus...
Quinto, vtrum hæc sit vera. Christus est creatura.

Quinto, vtrum hæc sit vera. Christus est creatura...
Sexto, vtrum hæc sit vera. Christus, secundum quod homo, est creatura.

Sexto, vtrum hæc sit vera. Christus, secundum quod homo, est creatura...
Septimo, vtrum hæc sit vera. Christus, secundum quod homo, est creatura.

Septimo, vtrum hæc sit vera. Christus, secundum quod homo, est creatura...
Octauo, vtrum hæc sit vera. Christus est creatura.

Octauo, vtrum hæc sit vera. Christus est creatura...
Nono, vtrum hæc sit vera. Ille homo, demonstrato Christo, an inceperit esse vel fuerit semper.

Nono, vtrum hæc sit vera. Ille homo, demonstrato Christo, an inceperit esse vel fuerit semper...
Decimo, vtrum hæc sit vera, Christus, secundum quod homo, est hypostasis vel persona.

DECIMUM sic proceditur. Videtur quod hæc sit falsa, Deus est homo...
Primum, vtrum hæc sit vera, Deus est homo.

inhabitationis pro vnicuique & reliqui duarum hypostasium pro altero...
Tertio responderetur quæstio vnica de cognitione...

Tertio responderetur quæstio vnica de cognitione...
Quarto, vtrum hæc sit vera. Homo est Deus.

Quarto, vtrum hæc sit vera. Homo est Deus...
Quinto, vtrum hæc sit vera. Christus est creatura.

Quinto, vtrum hæc sit vera. Christus est creatura...
Sexto, vtrum hæc sit vera. Christus, secundum quod homo, est creatura.

Sexto, vtrum hæc sit vera. Christus, secundum quod homo, est creatura...
Septimo, vtrum hæc sit vera. Christus, secundum quod homo, est creatura.

Septimo, vtrum hæc sit vera. Christus, secundum quod homo, est creatura...
Octauo, vtrum hæc sit vera. Christus est creatura.

Octauo, vtrum hæc sit vera. Christus est creatura...
Nono, vtrum hæc sit vera. Ille homo, demonstrato Christo, an inceperit esse vel fuerit semper.

Nono, vtrum hæc sit vera. Ille homo, demonstrato Christo, an inceperit esse vel fuerit semper...
Decimo, vtrum hæc sit vera, Christus, secundum quod homo, est hypostasis vel persona.

DECIMUM sic proceditur. Videtur quod hæc sit falsa, Deus est homo...
Primum, vtrum hæc sit vera, Deus est homo.

non respectu formae significatur, sed respectu suppositi. Sic autem est in propositione in utroque termino. Deus & homo, clauduntur in se, quia in determinata hypostasi Verbi incarnati potest verificari & propriissime persona divina & humana. Non sic autem est in propositionibus per accidens: puta, Homo est albus: quoniam in istis suppositis per hominem copulatur tantum, & extrinsecus importatur per albi: quod putatur qualitate significatur.

Ad tertium dubium dicitur, quod Scortus videtur accepisse per subiecto Deum seu hypostasi Verbi absolute: & ideo non inuenit quale sit hoc praedicatum cum sua praedicatione. Sed Autor intencionalia esse subiecta, quod ad hypostasi, qualia exigit praedicata, supponendo incarnationis mysterium supponit cum fide catholica, Deum esse quendam hypostasi humanam, & pro illa in hac propositione supponere filium Deum. Et propterea statim inuenit, non solum quod praedicatum est species: sed etiam quod praedicatum vt species de propria hypostasi. Nec hoc aliquam habet difficultatem, nisi illam, quam ex fide supponimus, scilicet, personam filij esse veram & propriam personam humanam, hanc naque hypostasi facta, clare liquet, quod sicut species praedicatur de sua hypostasi, quom dicitur, A est homo: sicut A, supponit pro certa persona humana: ita in proposito ex quo ly Deus, supponit pro quadam certa persona humana. Et hinc patet, quod ista propositio, Deus est homo, dum ly Deus supponit pro illa persona humana, quae est Verbum incarnatum, est per se in primo modo dicendi per se respectu suppositi (vt toties dictum est) & non respectu formae significatur per ly Deus. Et est praedicatio essentialis & vniuocata, vt patet ex definitione vniuocorum: & Autor in allegatis locis explanat. Et tu potes ex notioribus monstrare explicitam doctrinam esse veram, mutando nomen subiectum: ita quod loco ly Deus, ponatur nomen proprium illius personae, quatenus est persona humana, & dicens, Iesus est homo. Constat enim, quod ly Iesus supponit pro persona filij Dei, vt est hypostasi humana: pro qua dictum est, etiam supponere ly Deus in hac propositione. Deus est homo. Nec est differentia inter has propositiones, Deus est homo, Iesus est homo, quod ad suppositum, sed quod ad significatum per nomina subiecta. Quocirca sicut ista, Iesus est homo, est per se primo modo & essentialis, & praedicat speciem de propria persona, ita ista, Deus est homo, restringendo ly Deus, ad Iesum, vt vno verbo dicatur. Et sicut non vertitur in opinionem, an ista sit per se & essentialis vniuocata, &c. Iesus est homo: ita non debet in diuersas trahi opiniones ista, Deus est homo, intellecta quo ad suppositum: ex quo supponit pro Iesu, & hinc patere potest, quod etiam propositio, Christus est homo, respectu suppositi, est per se in primo modo.

Nec obstat quod Scortus vbi supra obiicit dicens, Quod quia Christus, Dama-

sceno teste, significat hypostasi duarum naturarum, nihil per se vnu praedicatur de illo per se, vt pote de non per se vno in se: sicut enim apud Aristot. primo de Metaphysica in se falsa, de nulla est vera: ita ratio per se non vna, nihil per se verificatur. Et simile est de ista, Christus est homo, & ista, Homo albus est coloratus. Haec inquam non obstat: quia quo ad re Christum significat vna per se & in se hypostasi: homo albus autem significat hypostasi vna per accidens. accidit enim subiecto albedinis esse hominem, & e contra. Quo ad praedicationem quoque iam dictam est, quod ista praedicationes dicitur per respectu suppositi, & non respectu formae deitatis significatur. Suppositum autem est in se per se vnu: quia non est nisi hypostasi aeterna filij Dei, quae ex tempore est ipsa mater immutata omnino hypostasi humana: & ideo optime per se de illo praedicatur tam Deus, quam homo, nihil minus, quam si esset vnus illarum naturarum tantum hypostasi: extenso siquidem seu communitas ipsius ad duas naturas, nihil tollit de proprietate eiusdem respectu singularium.

In responsione ad quartum, dubium occurrit: quoniam responsio ista videtur contra dicere doctrinam iam habitam, & enuere illam: nam si homo praedicatur de Deo ratione relationis, vt in hac responsione dicitur: sequitur quod non praedicatur essentialiter, sicut species de sua hypostasi, vt in responsione ad primum dictum est. Praedicatio namque speciei humanae de sua hypostasi, est & essentialis & substantialis, non relatiua, vt patet.

Ad hoc dicitur, quod Autor non dicit, quod vnio, ratione cuius est ista praedicatio, est relatio aut relatiua: sed dixit, quod relatio importat, hoc est connotat: importatur enim non solum res significata, sed connotata. Et propterea licet vnio naturae humanae ad Deum sit substantialis: quia tamen connotat relationem, ideo nomen praedicatur secundum illam, non sequitur regulam absolutorum ab aeterno.

Altius posset exponi hac responsio, dicendo quod homo praedicatur de Deo ratione vnionis in persona: quam vnionem constat ex supra dictis fundametaliter esse substantialem, formaliter relatiuam: sed praedicatio est ratione vnionis fundametalis, quae significatur per vnionem formaliter, vt differentia per proprietatem conuenientis significatur. Et quia ista fundametalis vnio, quae fundat praedicationem istam, habet modum relatiuum, quod ad hoc, quod de nouo posita in persona diuina, nullam in illa mutationem ponit, nisi relatiuum relatione non reali, sed rationis: ideo dictum est, quod relatio importat. Et ideo non sequitur regulam absolutorum ab aeterno, quae si de nouo apponerentur, aut tollerentur ad Deo, mutationem in illa ponent.

Super Quaestione decima sexta Articulum secundum.

Titulus clarus est.

In corpore articuli vnica est conclusio responsiva quaesito. Haec est vera & propria, Homo est Deus, suppositum incarnationis mysterio. Probatur

ergo persona filij Dei (pro qua supponit hoc nomen Deus) est suppositum naturae humanae verae & propriae, hoc nomen homo potest praedicari de hoc nomine Deus, secundum quod supponit pro persona filij Dei.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quando formae diuersae non possunt conuenire in vnum suppositum, tunc oportet quod propositio sit in materia remota, cuius subiectum significat vniam illarum formarum, & praedicatum vniam. Sed quod dicitur formae possunt conuenire in vnum suppositum, non est materia remota, sed naturalis vel contingens: sicut cum dico, albus est muscica. Natura autem diuina & humana, quamuis sint maxime distantes: tamen conueniunt per incarnationis mysterium in vno supposito: cui neutra illarum inest per accidens, sed per se. Et ideo haec propositio, Deus est homo, non est neque in materia remota, neque in materia contingenti, sed in materia naturali. Et praedicatur homo de Deo, non per accidens, sed per se, sicut species de sua hypostasi: non quidem ratione formae significatur per hoc nomen Deus: sed ratione suppositi, quod est hypostasi humanae naturae.

Ad secundum dicendum, quod tres personae diuinae conueniunt in natura, distinguuntur tamen in supposito: & ideo non praedicatur de inuicem. In mysterio autem incarnationis naturae quidem quia distinguuntur tamen in supposito: & ideo non praedicatur de inuicem non praedicatur, secundum quod significatur in abstracto (non enim natura diuina est humana) sed quia conueniunt in supposito, praedicantur de inuicem in concreto.

Ad tertium dicendum, quod anima & caro significatur vt in abstracto, sicut diuinitas & humanitas. In concreto vero dicuntur animatum & carneum, siue corporeum, sicut & ex alia parte Deus & homo. Vnde vtrouique abstractum non praedicatur de abstracto: sed solum concretum de concreto.

Ad quartum dicendum, quod hoc nomen homo praedicatur de Deo ratione vnionis in persona: quae quidem vnio relationem importat. Et ideo non sequitur regulam eorum nominum quae absolute praedicantur de Deo ab aeterno.

ARTICVLVS II.

Vtrum haec sit vera, Homo est Deus.



AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod haec sit falsa. Homo est Deus. Deus enim est nomen incommunicabile. Sed Sap. 13. reprehenduntur idololatriae, de hoc quod hoc nomen Deus est incommunicabile, lignis & lapidibus imponerunt. Ergo pari ratione videtur esse inconueniens, quod hoc nomen Deus praedicatur de homine.

relatiuum, quod ad hoc, quod de nouo posita in persona diuina, nullam in illa mutationem ponit, nisi relatiuum relatione non reali, sed rationis: ideo dictum est, quod relatio importat. Et ideo non sequitur regulam absolutorum ab aeterno, quae si de nouo apponerentur, aut tollerentur ad Deo, mutationem in illa ponent.

Super Quaestione decima sexta Articulum secundum.

Titulus clarus est.

In corpore articuli vnica est conclusio responsiva quaesito. Haec est vera & propria, Homo est Deus, suppositum incarnationis mysterio. Probatur

2 Præterea, Quicquid praedicatur de praedicato, praedicatur de subiecto. Sed haec est vera, Deus est Pater, vel Deus est Trinitas. Si ergo haec sit vera, Homo est Deus, videtur quod haec etiam sit vera, homo est Pater, vel homo est Trinitas. Quas quidem patet esse falsas. ergo & prima.

3 Præterea, In Plat. dicitur, Non erit in te Deus recens. Sed homo est quiddam, recens: non enim Christus semper fuit homo. Ergo haec est falsa, Homo est Deus.

SED CONTRA est quod dicitur Rom. 9. Ex quibus est Christus secundum carnem, qui est super omnia Deus benedictus in secula. Sed Christus secundum carnem est homo. Ergo haec est vera, Homo est Deus.

RESPONDEO dicendum, quod supposita veritate vtriusque naturae, diuinae scilicet, & humanae, & vnione in persona & hypostasi, haec est vera & propria, Homo est Deus, sicut & ista, Deus est homo. Hoc enim nomen homo, potest supponere pro qualibet hypostasi humanae naturae: & ita potest supponere pro persona filij Dei, quam dicimus esse hypostasi humanam naturae. Manifestum est autem quod de persona filij Dei verè & proprie praedicatur hoc nomen Deus, vt in prima parte habitum est. Vnde relinquuntur quod haec sit vera & propria, Homo est Deus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod idololatriae attribuebant nomen Deitatis lapidibus & lignis, secundum quod in sua natura consideratur: quia putabant in illis aliquid numinis esse. Nos autem non attribuius nomen Deitatis homini secundum humanam naturam, sed secundum hypostasi aeternam, quod est etiam per vnionem suppositum humanam naturae: vt dictum est.

Ad secundum dicendum, quod hoc nomen Pater, praedicatur de hoc nomine Deus, secundum quod hoc nomen Deus supponit pro persona Patris. sic autem non praedicatur de persona filij: quia persona filij non est persona Patris. Et per consequens non oportet, quod hoc nomen Pater, praedicatur de hoc nomine homo, de quo praedicatur hoc nomen Deus: inquantum ly homo supponit pro persona filij.

Ad tertium dicendum, quod licet humana natura in Christo sit quiddam recens: tamen suppositum humanam naturae non est recens, sed aeternum. Et quia hoc nomen Deus, non praedicatur de homine ratione humanam naturae, sed ratione suppositi, non sequitur quod ponamus Deum recentem. Sequitur autem, si ponemus, quod homo supponit suppositum creatum, secundum quod oportet dicere eos, qui in Christo ponunt duo supposita.

ARTICVLVS III.

Vtrum Christus possit dici homo dominicus.



AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod Christus possit dici homo dominicus. Dicit enim Aug. in libr. 83. quæst. Monendum est, vt illa bona expectentur, quae fuerunt in illo homine dominico. Loquitur autem de Christo. Ergo videtur quod Christus sit homo dominicus.

2 Præterea, Sicut dominium conuenit

Christo ratione diuinæ naturæ, ita etiam humanitas pertinet ad humanam naturam. Sed Deus dicitur humanatus: vt patet per Damasc. in 3. libr. Vbi dicit quod humanatio eam, quae ad hominem copulationem demonstrat. Ergo pari ratione potest dici denominatiue, quod homo ille sit dominicus.

3 Præterea, Sicut dominicus denominatiue dicitur a domino, ita diuinus denominatiue dicitur a Deo. Sed Dionys. Christum nominat diuinitimum Iesum. Ergo pari ratione potest dici quod Christus sit homo dominicus.

SED CONTRA est quod Augustinus dicit in libr. Retract. Non video vtrum rectè dicatur homo dominicus Iesus Christus, cum sit vtriusque dominus.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, cum dicitur homo Iesus, designatur suppositum aeternum, quod est persona filij Dei: propter hoc quod est vnum suppositum vtriusque naturae. De persona autem filij Dei praedicatur Deus & Dominus essentialiter, & ideo non debet derogari denominatiue: quia hoc derogat veritati vnionis. Vnde cum Dominicus dicatur denominatiue a Domino non potest verè & proprie dici, quod homo ille sit dominicus, sed magis quod sit dominus. Si autem per hoc, quod dicitur, homo Iesus, designatur suppositum aliquod creatum, secundum quod ponitur in Christo duo supposita, posset dici homo ille dominicus, inquantum assumitur ad participationem honoris diuini: sicut Nestoriani posuerunt. Et hoc etiã modo humana natura non dicitur essentialiter dea, sed deificata: non quidem per conuersionem ipsius in diuinam naturam, sed per coniunctionem ad diuinam naturam in vna hypostasi, vt patet per Damasc. in tertio libr.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Aug. verba illa & similia retractat in libr. Retract. Vnde post verba praemissa in libr. Retractat subdit, Vbi dicitur hoc dixi, scilicet quod Christus Iesus sit homo dominicus, dixisse me nollem: postea quippe vidi non esse dicendum. Quamuis nonnulla ratione posset defendi: quia scilicet posset aliquis dicere quod dicitur homo dominicus ratione humanæ naturae, quae significat hoc nomen homo: non autem ratione suppositi.

Ad secundum dicendum, quod illud vnum suppositum, quod est humanæ & diuinæ naturae, primum quidem fuit diuinæ naturae, scilicet ab aeterno: postea autem ex tempore per incarnationem factum est suppositum humanæ naturae. Et hac ratione dicitur humanatus: non quia assumpsit humanam naturam, sed quia assumpsit humanam naturam diuinam naturam: vale non potest dici homo deificatus vel dominicus.

Ad tertium dicendum, quod hoc nomen diuinum, conuenit praedicari etiam de his, de quibus praedicatur essentialiter hoc nomen Deus. Dicimus enim, quod diuina essentia est Deus, ratione identitatis: & quod essentia est Dei siue diuina, propter diuersum modum significandi. Et verbum diuinum, cum tam verbum sit Deus. Et similiter dicimus personam diuinam sicut & personam Platonis, propter diuersum modum significandi. Sed dominicus non dicitur de his, de quibus dominus praedicatur:

Patris: vt sic æquale de æquali praedicatur per se sicut si Trinitas praedicatur de Deo, oportet Deum restitui ad supponendum quasi simpliciter, vt si æquale aequali praedicatur. Et sic patet sententia literæ.

Super Quaestione decima sexta Articulum tertium.

Titulus clarus est. Cap. 4. Originis habens ab Aug. variis diuersis: reprobis sententiis, & Magistri sententiarum distinctio. 7. tertij libri.

In corpore articuli vnica est conclusio responsiva quaesito: Non potest verè & proprie dici, quod homo ille sit dominicus: sed quod est dominus. Probatur primo directè: Homo ille, scilicet Christus Iesus, designat personam filij Dei: ergo de illo praedicatur dominus essentialiter: ergo non debet de illo praedicari dominus denominatiue. Antecedens probatur: quia vnus est suppositum diuinæ & humanae naturae in Christo, prima consequentia est clara. Secunda verò probatur: quia derogaret veritati vnionis, si praedicaretur denominatiue. Firmatur deinde conclusio acriora alata ex opposito: quia scilicet haec praedicatio propria est Nestorianis, & quia similis praedicatio propria est naturae assumptae. Nestoriani siquidem demponendo duo in Christo supposita, proprie dicunt Christi hominem dominicum: quia verè esset ibi suppositum participatiue dominicum. Nos quoque proprie diuinitatem naturam assumptam esse deificatam, non deam: quia enim diuersa est assumpta natura deitate, non dea dicimus. Et quia iuncta est deitati in vniuocata, ideo deificata. Suppositum autem quia vnus est filij Dei: ideo Deum & dominum, non dominicum, aut deificatum dicimus.

Circa rationem conclusionis dubium occurrit: quia videtur falsa. Tum quia ex affirmatiue praedicationis essentialis, infert negationem denominatiue. Constat enim illationem hanc non tenere ex forma, vt manifestat instantia de Deo & diuino, neque ex materia: quia dominicus nomen est commune supposito & naturae: potest enim dici natura assumpta, natura dominica, sicut & caro eius, dicitur caro dominica. Tum quia haec praedicatio non derogat veritati vnionis: quoniam affirmare Christum hominem dominicum, non est negare Christum esse verum dominum: sicut affirmare Verbum esse diuinum, non est negare ipsum esse verum Deum.

Ad hoc dicitur, quod ratio veritatis inuenitur, & ratio veritatis inuenitur, & ratio veritatis inuenitur.

9. 2. ar. 1.

9. 2. ar. 2.

9. 2. ar. 3.

9. 2. ar. 4.

9. 2. ar. 6.

P. 8. 28.

9. 2. ar. 4.

9. 2. ar. 4.

9. 2. ar. 4.

9. 2. ar. 1.

9. 2. ar. 2.

In corp.

Locis pra ar. indulu.

Cap. 11.

Capit. 4.

Lib. 1. ca. 19. tom. 1.

Art. pra.

Cap. 3. 4.

15. 17.

Lib. 1. ca. 19. tom. 1.

GG 3 est

liter subtractum in fieri de se, dicitur quod haec etiam est vera. Deus factus est persona filij Dei subsistens in humana natura. Sicut etiam quum paries fit albus, vere dicitur, quod paries factus est albus: ut patet in septimo Metaphys. & ad propositum in tertio Sent. dist. 7.

In corpore duo sunt. Primum ponitur duplex propositio: sensus improprius: & iuxta utrumque responderetur. Secundo ponitur tertius sensus, qui solus est proprius: & responderetur quæsitio.

Quo ad primum videtur notitiae, quod in primo sensu copula verbalis est, ly est. Et ly factus ponitur vel adiectivum subiecti, puta homo factus, sicut si diceretur, homo creatus. Vel adiectivum prædicati, puta Deus factus: ita quod sensus esset, vel quod factus homo est Deus factus. Et utroque modo iudicatur falsa: & de secunda quidem non est dubium. Prima autem falsa iudicatur: quia ly homo, in subiecto factus pro hypostasi: ac per hoc dicens, homo factus, enunciat de persona humana facta, quod est Deus: constat autem, nullam esse personam siue humanam, siue divinam factam, quæ sit Deus: nam persona humana, quæ est Deus, est non facta, sed genita ab æterno, Deus de Deo.

ARTICVLVS VII.

Utrum hæc sit vera, homo factus est Deus.



AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod hæc sit vera, Homo factus est Deus. Dicitur enim Rom. primo, Quod ante promiserat per Prophetas suos in Scripturis sanctis, de Filio suo, qui factus est ei ex semine Dauid secundum carnem. Sed Christus, secundum quod homo, est ex semine Dauid secundum carnem. Ergo homo factus est filius Dei. 2 Præterea, Aug. dicit in primo de Trinita. Talis erat illa susceptio, quæ Deum hominem faceret, & hominē Deum. Sed ratione illius susceptionis hæc est vera, Deus factus est homo. Ergo similiter hæc est vera. Homo factus est Deus. 3 Præterea, Gregor. Nazāzenus dicit in Epist. ad Cledoniu, Deus quidem huma-

humana, nec de omnibus simul verificatur, de homine personaliter sumpto non verificatur, ut patet dicentem, tam in propositionibus per se, quam per accidens. Si vero supponit simpliciter, prædicatum conuenit homini abstractenti a suis suppositis. ita quod verificatur de homine communiter, & de nullo homine, nec de omnibus simul verificatur.

natus est, homo autem deificatus, vel quomodolibet aliter nominauerit. Sed Deus e ratione dicitur humanatus, quæ est homo factus. Ergo homo ea ratione dicitur deificatus, quæ est factus Deus. Et ita hæc est vera, Homo factus est Deus.

4 Præterea, Cū dicitur, Deus factus est homo, subiectum factionis vel mutationis non est Deus: sed humana natura, quam significat hoc nomen homo. Sed illud videtur esse subiectum factionis, cui factio attribuitur. Ergo hæc magis est vera, Homo factus est Deus, quam ista, Deus factus est homo.

SED CONTRA est quod Dam. dicit in 3. lb. Non hominem deificatum dicimus, sed Deum humanatum. Idem autem est fieri Deum quod deificari. Ergo hæc est falsa, homo factus est Deus.

RESPONDEO dicendum, quod ista propositio Homo factus est Deus, tripliciter potest intelligi. Vno modo, ita quod hoc participium factus, determinet absolute vel subiectum, vel prædicatum. Et in hoc sensu est falsa: quia neque homo ille, de quo Deus prædicatur, est factus, neque Deus est factus: ut infra dicitur. * Et sub eodem sensu hæc est falsa, Deus factus est homo. Sed sub hoc sensu non queritur hic de istis propositionibus. Alio modo potest intelligi, ut ly factus determinet compositionem: ut sit sensus, Homo factus est Deus, id est, factum est, ut homo sit Deus.

propterea loquendo, supponit pro habente naturam humanam indeterminatam: & quod alia est propositio, Homo factus est Deus, & alia. Hic homo factus est Deus. Sed quomodo inferitur, ergo ratio literæ nihil valet, responderetur quod efficax est: quia licet sint diuersæ propositiones, negatio tamen illius singularis, scilicet, hic homo factus Deus inferat negationem illius indeterminate, homo factus est Deus: quoniam gratia materia vnum singulare in proposito æquiualeat omnibus singularibus: constat enim vnum tantum hominem esse Deum. Et propterea sicut in negatione omnium singularium inferitur negatio indefinite: ita in proposito a negatione vnius singularis destruitur indefinite.

Ad secundum dicitur, quod quia talia sunt subiecta, qualia permittuntur a prædicatis, & prædicatum integrum, scilicet factum esse Deum, verificatum est: & non potest verificari de homine personaliter siue consue, siue determinate: ideo ad suppositionem simplicem recursum est. Logicum quippe est, ut homo supponat simpliciter pro habente naturam, abstractam a singularibus, non solum quod ad significationem, sed quod ad id quod prædicato supponat, & hæc non est eius naturalis suppositio, sed quum personaliter supponit pro habente naturam indeterminatam.

Ad tertium dicitur, quod iam patet, falsum esse, quod personaliter sumpta illa propositio, Homo factus est Deus, sit vera: nec est verum de homine personaliter sumpto, quod per gratiam vnionis est Deus.

Vnde ad quartum ex Scoto dicitur, quod si Scotus vitetur suppositione simpliciter, verum dicit: & affirmat proprietatem sensus, quam Auctor in litera sub dubio relinquit. Sed in veritate ly factus est, transit in impersonale: hoc est factum est, ut homo esset Deus. Quod non videtur de intentione Scoti, volentis istam, Homo factus est Deus, scilicet per conuersionem ad illa, Deus factus est homo: oportet enim personaliter supponere hominē, si per conuersionem sequitur ad illa. Et propterea si (ut apparet) vitetur suppositione personalis, directe dicit contra Auctorem, sed falsum dicit: que niam personaliter sumpta propositio illa, Homo factus est Deus, est falsa. Et quum probatur: quia ista sunt vera, Homo per actionē agentis est Deus: & Homo non prius erat Deus: responderetur quod prima est falsa: quia veritas eius exigit veritatem alicuius siue singularis, scilicet quod aliquis homo per actionem agentis est Deus, qui prius non fuit Deus. Constat autem, quod nullus homo per actionē cuiusque agentis est de nouo Deus: quia ille homo, scilicet Iesus Nazarenus, qui solus inter homines est Deus, non est de nouo Deus, sed ab æterno: nec per actionem alicuius agentis, sed æterna nativitate a Patre est Deus. Nec est verum, quod ista, Deus factus est homo, cōuertens sit, Homo factus est Deus: sed illa, Qui factus est homo, est Deus: sicut ista, Paries factus est albus, non cōuertitur in istam, Album factum est paries: sed in istam, Quod factum est album, est paries.

Secundum dubium occurrens est: quia videtur quod etiam factum sit, quod iste homo sit Deus: nam ly iste homo, & pro supposito æterno: non quatenus est æternum, seu hypostasis diuinæ naturæ: sed quatenus est ex tempore hypostasis humanæ naturæ. Constat autem, quod factum est per gratiam diuinam, ut hypostasis diuinæ naturæ, esset hypostasis humanæ naturæ: & quod hypostasis humanæ naturæ, esset ipsa Verbi hypostasis. Et sic propositio esset vera, & sensum proprium haberet secundum personalem suppositionem.

Ad hoc dicitur, quod in hac vl: ma particula literæ non est sermo de veritate, sed

fed de proprietate sensus. Et propterea licet assignatus sensus obiciendo sit verus: non proprius dicitur tamen est propositio: quia ly homo est parte subiecti personaliter ac determinate supponens, debet sumi pro illa hypostasi absolute: & non pro illa, ut abstracte a seipsa (ut obiectio sumit) quia subiecta tenentur materialiter: constat autē quod absolute sumpta hypostasi illa, factum est quod factum sit illa esse Deum. Vbi tamē huiusmodi dicta inueniuntur, pie interpretanda sunt, nec extendenda.

Quo ad secundum tertius sensus ponit, quod hoc totum, factum est: ponitur pro copula verbalis: sic enim ly factus est ponit circa hominē ut subiectum fieri, non absolute, sed in ordine ad Deum, ut terminum factionis: ita quod sensus proprius est, quod homo effectus est Deus. Et in hoc sensu proprie responderetur quæsitio, & manifestatur, & probatur. Manifestatur quidē & ex supposita sententia fidei falsificata dicitur propositio, & manifestatur, & probatur. Manifestatur quidē & ex supposita sententia fidei falsificata dicitur propositio, & manifestatur, & probatur. Manifestatur quidē & ex supposita sententia fidei falsificata dicitur propositio, & manifestatur, & probatur.

AD PRIMVM ergo dicendum quod in verbis illis Apostoli hoc relatiuū Qui, quod refert personam filij Dei, non debet intelligi ex parte prædicati, quasi aliquis existeret ex semine Dauid secundum carnem, sit factus filius Dei, in quo sensu obiectio procedebat: sed debet intelligi ex parte subiecti, ut sit sensus, quod filij Dei factus est, scilicet homo, ad honorem Patris (ut Glof. exponit) existens ex semine Dauid secundum carnem. Ac si diceret, Filius Dei

Secundum est, quod cum his stat, quod interuenit in hoc mysterio mutatio relatiua, secundario tamen ita quod eum de hoc mysterio loquendum est, dicitur, quod interuenit hic duo, scilicet factio, & mutatio. Et quod factio quæ est substantialis, quæ Verbum caro factum est, & locū subiecti tenet in hac factione substantiali Verbi: quia secundum rei veritatem & proprietatem concurrunt in hoc fieri verbum, ut hypostasis, quæ natura subiecti, naturam substantialem, in natura subsistens. Et natura ipsa humana (de qua est sermo) tenet locum termini, quantum non tantum, ut dicitur. Mutatio autem est relatiua: & respectu huius natura humana tenet locū subiecti, Verbum aut locum terminatiua Verbi non refertur, nisi quia natura refertur ad Verbum. Et quoniam non de mutatione, sed de factione est sermo in istis propositionibus: ideo illa est simpliciter vera, Deus factus est homo: in ea siquidem de eo quod est, ut subiectum factionis, dicitur, quod factus est homo: quod constat esse verissimum, & propriissime dictum. Ista vero, Homo factus est Deus, est simpliciter falsa: quoniam in ea enuntiatur ut terminus factionis Deus, qui nec ratione naturæ, nec ratione suppositi potest terminare factionem: circa suppositum hominis est significatione propositio nis posita, quæ dicitur, Homo factus est Deus.

In responsione ad primum aduerte notitiae, quod tota vis argumētī consistit in illo pronome, Ei, quasi dixerit Apollolus, De filio suo, quia factus est ei, hoc est Deo filius, &c. Et propterea respoſto consistit in hoc, quod ly Ei, idem significat quod ad honorem eius: & constructur sic. Qui factus est ad Dei honorem ex semine Dauid secundum carnem.

In responsione ad secundum & tertium habes piam interpretationem Græcorum in Gregorio, & Latinorum in Augustino. In responsione ad quartum vide in calce responsionis, quod natura humana dicitur subiecta factionis, non solum ea ratione, quia est subiectum mutationis relatiuæ: sed quia substantialis fieri in mysterio Incarnationis inuentum conuenit humanæ naturæ: quoniam hoc fieri non est, nisi Verbum vniri naturam humanam in vnitatem hypostaticam: vbi constat Verbum personare naturam, & naturam personari in Verbo. Et licet Verbum personare naturam, non sit agere (quum non sit commune toti Trinitati): cuius omnis actio ad extra communis est: sed soli Verbo cōueniat: & consequenter naturam a Verbo personari, non sit pati: quia tamen hoc fieri, physice loquendo, non est nisi personatio humanæ naturæ in Verbo, ut vnum primum dependens a tota Trinitate, ut causa efficiens, & Verbum in ipsa personatione cōuertat ut hypostasis, & natura humana ut patiens ipsam factionem suæ personationis in Verbo, tam Verbum quam natura humana potest significari ut subiectum factionis in hoc mysterio. Et propterea in litera dicitur, quod dicit potest, Humanitas facta est Dei, non autem, quod homo factus est Deus.

ARTICVLVS VIII.

Utrum hæc sit vera, Christus est creatura.



AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod hæc sit vera, Christus est creatura. Dicit enim Leo Papa, Noua & inaudita conuentio, Deus qui est & erat, sit creatura. Sed illud potest prædicari de Christo, quod filius Dei factus est per Incarnationem. Ergo hæc est vera, Christus est creatura.

In responsione ad quartum vide in calce responsionis, quod natura humana dicitur subiecta factionis, non solum ea ratione, quia est subiectum mutationis relatiuæ: sed quia substantialis fieri in mysterio Incarnationis inuentum conuenit humanæ naturæ: quoniam hoc fieri non est, nisi Verbum vniri naturam humanam in vnitatem hypostaticam: vbi constat Verbum personare naturam, & naturam personari in Verbo. Et licet Verbum personare naturam, non sit agere (quum non sit commune toti Trinitati): cuius omnis actio ad extra communis est: sed soli Verbo cōueniat: & consequenter naturam a Verbo personari, non sit pati: quia tamen hoc fieri, physice loquendo, non est nisi personatio humanæ naturæ in Verbo, ut vnum primum dependens a tota Trinitate, ut causa efficiens, & Verbum in ipsa personatione cōuertat ut hypostasis, & natura humana ut patiens ipsam factionem suæ personationis in Verbo, tam Verbum quam natura humana potest significari ut subiectum factionis in hoc mysterio. Et propterea in litera dicitur, quod dicit potest, Humanitas facta est Dei, non autem, quod homo factus est Deus.

Super Quaestione decima sexta Articulum octauum. In corpore duæ sunt conclusiones. Prima est directè responsiua quæsitio: Non est absolute dicendum, Christus est creatura: sed cum determinatione, scilicet, secundum humanam naturam. Probatur, Cum hæretici nec nomina debemus habere communia: ergo cum Ariani non debemus conuenire in dicendo Christum creaturam. Antecedens probatur: & ex Hieronymo: quia ex verbis inordinate prolatis incurritur hæresis: & ne hæreticorum errori fauere videamur. Consequentia probatur: quia Ariani dicebant Christum creaturam simpliciter: quia secundum utrumque naturam erat creatura: quod est damnata hæresis. Nota hic notitiae, quod ex verbis inordinate prolatis incurritur hæresis, non formaliter, quæ exigit præcisiuam in voluntate: sed vel materialiter, in significatione verborum inordinatorum, errorem contrarium fidei importantium, vel apparenter, dū inordinata verba specie hæresis præ se ferunt. Sicut etiā in

Locuſ supra ar. 6. citatis.

Cepi. 13. tom. 3.

Ep. 1. ad eis, inter princ. G. med.

in corp.

p. 105.

Infr. qu. 20. ar. 1.

ar. 1. Et uid secundum carnem

In responsione ad secundum & tertium habes piam interpretationem Græcorum in Gregorio, & Latinorum in Augustino.

ar. 1. ar. 2. ar. 3. ar. 4. ar. 5. ar. 6. ar. 7. ar. 8. ar. 9. ar. 10. ar. 11. ar. 12. ar. 13. ar. 14. ar. 15. ar. 16. ar. 17. ar. 18. ar. 19. ar. 20. ar. 21. ar. 22. ar. 23. ar. 24. ar. 25. ar. 26. ar. 27. ar. 28. ar. 29. ar. 30. ar. 31. ar. 32. ar. 33. ar. 34. ar. 35. ar. 36. ar. 37. ar. 38. ar. 39. ar. 40. ar. 41. ar. 42. ar. 43. ar. 44. ar. 45. ar. 46. ar. 47. ar. 48. ar. 49. ar. 50.

1. Cor. 15. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50.

Gig 5 alius

& nulla de falsitate, sed de usu. Et ista quidem vti licet, illa non quia in illa cum Artio communicaremus. In ista non. Verum aduente q. quum de Christo sermo facer loquitur. & distinguit ea que conueniunt illi ratione naturae assumptae. semper vtiur ly inquantum, aut ly secundum specificatiue, dicimus enim quod Christus, secundum quod homo, crucifixus, sepultus, descendit ad inferos, praedicauit, ascendit in templum, circumciscus est, &c. Circa namq. quod in his & similibus ly inquantum, non tenetur reduplicatiue, quoniam natura humana non est per se ratio talium, sed nula per accidens insunt: vt patet: sed tenetur specificatiue: quonia specificatiue eam partem seu conditionem, qua insunt haec: sicut quum dicitur, Aethiops, secundum quod habet dentes, est albus. Vnde & in proposito licet possit teneri reduplicatiue (quia esse hominem, est per se ratio, quod sit creatura).

SED CONTRA, Omne quod est, vel est creator vel creatura. Sed haec est falsa, Christus secundum quod homo, est creator. Ergo haec est vera. Christus secundum quod homo, est creatura.

RESPONDEO dicendum, quod cum dicitur, Christus, secundum quod homo, hoc nomen homo, potest resumiri in reduplicatiue, vel ratione suppositi, vel ratione naturae. Siquidem resumatur ratione suppositi, cum suppositum humanae naturae in Christo, sit aeternum increatum, haec erit falsa, Christus, secundum quod homo, est creatura. Si vero resumatur ratione humanae naturae, siue secundum humanam naturam, conuenit sibi esse creaturam vt supra dictum est. Sciendum tamen, quod non est sic resumitur in reduplicatiue, magis proprie tenetur pro natura, quam pro supposito, resumitur enim in vi praedicati, qd tenetur formaliter. Idem enim est dictum, Christus secundum quod homo, ac si diceretur, Christus secundum quod est homo. Et ideo haec magis est concedenda quam neganda, Christus, secundum quod homo, est creatura. Si tamen adderetur aliquid, per quod traheretur ad suppositum, esset propositio magis neganda, quam concedenda: puta si diceretur, Christus, secundum quod homo, est creatura.

AD PRIMVM ergo dicendum, licet Christus non sit humana natura: est tamen habes humanam naturam. Nomen autem creaturae, natum est praedicari non solum de abstractis, sed etiam de concretis, dicimus enim quod humanitas est creatura, & quod homo est creatura.

Ad secundum dicendum, quod ly homo, secundum quod ponitur in subiecto, magis respicit suppositum, secundum autem quod ponitur in reduplicatiue, magis respicit naturam, vt dictum est. Et quia natura est creata, suppositum vero increatum: ideo licet non concedatur ista simpliciter, homo Christus est creatura: conceditur tamen ista, Christus secundum quod homo, est creatura.

Ad tertium dicendum, quod cuiuslibet homini, qui est suppositum solius naturae humanae, competit quod non habeat esse nisi secundum humanam naturam, & ideo de quolibet tali supposito sequitur, si secundum quod homo est creatura, quod sit creatura simpliciter. Sed Christus non solum est suppositum humanae naturae, sed etiam diuinum, secundum quam habet esse increatum: & ideo non sequitur, si secundum

quod homo, est creatura, quod sit creatura simpliciter. Sed haec est falsa, Christus secundum quod homo, est creator. Ergo haec est vera. Christus secundum quod homo, est creatura.

RESPONDEO dicendum, quod cum dicitur, Christus, secundum quod homo, hoc nomen homo, potest resumiri in reduplicatiue, vel ratione suppositi, vel ratione naturae. Siquidem resumatur ratione suppositi, cum suppositum humanae naturae in Christo, sit aeternum increatum, haec erit falsa, Christus, secundum quod homo, est creatura. Si vero resumatur ratione humanae naturae, siue secundum humanam naturam, conuenit sibi esse creaturam vt supra dictum est. Sciendum tamen, quod non est sic resumitur in reduplicatiue, magis proprie tenetur pro natura, quam pro supposito, resumitur enim in vi praedicati, qd tenetur formaliter. Idem enim est dictum, Christus secundum quod homo, ac si diceretur, Christus secundum quod est homo. Et ideo haec magis est concedenda quam neganda, Christus, secundum quod homo, est creatura. Si tamen adderetur aliquid, per quod traheretur ad suppositum, esset propositio magis neganda, quam concedenda: puta si diceretur, Christus, secundum quod homo, est creatura.

AD PRIMVM ergo dicendum, licet Christus non sit humana natura: est tamen habes humanam naturam. Nomen autem creaturae, natum est praedicari non solum de abstractis, sed etiam de concretis, dicimus enim quod humanitas est creatura, & quod homo est creatura.

Ad secundum dicendum, quod ly homo, secundum quod ponitur in subiecto, magis respicit suppositum, secundum autem quod ponitur in reduplicatiue, magis respicit naturam, vt dictum est. Et quia natura est creata, suppositum vero increatum: ideo licet non concedatur ista simpliciter, homo Christus est creatura: conceditur tamen ista, Christus secundum quod homo, est creatura.

Ad tertium dicendum, quod cuiuslibet homini, qui est suppositum solius naturae humanae, competit quod non habeat esse nisi secundum humanam naturam, & ideo de quolibet tali supposito sequitur, si secundum quod homo est creatura, quod sit creatura simpliciter. Sed Christus non solum est suppositum humanae naturae, sed etiam diuinum, secundum quam habet esse increatum: & ideo non sequitur, si secundum

quod homo, est creatura, quod sit creatura simpliciter. Sed haec est falsa, Christus secundum quod homo, est creator. Ergo haec est vera. Christus secundum quod homo, est creatura.

RESPONDEO dicendum, quod cum dicitur, Christus, secundum quod homo, hoc nomen homo, potest resumiri in reduplicatiue, vel ratione suppositi, vel ratione naturae. Siquidem resumatur ratione suppositi, cum suppositum humanae naturae in Christo, sit aeternum increatum, haec erit falsa, Christus, secundum quod homo, est creatura. Si vero resumatur ratione humanae naturae, siue secundum humanam naturam, conuenit sibi esse creaturam vt supra dictum est. Sciendum tamen, quod non est sic resumitur in reduplicatiue, magis proprie tenetur pro natura, quam pro supposito, resumitur enim in vi praedicati, qd tenetur formaliter. Idem enim est dictum, Christus secundum quod homo, ac si diceretur, Christus secundum quod est homo. Et ideo haec magis est concedenda quam neganda, Christus, secundum quod homo, est creatura. Si tamen adderetur aliquid, per quod traheretur ad suppositum, esset propositio magis neganda, quam concedenda: puta si diceretur, Christus, secundum quod homo, est creatura.

AD PRIMVM ergo dicendum, licet Christus non sit humana natura: est tamen habes humanam naturam. Nomen autem creaturae, natum est praedicari non solum de abstractis, sed etiam de concretis, dicimus enim quod humanitas est creatura, & quod homo est creatura.

Ad secundum dicendum, quod ly homo, secundum quod ponitur in subiecto, magis respicit suppositum, secundum autem quod ponitur in reduplicatiue, magis respicit naturam, vt dictum est. Et quia natura est creata, suppositum vero increatum: ideo licet non concedatur ista simpliciter, homo Christus est creatura: conceditur tamen ista, Christus secundum quod homo, est creatura.

non tollit illud. Sed si latiori vocabulo sumitur minuere, prout vntus aliquo vnus, & non vnus aliquo eiusdem, m. n. ut illud (pro quo vnus totaliter, seu secundum totum, sed secundum aliquod eius illo vntur) sic concedimus quod reduplicatio minuit quandoque, quia reduplicat terminum ratione naturae seu formae, & non ratione suppositi. Et propterea tollit repugnantiam inueniunt in praedicatiue propositione inter extrema sine reduplicatiue propter suppositum, sic enim est in proposito. Nam ista, Christus incepit esse, est falsa ex repugnantia extremorum: quia incepere esse repugnat supposito per ly Christus in subiecto, vt praedictum fuit. Sed quum aliquid tantum Christi reduplicatur, scilicet natura humana, vt contingit in ista, Christus, inquantum homo, incepit esse, repugnantia tollitur, hoc est incepere esse, non significatur conuenire supposito ab solute, sed ratione naturae humanae: ratione cuius in veritate conuenit illi supposito incepere esse. Et propterea ista reduplicatiue dicitur vera, & ista falsa. Nam ex hoc quod reduplicatio est determinatio extremi ad extremum, sequitur quod non minuat praedictum modo: quoniam constat, quod potest esse determinatio vnus extrinseci secundum suum formale ad alterum, & non secundum suum materiale: vt contingit in proposito. Ad id vero quod subditur, quod specificatiue sumendo ly inquantum, propositio est vera, sed impropria dicitur, quod est vera & propria: quoniam specificatio non denotat specificatum terminum esse rationem inherenter praedicati ad subiectum, & propterea specificatiue potest esse vera in materia contingenti, vt est ista, Sortes, inquantum capillatus, est crispus, & ens, inquantum ens, est subiectum metaphysicæ. Sed denotat illud, secundum quod, seu mediante quo praedicatum inest subiecto, siue per se, siue per accidens praedicatum inest subiecto, siue conditioni specificatiue. Signum autem, quod huiusmodi enuntiationes sunt non solum veræ, sed propriæ, desert frequens vsus earum: quum de his que conueniunt Christo, discretè ac cautè loquimur, dicentes Christum, secundum quod erat homo, passum, natum, sepultum, resurrexisse. Cum his tamen omnibus, quia in litera comparatiue dicitur, magis concedendum, quam negandum, vel conuerso: disce declinare quidem in alteram partem, sed non pertinaciter contendere.

SED CONTRA, Illud quod conuenit Christo, secundum quod homo, conuenit cuiuslibet homini. Si ergo Christus, secundum quod homo, est Deus, sequitur quod omnis homo sit Deus: quod patet esse falsum.

RESPONDEO dicendum, quod iste terminus, homo, in reduplicatiue positus, potest dupliciter accipi. Vno modo quantum ad naturam: & sic non est verum, qd Christus, secundum quod homo sit Deus: quia humana natura est distincta à diuina secundum differentiam naturae. Alio modo potest accipi ratione suppositi: & sic cum suppositum naturae humanae in Christo, sit persona filij Dei, cui per se conuenit esse Deum, verum est quod Christus, secundum quod homo, sit Deus. Quia tamen terminus in reduplicatiue positus magis proprie tenetur pro natura, quam pro supposito (vt supra dictum est) ideo magis est ista neganda, Christus secundum quod homo, est Deus, quam sit affirmanda.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod non secundum idem conuenit alicui moueri ad aliquid, & esse illud: nam moueri conuenit alicui ratione materiae vel subiecti: esse autem in actu, ratione formae. Et similiter non secundum idem conuenit Christo ordinari ad hoc, quod sit Deus per gratiam vnionis, & esse Deum. Sed primum conuenit

Christo, discretè ac cautè loquimur, dicentes Christum, secundum quod erat homo, passum, natum, sepultum, resurrexisse. Cum his tamen omnibus, quia in litera comparatiue dicitur, magis concedendum, quam negandum, vel conuerso: disce declinare quidem in alteram partem, sed non pertinaciter contendere.

In responsione ad tertium vide nouitè, quod sustinendo propositionem in reduplicatiue proprie esse, responderet Autor ad maiorem distinguendo illam, quod verum est praedicari de quocunque homine, qui solummodo est suppositum humanae naturae: secus autem est de illo homine, qui est suppositum diuinum prius, & post humanae naturae.

In titulo siue oculo amētis in neutrum genus, quod legis, an Christus sit vnus, vel duo: ita q. ly duo, in neutro etiam genere sumitur. Et merito, vt directè opponatur ad ly vnus. Nec addendus est aliquid alius terminus, puta ens, an scilicet vnus ens, vel duo entia, sed absolute, vt sonat difficultas est quaestio, an Christus sit vnus vel duo. Sic enim promissus vnus rectissime ordo de consequentibus Incarnationis mysterium, feratur ad difficultatem quaestio, an Christus sit vnus vel duo. Inter quae constat primum locum tenere veritatem aut dualitatem simpliciter & absolute, & deinde veritatem vel dualitatem

in corpore duo, primo distinguendo, vt ante partem dicit posse teneri, quia terminus reduplicatus potest vel ratione naturae, vel suppositi reduplicari. Secundò docet, quod in partem negatiuam declinandum est quia magis tenetur formaliter terminus reduplicatus. Et omnia clara sunt ex praecedentibus.

In responsione ad tertium vide nouitè, quod sustinendo propositionem in reduplicatiue proprie esse, responderet Autor ad maiorem distinguendo illam, quod verum est praedicari de quocunque homine, qui solummodo est suppositum humanae naturae: secus autem est de illo homine, qui est suppositum diuinum prius, & post humanae naturae.

In titulo siue oculo amētis in neutrum genus, quod legis, an Christus sit vnus, vel duo: ita q. ly duo, in neutro etiam genere sumitur. Et merito, vt directè opponatur ad ly vnus. Nec addendus est aliquid alius terminus, puta ens, an scilicet vnus ens, vel duo entia, sed absolute, vt sonat difficultas est quaestio, an Christus sit vnus vel duo. Sic enim promissus vnus rectissime ordo de consequentibus Incarnationis mysterium, feratur ad difficultatem quaestio, an Christus sit vnus vel duo. Inter quae constat primum locum tenere veritatem aut dualitatem simpliciter & absolute, & deinde veritatem vel dualitatem

In titulo siue oculo amētis in neutrum genus, quod legis, an Christus sit vnus, vel duo: ita q. ly duo, in neutro etiam genere sumitur. Et merito, vt directè opponatur ad ly vnus. Nec addendus est aliquid alius terminus, puta ens, an scilicet vnus ens, vel duo entia, sed absolute, vt sonat difficultas est quaestio, an Christus sit vnus vel duo. Sic enim promissus vnus rectissime ordo de consequentibus Incarnationis mysterium, feratur ad difficultatem quaestio, an Christus sit vnus vel duo. Inter quae constat primum locum tenere veritatem aut dualitatem simpliciter & absolute, & deinde veritatem vel dualitatem

In titulo siue oculo amētis in neutrum genus, quod legis, an Christus sit vnus, vel duo: ita q. ly duo, in neutro etiam genere sumitur. Et merito, vt directè opponatur ad ly vnus. Nec addendus est aliquid alius terminus, puta ens, an scilicet vnus ens, vel duo entia, sed absolute, vt sonat difficultas est quaestio, an Christus sit vnus vel duo. Sic enim promissus vnus rectissime ordo de consequentibus Incarnationis mysterium, feratur ad difficultatem quaestio, an Christus sit vnus vel duo. Inter quae constat primum locum tenere veritatem aut dualitatem simpliciter & absolute, & deinde veritatem vel dualitatem

In titulo siue oculo amētis in neutrum genus, quod legis, an Christus sit vnus, vel duo: ita q. ly duo, in neutro etiam genere sumitur. Et merito, vt directè opponatur ad ly vnus. Nec addendus est aliquid alius terminus, puta ens, an scilicet vnus ens, vel duo entia, sed absolute, vt sonat difficultas est quaestio, an Christus sit vnus vel duo. Sic enim promissus vnus rectissime ordo de consequentibus Incarnationis mysterium, feratur ad difficultatem quaestio, an Christus sit vnus vel duo. Inter quae constat primum locum tenere veritatem aut dualitatem simpliciter & absolute, & deinde veritatem vel dualitatem

In titulo siue oculo amētis in neutrum genus, quod legis, an Christus sit vnus, vel duo: ita q. ly duo, in neutro etiam genere sumitur. Et merito, vt directè opponatur ad ly vnus. Nec addendus est aliquid alius terminus, puta ens, an scilicet vnus ens, vel duo entia, sed absolute, vt sonat difficultas est quaestio, an Christus sit vnus vel duo. Sic enim promissus vnus rectissime ordo de consequentibus Incarnationis mysterium, feratur ad difficultatem quaestio, an Christus sit vnus vel duo. Inter quae constat primum locum tenere veritatem aut dualitatem simpliciter & absolute, & deinde veritatem vel dualitatem

In titulo siue oculo amētis in neutrum genus, quod legis, an Christus sit vnus, vel duo: ita q. ly duo, in neutro etiam genere sumitur. Et merito, vt directè opponatur ad ly vnus. Nec addendus est aliquid alius terminus, puta ens, an scilicet vnus ens, vel duo entia, sed absolute, vt sonat difficultas est quaestio, an Christus sit vnus vel duo. Sic enim promissus vnus rectissime ordo de consequentibus Incarnationis mysterium, feratur ad difficultatem quaestio, an Christus sit vnus vel duo. Inter quae constat primum locum tenere veritatem aut dualitatem simpliciter & absolute, & deinde veritatem vel dualitatem

In titulo siue oculo amētis in neutrum genus, quod legis, an Christus sit vnus, vel duo: ita q. ly duo, in neutro etiam genere sumitur. Et merito, vt directè opponatur ad ly vnus. Nec addendus est aliquid alius terminus, puta ens, an scilicet vnus ens, vel duo entia, sed absolute, vt sonat difficultas est quaestio, an Christus sit vnus vel duo. Sic enim promissus vnus rectissime ordo de consequentibus Incarnationis mysterium, feratur ad difficultatem quaestio, an Christus sit vnus vel duo. Inter quae constat primum locum tenere veritatem aut dualitatem simpliciter & absolute, & deinde veritatem vel dualitatem

In responsione ad tertium respiciendo rationem consistere in hoc, q. licet fm rem, Christus non sit homo communis, sed iste, in propositione tamen illa, Christus, secundum quod homo, non trahitur ex reduplicatiue nota ad suppositum ad quod trahitur ex promissione. Et ideo ista conceditur, Christus, fm quod iste homo, est Deus: & non illa, Christus, secundum quod homo, est Deus. Super Quaestione decimasexta Articulum duodecesimum.

Titulus clarus, vt sonat. In corpore articali cū distinctione respondeo triplici conclusione. Distinctio est, quod ly homo reduplicari potest ratione suppositi vel naturae. Et hoc dupliciter, vel quod natura exigat personam, vel quod natura exigat personam propria. Conclusio prima iuxta primum membrum est: Christus, fm quod homo est personam quia suppositum Christi est persona humanae naturae in Christo est persona filij Dei. Conclusio secunda iuxta secundum membrum est, Christus secundum quod homo, est persona: quia humana natura exigit personam, et enim substantia rationalis perfecta: omnis autem substantia huiusmodi substantiam exigit, qua persona est. Conclusio tertia iuxta tertium membrum est: Christus, secundum quod homo, non est persona: quia humana natura in Christo caret propria substantia personalitate, vt patet non per se scilicet, sed in persona diuina existens.

Super Quaestione decimasexta Articulum duodecesimum. Titulus clarus, vt sonat. In corpore articali cū distinctione respondeo triplici conclusione. Distinctio est, quod ly homo reduplicari potest ratione suppositi vel naturae. Et hoc dupliciter, vel quod natura exigat personam, vel quod natura exigat personam propria. Conclusio prima iuxta primum membrum est: Christus, fm quod homo est personam quia suppositum Christi est persona humanae naturae in Christo est persona filij Dei. Conclusio secunda iuxta secundum membrum est, Christus secundum quod homo, est persona: quia humana natura exigit personam, et enim substantia rationalis perfecta: omnis autem substantia huiusmodi substantiam exigit, qua persona est. Conclusio tertia iuxta tertium membrum est: Christus, secundum quod homo, non est persona: quia humana natura in Christo caret propria substantia personalitate, vt patet non per se scilicet, sed in persona diuina existens.

Super Quaestione decimasexta Articulum duodecesimum. Titulus clarus, vt sonat. In corpore articali cū distinctione respondeo triplici conclusione. Distinctio est, quod ly homo reduplicari potest ratione suppositi vel naturae. Et hoc dupliciter, vel quod natura exigat personam, vel quod natura exigat personam propria. Conclusio prima iuxta primum membrum est: Christus, fm quod homo est personam quia suppositum Christi est persona humanae naturae in Christo est persona filij Dei. Conclusio secunda iuxta secundum membrum est, Christus secundum quod homo, est persona: quia humana natura exigit personam, et enim substantia rationalis perfecta: omnis autem substantia huiusmodi substantiam exigit, qua persona est. Conclusio tertia iuxta tertium membrum est: Christus, secundum quod homo, non est persona: quia humana natura in Christo caret propria substantia personalitate, vt patet non per se scilicet, sed in persona diuina existens.

Super Quaestione decimasexta Articulum duodecesimum. Titulus clarus, vt sonat. In corpore articali cū distinctione respondeo triplici conclusione. Distinctio est, quod ly homo reduplicari potest ratione suppositi vel naturae. Et hoc dupliciter, vel quod natura exigat personam, vel quod natura exigat personam propria. Conclusio prima iuxta primum membrum est: Christus, fm quod homo est personam quia suppositum Christi est persona humanae naturae in Christo est persona filij Dei. Conclusio secunda iuxta secundum membrum est, Christus secundum quod homo, est persona: quia humana natura exigit personam, et enim substantia rationalis perfecta: omnis autem substantia huiusmodi substantiam exigit, qua persona est. Conclusio tertia iuxta tertium membrum est: Christus, secundum quod homo, non est persona: quia humana natura in Christo caret propria substantia personalitate, vt patet non per se scilicet, sed in persona diuina existens.

Super Quaestione decimasexta Articulum duodecesimum. Titulus clarus, vt sonat. In corpore articali cū distinctione respondeo triplici conclusione. Distinctio est, quod ly homo reduplicari potest ratione suppositi vel naturae. Et hoc dupliciter, vel quod natura exigat personam, vel quod natura exigat personam propria. Conclusio prima iuxta primum membrum est: Christus, fm quod homo est personam quia suppositum Christi est persona humanae naturae in Christo est persona filij Dei. Conclusio secunda iuxta secundum membrum est, Christus secundum quod homo, est persona: quia humana natura exigit personam, et enim substantia rationalis perfecta: omnis autem substantia huiusmodi substantiam exigit, qua persona est. Conclusio tertia iuxta tertium membrum est: Christus, secundum quod homo, non est persona: quia humana natura in Christo caret propria substantia personalitate, vt patet non per se scilicet, sed in persona diuina existens.

Super Quaestione decimasexta Articulum duodecesimum. Titulus clarus, vt sonat. In corpore articali cū distinctione respondeo triplici conclusione. Distinctio est, quod ly homo reduplicari potest ratione suppositi vel naturae. Et hoc dupliciter, vel quod natura exigat personam, vel quod natura exigat personam propria. Conclusio prima iuxta primum membrum est: Christus, fm quod homo est personam quia suppositum Christi est persona humanae naturae in Christo est persona filij Dei. Conclusio secunda iuxta secundum membrum est, Christus secundum quod homo, est persona: quia humana natura exigit personam, et enim substantia rationalis perfecta: omnis autem substantia huiusmodi substantiam exigit, qua persona est. Conclusio tertia iuxta tertium membrum est: Christus, secundum quod homo, non est persona: quia humana natura in Christo caret propria substantia personalitate, vt patet non per se scilicet, sed in persona diuina existens.

Super Quaestione decimasexta Articulum duodecesimum. Titulus clarus, vt sonat. In corpore articali cū distinctione respondeo triplici conclusione. Distinctio est, quod ly homo reduplicari potest ratione suppositi vel naturae. Et hoc dupliciter, vel quod natura exigat personam, vel quod natura exigat personam propria. Conclusio prima iuxta primum membrum est: Christus, fm quod homo est personam quia suppositum Christi est persona humanae naturae in Christo est persona filij Dei. Conclusio secunda iuxta secundum membrum est, Christus secundum quod homo, est persona: quia humana natura exigit personam, et enim substantia rationalis perfecta: omnis autem substantia huiusmodi substantiam exigit, qua persona est. Conclusio tertia iuxta tertium membrum est: Christus, secundum quod homo, non est persona: quia humana natura in Christo caret propria substantia personalitate, vt patet non per se scilicet, sed in persona diuina existens.

Super Quaestione decimasexta Articulum duodecesimum. Titulus clarus, vt sonat. In corpore articali cū distinctione respondeo triplici conclusione. Distinctio est, quod ly homo reduplicari potest ratione suppositi vel naturae. Et hoc dupliciter, vel quod natura exigat personam, vel quod natura exigat personam propria. Conclusio prima iuxta primum membrum est: Christus, fm quod homo est personam quia suppositum Christi est persona humanae naturae in Christo est persona filij Dei. Conclusio secunda iuxta secundum membrum est, Christus secundum quod homo, est persona: quia humana natura exigit personam, et enim substantia rationalis perfecta: omnis autem substantia huiusmodi substantiam exigit, qua persona est. Conclusio tertia iuxta tertium membrum est: Christus, secundum quod homo, non est persona: quia humana natura in Christo caret propria substantia personalitate, vt patet non per se scilicet, sed in persona diuina existens.

Super Quaestione decimasexta Articulum duodecesimum. Titulus clarus, vt sonat. In corpore articali cū distinctione respondeo triplici conclusione. Distinctio est, quod ly homo reduplicari potest ratione suppositi vel naturae. Et hoc dupliciter, vel quod natura exigat personam, vel quod natura exigat personam propria. Conclusio prima iuxta primum membrum est: Christus, fm quod homo est personam quia suppositum Christi est persona humanae naturae in Christo est persona filij Dei. Conclusio secunda iuxta secundum membrum est, Christus secundum quod homo, est persona: quia humana natura exigit personam, et enim substantia rationalis perfecta: omnis autem substantia huiusmodi substantiam exigit, qua persona est. Conclusio tertia iuxta tertium membrum est: Christus, secundum quod homo, non est persona: quia humana natura in Christo caret propria substantia personalitate, vt patet non per se scilicet, sed in persona diuina existens.

Super Quaestione decimasexta Articulum duodecesimum. Titulus clarus, vt sonat. In corpore articali cū distinctione respondeo triplici conclusione. Distinctio est, quod ly homo reduplicari potest ratione suppositi vel naturae. Et hoc dupliciter, vel quod natura exigat personam, vel quod natura exigat personam propria. Conclusio prima iuxta primum membrum est: Christus, fm quod homo est personam quia suppositum Christi est persona humanae naturae in Christo est persona filij Dei. Conclusio secunda iuxta secundum membrum est, Christus secundum quod homo, est persona: quia humana natura exigit personam, et enim substantia rationalis perfecta: omnis autem substantia huiusmodi substantiam exigit, qua persona est. Conclusio tertia iuxta tertium membrum est: Christus, secundum quod homo, non est persona: quia humana natura in Christo caret propria substantia personalitate, vt patet non per se scilicet, sed in persona diuina existens.

Super Quaestione decimasexta Articulum duodecesimum. Titulus clarus, vt sonat. In corpore articali cū distinctione respondeo triplici conclusione. Distinctio est, quod ly homo reduplicari potest ratione suppositi vel naturae. Et hoc dupliciter, vel quod natura exigat personam, vel quod natura exigat personam propria. Conclusio prima iuxta primum membrum est: Christus, fm quod homo est personam quia suppositum Christi est persona humanae naturae in Christo est persona filij Dei. Conclusio secunda iuxta secundum membrum est, Christus secundum quod homo, est persona: quia humana natura exigit personam, et enim substantia rationalis perfecta: omnis autem substantia huiusmodi substantiam exigit, qua persona est. Conclusio tertia iuxta tertium membrum est: Christus, secundum quod homo, non est persona: quia humana natura in Christo caret propria substantia personalitate, vt patet non per se scilicet, sed in persona diuina existens.

Super Quaestione decimasexta Articulum duodecesimum. Titulus clarus, vt sonat. In corpore articali cū distinctione respondeo triplici conclusione. Distinctio est, quod ly homo reduplicari potest ratione suppositi vel naturae. Et hoc dupliciter, vel quod natura exigat personam, vel quod natura exigat personam propria. Conclusio prima iuxta primum membrum est: Christus, fm quod homo est personam quia suppositum Christi est persona humanae naturae in Christo est persona filij Dei. Conclusio secunda iuxta secundum membrum est, Christus secundum quod homo, est persona: quia humana natura exigit personam, et enim substantia rationalis perfecta: omnis autem substantia huiusmodi substantiam exigit, qua persona est. Conclusio tertia iuxta tertium membrum est: Christus, secundum quod homo, non est persona: quia humana natura in Christo caret propria substantia personalitate, vt patet non per se scilicet, sed in persona diuina existens.

Super Quaestione decimasexta Articulum duodecesimum. Titulus clarus, vt sonat. In corpore articali cū distinctione respondeo triplici conclusione. Distinctio est, quod ly homo reduplicari potest ratione suppositi vel naturae. Et hoc dupliciter, vel quod natura exigat personam, vel quod natura exigat personam propria. Conclusio prima iuxta primum membrum est: Christus, fm quod homo est personam quia suppositum Christi est persona humanae naturae in Christo est persona filij Dei. Conclusio secunda iuxta secundum membrum est, Christus secundum quod homo, est persona: quia humana natura exigit personam, et enim substantia rationalis perfecta: omnis autem substantia huiusmodi substantiam exigit, qua persona est. Conclusio tertia iuxta tertium membrum est: Christus, secundum quod homo, non est persona: quia humana natura in Christo caret propria substantia personalitate, vt patet non per se scilicet, sed in persona diuina existens.

Super Quaestione decimasexta Articulum duodecesimum. Titulus clarus, vt sonat. In corpore articali cū distinctione respondeo triplici conclusione. Distinctio est, quod ly homo reduplicari potest ratione suppositi vel naturae. Et hoc dupliciter, vel quod natura exigat personam, vel quod natura exigat personam propria. Conclusio prima iuxta primum membrum est: Christus, fm quod homo est personam quia suppositum Christi est persona humanae naturae in Christo est persona filij Dei. Conclusio secunda iuxta secundum membrum est, Christus secundum quod homo, est persona: quia humana natura exigit personam, et enim substantia rationalis perfecta: omnis autem substantia huiusmodi substantiam exigit, qua persona est. Conclusio tertia iuxta tertium membrum est: Christus, secundum quod homo, non est persona: quia humana natura in Christo caret propria substantia personalitate, vt patet non per se scilicet, sed in persona diuina existens.

Super Quaestione decimasexta Articulum duodecesimum. Titulus clarus, vt sonat. In corpore articali cū distinctione respondeo triplici conclusione. Distinctio est, quod ly homo reduplicari potest ratione suppositi vel naturae. Et hoc dupliciter, vel quod natura exigat personam, vel quod natura exigat personam propria. Conclusio prima iuxta primum membrum est: Christus, fm quod homo est personam quia suppositum Christi est persona humanae naturae in Christo est persona filij Dei. Conclusio secunda iuxta secundum membrum est, Christus secundum quod homo, est persona: quia humana natura exigit personam, et enim substantia rationalis perfecta: omnis autem substantia huiusmodi substantiam exigit, qua persona est. Conclusio tertia iuxta tertium membrum est: Christus, secundum quod homo, non est persona: quia humana natura in Christo caret propria substantia personalitate, vt patet non per se scilicet, sed in persona diuina existens.

sibi secundum humanam naturam, secundum vero secundum diuinam. Et ideo haec est vera, Christus secundum quod homo, habet gratiam vnionis: non tamen ista, Christus secundum quod homo, est Deus.

AD SECUNDVM dicendum, q. filius hominis habet in terra potestatem dimittendi peccata, non virtute humanae naturae, sed virtute naturae diuinæ. In qua quidem natura consistit potestas dimittendi peccata per autoritatem: in humana autem natura consistit instrumentaliter & per ministerium. Vnde Chryl. super Matth. * hoc exponens dicit: Signatur dixit, in terra dimittendi peccata: vt ostenderet, quod humanae naturae potestatem diuinitatis vnuit indiuisibili vnione: quia est factus est homo, tamen Dei verbum permanit.

AD TERTIVM dicendum, quod cum dicitur iste homo, pronomen demonstratiuum, hoc nomen homo trahit ad suppositum. Et ideo magis est haec vera, Christus, secundum quod iste homo, est Deus: quum ista, Christus, secundum quod homo, est Deus.

AD TERTIVM dicendum, quod sicut persona significat quid completum, & per se subsistens in natura rationali, ita hypostasis, suppositum & res naturae in genere substantiae significant quiddam per se subsistens. Vnde sicut humana natura non est per se persona seorsum à persona filij Dei, ita etiam non est per se hypostasis vel suppositum vel res naturae. Et ideo in sensu, in quo negatur ista, Christus secundum quod homo, est persona, oportet etiam negari omnes alias.

AD TERTIVM dicendum, quod sicut persona significat quid completum, & per se subsistens in natura rationali, ita hypostasis, suppositum & res naturae in genere substantiae significant quiddam per se subsistens. Vnde sicut humana natura non est per se persona seorsum à persona filij Dei, ita etiam non est per se hypostasis vel suppositum vel res naturae. Et ideo in sensu, in quo negatur ista, Christus secundum quod homo, est persona, oportet etiam negari omnes alias.

AD TERTIVM dicendum, quod sicut persona significat quid completum, & per se subsistens in natura rationali, ita hypostasis, suppositum & res naturae in genere substantiae significant quiddam per se subsistens. Vnde sicut humana natura non est per se persona seorsum à persona filij Dei, ita etiam non est per se hypostasis vel suppositum vel res naturae. Et ideo in sensu, in quo negatur ista, Christus secundum quod homo, est persona, oportet etiam negari omnes alias.

AD TERTIVM dicendum, quod sicut persona significat quid completum, & per se subsistens in natura rationali, ita hypostasis, suppositum & res naturae in genere substantiae significant quiddam per se subsistens. Vnde sicut humana natura non est per se persona seorsum à persona filij Dei, ita etiam non est per se hypostasis vel suppositum vel res naturae. Et ideo in sensu, in quo negatur ista, Christus secundum quod homo, est persona, oportet etiam negari omnes alias.

AD TERTIVM dicendum, quod sicut persona significat quid completum, & per se subsistens in natura rationali, ita hypostasis, suppositum & res naturae in genere substantiae significant quiddam per se subsistens. Vnde sicut humana natura non est per se persona seorsum à persona filij Dei, ita etiam non est per se hypostasis vel suppositum vel res naturae. Et ideo in sensu, in quo negatur ista, Christus secundum quod homo, est persona, oportet etiam negari omnes alias.

AD TERTIVM dicendum, quod sicut persona significat quid completum, & per se subsistens in natura rationali, ita hypostasis, suppositum & res naturae in genere substantiae significant quiddam per se subsistens. Vnde sicut humana natura non est per se persona seorsum à persona filij Dei, ita etiam non est per se hypostasis vel suppositum vel res naturae. Et ideo in sensu, in quo negatur ista, Christus secundum quod homo, est persona, oportet etiam negari omnes alias.

AD TERTIVM dicendum, quod sicut persona significat quid completum, & per se subsistens in natura rationali, ita hypostasis, suppositum & res naturae in genere substantiae significant quiddam per se subsistens. Vnde sicut humana natura non est per se persona seorsum à persona filij Dei, ita etiam non est per se hypostasis vel suppositum vel res naturae. Et ideo in sensu, in quo negatur ista, Christus secundum quod homo, est persona, oportet etiam negari omnes alias.

AD TERTIVM dicendum, quod sicut persona significat quid completum, & per se subsistens in natura rationali, ita hypostasis, suppositum & res naturae in genere substantiae significant quiddam per se subsistens. Vnde sicut humana natura non est per se persona seorsum à persona filij Dei, ita etiam non est per se hypostasis vel suppositum vel res naturae. Et ideo in sensu, in quo negatur ista, Christus secundum quod homo, est persona, oportet etiam negari omnes alias.

AD TERTIVM dicendum, quod sicut persona significat quid completum, & per se subsistens in natura rationali, ita hypostasis, suppositum & res naturae in genere substantiae significant quiddam per se subsistens. Vnde sicut humana natura non est per se persona seorsum à persona filij Dei, ita etiam non est per se hypostasis vel suppositum vel res naturae. Et ideo in sensu, in quo negatur ista, Christus secundum quod homo, est persona, oportet etiam negari omnes alias.

AD TERTIVM dicendum, quod sicut persona significat quid completum, & per se subs

Super Quaestione decimo... articulum 2.

Titulus singularis est: non queritur de appetitu sensitivo, ut sic, sed de appetitu sensitivo, ut habet ratione voluntatis: non simpliciter & absolute, sed talis, hoc est sensualis. Puto autem rationem tituli huius fuisse euangelica verba quibus motus appetitus sensitivi velle vocatur, cum dicitur. Veruntamen non sicut ego volo.

prout est motus rationalis. Ad quartum dicendum, quod per hoc quod dicitur aliquo modo velle, designatur determinatus modus volendi: determinatus autem modus ponitur circa ipsam rem cuius est modus. Vnde cum voluntas pertinet ad naturam ipsam, etiam quod est aliquo modo velle, pertinet ad naturam: non secundum quod est absolute considerata, sed secundum quod est in tali hypostasi. Vnde etiam voluntas humana Christi habuit quandam determinatum modum, ex eo quod fuit in hypostasi diuina, ut scilicet moueretur semper secundum nutum diuinae voluntatis.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Christo fuerit aliqua voluntas sensuualitatis, praeter rationis voluntatem.



AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod in Christo non fuerit aliqua voluntas sensuualitatis praeter rationis voluntatem. Dicit enim Philosophus in 3. de Anima, quod voluntas in ratione est: in sensu autem appetitu est irascibilis & concupiscibilis. Sed sensualitas significat appetitum sensitivum. Ergo non fuit in Christo voluntas sensuualitatis.

2. Praeterea, Secundum August. 12. de Trinit. sensualitas significatur per serpentem. Sed nihil serpentinum fuit in Christo: habuit enim similitudinem animalis venosif sine veneno: vt Aug. dicit super illud Ioan. 3. Sicut exaltravit Moyses serpentem in deserto. Ergo in Christo non fuit voluntas sensuualitatis.

3. Praeterea, Voluntas sequitur naturam, vt dictum est. Sed in Christo non fuit nisi vna natura praeter diuinam. Ergo in Christo non fuit, nisi vna voluntas humana.

SED CONTRA est, quod Amb. dicit in 2. ad Gratianum, Mea est voluntas, quam suam dixit, quia vt homo suscepit tristitiam meam. Ex quo datur intelligi, quod tristitia pertinet ad humanam voluntatem: vt in Christo. Sed tristitia pertinet ad sensualitatem: vt in secunda parte habitum est. Ergo videtur quod in Christo sit voluntas sensuualitatis, praeter voluntatem rationis.

RESPONDEO dicendum, quod sicut praedictum est, filius Dei humanam naturam assumpsit cum omnibus, quae pertinent ad perfectionem ipsius naturae humanae. In humana autem natura includitur etiam natura animalis, sicut in specie includitur genus. Vnde oportet quod filius assumpsit cum humana natura etiam quae pertinent ad perfectionem naturae animalis, inter quae est appetitus sensitivus, qui sensualitatis dicitur: & ideo oportet dicere, quod in Christo fuit sensualitas. Sciendum est etiam, quod sensualitas, sicut sensualis appetitus, inquam non obediens rationi, dicitur rationale per participationem, vt patet per Philosophum 1. Ethic. Et quia voluntas est in ratione (vt dictum est) pari ratione potest dici quod sensualitas sit voluntas per participationem.

AD PRIMVM ergo dicendum quod ratio illa procedit de voluntate essentialiter dicta, quae non est nisi in parte intellectiua. Sed voluntas participatiue dicta, potest esse in parte sensitiua, in-

quantum obedit rationi.

Ad secundum dicendum, quod sensualitas signatur per serpentem: non quantum ad naturam sensualitatis: quam Christus assumpsit: sed quantum ad corruptionem fomitis, quae in Christo non fuit.

Ad tertium dicendum quod vbi est vnum propter alterum, ibi vnum tantum esse videtur: sicut superficies, quae est visibilis per colorem: est vnum visibile cum colore. Et similiter quia sensualitas non dicitur voluntas, nisi quia participat voluntatem rationis: sicut est vna natura humana in Christo, ita etiam ponitur vna voluntas humana in Christo.

ARTICVLVS III.

Vtrum in Christo fuerint duae voluntates, quantum ad rationem.



AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod in Christo fuerint duae voluntates quantum ad rationem. Dicit enim Damasc. in 2. lib. quod duplex est hominis voluntas, scilicet naturalis, quae vocatur thelesis: & voluntas rationalis, quae vocatur bulesis. Sed Christus in humana natura habuit quicquid ad perfectionem humanae naturae pertinet. Ergo vtraque praedictarum voluntatum fuit in Christo.

2. Praeterea, Vis appetitiua diuersificatur in homine secundum diuersitatem virtutis apprehensiuae: & ideo secundum differentiam sensus: & intellectus diuersificatur in homine appetitus sensitivus & intellectiuis. Sed similiter quantum ad apprehensionem hominis ponitur differentia rationis & intellectus. quorum vtrunque fuit in Christo. Ergo fuit in eo duplex voluntas, vna intellectiualis, & alia rationalis.

3. Praeterea, A quibusdam ponitur in Christo voluntas pietatis, quae non potest poni nisi ex parte rationis. Ergo in Christo ex parte rationis sunt plures voluntates.

SED CONTRA est quod in quolibet ordine est vnum primum mouens, sed voluntas est primum mouens in genere humanorum actuum, ergo in vno homine non est nisi vna voluntas proprie dicta, quae est voluntas rationis: Christus autem est vnus homo, ergo in Christo est vna tantum voluntas humana.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, voluntas quandoque accipitur pro potentia, & quandoque pro actu. Si ergo voluntas accipitur pro actu, sic oportet in Christo ex parte rationis ponere duas voluntates, id est duas species actuum voluntatis. Voluntas enim, vt in secunda parte dictum est, & est finis, & est eorum, quae sunt ad finem, & alio modo fertur in vtrunque. Nam in finem fertur simpliciter & absolute, sicut in id quod est secundum se bonum. In id autem, quod est ad finem, fertur cum quadam comparatione, secundum quod habet bonitatem ex ordine ad aliud. Et ideo alterius rationis est actus voluntatis, secundum quod fertur in aliquid, quod est secundum se volitum: vt sanitas (quod ad Damasc. vocatur thelesis, id est, simplex voluntas: & ad Magistris vocatur voluntas, vt natura) & alterius rationis est actus voluntatis, secundum quod fertur in aliquid quod est volitum solum ex ordine ad alterum: sicut est sumptio medicinae: quem quidem voluntatis actum Damasc. vocat bulesim, id est, consiliatiuum voluntatem, & magistris autem vocatur voluntas, vt ratio. Haec autem diuersitas actus non diuersificat potentiam: quia vterque actus attendit ad vnam communem rationem obiecti, quod est bonum. Et ideo dicendum est, quod si loquamur de potentia voluntatis, in Christo est vna sola

In corpore articuli respondetur cum distinctione ad quaestum. Distinctio est: Voluntas accipi potest vel pro potentia, vel pro actu. Prima conclusio est iuxta primum membrum: In Christo est vna tantum voluntas humana essentialiter & non participatiue dicta. Secunda conclusio iuxta secundum membrum est. In Christo sunt duae voluntates: scilicet voluntas vt natura, & voluntas vt ratio. Probat primum conclusio: Voluntas est finis, & eorum quae sunt ad finem alio & alio modo: ergo alterius rationis est actus voluntatis in finem: & alterius rationis, actus voluntatis in id quod est ad finem: ergo in Christo sunt duae voluntates, id est, duae species actuum voluntatis. Antecedens pro prima parte ex superioribus supponitur. Pro secunda probatur: quia in finem fertur simpliciter & absolute: quae fertur in id quod est secundum se bonum, vt in sanitate. In id vero quod est ad finem, fertur cum quadam comparatione, quia fertur in id, secundum quod habet bonitatem ex ordine ad aliud scilicet finem: vt patet de sumptione medicinae propter sanitatem. Consequenter relinquitur pro evidenti gratia materiam talis modorum diuersitas, qualis scilicet consergit ex propriis rationibus finis, & eius quod est ad finem, vnde iam habet rationem in appetitibus propriis. Probat deinde prima conclusio: quia talis diuersitas actuum non diuersificat potentiam: Probat: Stat cum vna communi ratione boni, quae est obiectum voluntatis: stante enim vnitate obiecti proprii voluntatis, quod est bonum in communi, non diuersificatur potentia voluntatis: quoniam diuersitas rationis generalia actuum eius: cuius modi sunt motus ad bonum in se, & motus ad bonum propter aliud.

Super Quaestione decimo... articulum 4.

Titulus: vt sonat, clarus est.

In corpore articuli vna est conclusio responsiva: In Christo fuit liberum arbitrium. Probat: in Christo voluntas ponitur vt ratio: ergo electio, ergo liberum arbitrium, Antecedens probatur: quia in Christo ponitur duplex voluntas actus, scilicet respectu finis, & respectu eius quod est ad finem, & c. vt supra dictum est. Prima consequentia probatur: quia electio est idem quod voluntas, vt ratio. Quod probatur ex differentia inter voluntatem & electionem ex tertio Ethicorum: quia illa finis, haec eius quod ad finem: & propterea illa voluntas vt natura, haec voluntas vt ratio. Secunda vero consequentia probatur: quia electio est appetitus actus liberi arbitrii, hoc est voluntatis, vt est liberi arbitrium: vt in prima parte dictum est.

Super Quaestione decimo... articulum 5.

Titulus clarus est de conformitate voluntatis Christi humanae ad diuinam in volito. Nam de conformitate in modo volendi nulla est quaestio: quum impossibile sit voluntatem creatam velle eo modo quo vult Deus. Sed an circa rem volitam fuerit conformitas, ita quod nihil voluerit secundum appetitum humanum, quod alienum sit a volito secundum diuinam voluntatem in dubium vertitur propterea quod legimus Christum secundum hominem noluisse mortem propriam, quam tamen constat eundem voluisse voluntate diuina.

In corpore articuli respondetur iuxta distinctionem quaestum. Distinctio est de triplici in Christo humana voluntate, hoc est voluntate sensuualitatis, voluntate rationali, vt est ratio. Prima conclusio est. Christus secundum voluntatem sensuualitatis, & secundum voluntatem rationalem per modum naturae, poterat aliud velle quam Deus. Secunda conclusio est. Christus secundum voluntatem per modum rationis, semper idem voluit quod Deus. Probat: simul dupliciter, primo ratione, secundum auctoritatem. Ratio est ista: voluntas sensuualitatis naturaliter refugit & laesione corporis & doloribus sensibilibus: & voluntas vt natura repugnat, & contraria naturae & secundum se mala: & voluntas per modum rationis eligit: quandoque ad finem: & voluntas Dei erat, vt Christus mortem & mala patere-

sola voluntas humana, essentialiter, & non participatiue dicta. Si vero loquamur de voluntate, quae est actus, sic distinguitur in Christo voluntas, quae est, vt natura, quae dicitur thelesis, & voluntas, quae est vt ratio, quae dicitur bulesis.

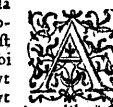
AD PRIMVM ergo dicendum quod illae duae voluntates non diuersificantur secundum potentiam, sed solum secundum differentiam actus: vt dictum est.

Ad secundum dicendum, quod etiam intellectus & ratio non sunt diuersae potentiae: vt in Prima parte dictum est.

Ad tertium dicendum, quod voluntas pietatis non videtur esse aliud quam voluntas, quae consideratur vt natura, in quantum scilicet refugit alienum malum absolute considerata.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum in Christo fuerit liberum arbitrium.



AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod in Christo non fuerit liberum arbitrium. Dicit enim Damasc. in 3. lib. Gnomem autem, id est, sententiam vel mentem vel excogitationem, & prohaeresim, id est electionem, in Domino dicere impossibile est, si proprie loqui volumus. Maxime autem in iis, quae sunt fidei, est proprie loquendum. Ergo in Christo non fuit electio, & per consequens nec liberum arbitrium, cuius actus est electio.

2. Praeterea, Philosophus dicit in 3. Ethic. quod electio est appetitus praecogniti. Sed consilium non videtur fuisse in Christo, quia non consiliamur, de quibus certissimum est: Christus autem de omnibus certitudinem habuit. Ergo in Christo non fuit electio, & sic nec liberum arbitrium.

3. Praeterea, Liberum arbitrium se habet ad vtrunque, Sed voluntas Christi fuit determinata ad bonum: quia non potuit peccare, sicut supra dictum est. Ergo in Christo non fuit liberum arbitrium.

SED CONTRA est, quod dicitur Isa. 7. Butyrum & mel comedit, vt sciat reprobare malum, & eligere bonum: quod est actus liberi arbitrii. Ergo in Christo fuit liberum arbitrium.

RESPONDEO dicendum quod sicut dictum est, in Christo fuit duplex actus voluntatis. Vnus quidem, quo eius voluntas ferebatur in aliquid, sicut secundum se volitum: quod pertinet ad rationem finis. Alius autem, secundum quem eius voluntas ferebatur in aliquid per ordinem ad aliud: quod pertinet ad rationem eius, quod est ad finem. Differt autem, vt Philosophus dicit in 3. Ethic. electio a voluntate in hoc, quod voluntas, per se loquendo est ipsius finis: electio autem eorum, quae sunt ad finem. Et sic simpliciter voluntas est idem quod voluntas vt natura. Electio autem est id quod voluntas vt ratio: & est proprius actus liberi arbitrii: vt in prima parte dictum est. Et ideo cum in Christo ponatur voluntas vt ratio, necesse est etiam ponere electionem, & per consequens liberum arbitrium, cuius actus est electio: vt in prima parte habitum est.

AD PRIMVM ergo dicendum quod Damasc. excludit Christum electionem, secundum quod intelligit in nomine Electionis importari dubitationem. Haec tamen dubitatio non est de necessitate electionis: quia etiam Deo conuenit eligere: secundum illud Eph. 1. Elegit nos in ipso & c. cum tamen in Deo nulla sit dubitatio. Accidit tamen dubitatio electioni in quantum est in natura ignorante. Et idem dicendum est de aliis, de quibus fit mentio in auctoritate praedicta.

Ad tertium dicendum, quod electio praesupponit consilium: non tamen sequitur ex consilio nisi iam determinatum per iudicium. Illud enim quod iudicamus agendum, post inquisitionem consilii elegimus: vt in 3. Ethic. dicitur. Et ideo si aliquid iudicetur vt agendum absque dubitatione & inquisitione praecedente, hoc sufficit ad electionem. Et sic patet quod dubitatio siue inquisitio non per se pertinet ad electionem, sed solum secundum quod est in natura ignorante.

Ad tertium dicendum, quod voluntas Christi licet sit determinata ad bonum: non tamen est determinata ad hoc vel ad illud bonum. Et ideo pertinet ad Christum eligere per liberum arbitrium confirmatum in bono, sicut ad beatos.

Ad tertium dicendum, quod voluntas praesupponit consilium: non tamen sequitur ex consilio nisi iam determinatum per iudicium. Illud enim quod iudicamus agendum, post inquisitionem consilii elegimus: vt in 3. Ethic. dicitur. Et ideo si aliquid iudicetur vt agendum absque dubitatione & inquisitione praecedente, hoc sufficit ad electionem. Et sic patet quod dubitatio siue inquisitio non per se pertinet ad electionem, sed solum secundum quod est in natura ignorante.

Ad tertium dicendum, quod voluntas Christi licet sit determinata ad bonum: non tamen est determinata ad hoc vel ad illud bonum. Et ideo pertinet ad Christum eligere per liberum arbitrium confirmatum in bono, sicut ad beatos.

Ad tertium dicendum, quod voluntas praesupponit consilium: non tamen sequitur ex consilio nisi iam determinatum per iudicium. Illud enim quod iudicamus agendum, post inquisitionem consilii elegimus: vt in 3. Ethic. dicitur. Et ideo si aliquid iudicetur vt agendum absque dubitatione & inquisitione praecedente, hoc sufficit ad electionem. Et sic patet quod dubitatio siue inquisitio non per se pertinet ad electionem, sed solum secundum quod est in natura ignorante.

Ad tertium dicendum, quod voluntas Christi licet sit determinata ad bonum: non tamen est determinata ad hoc vel ad illud bonum. Et ideo pertinet ad Christum eligere per liberum arbitrium confirmatum in bono, sicut ad beatos.

Ad tertium dicendum, quod voluntas praesupponit consilium: non tamen sequitur ex consilio nisi iam determinatum per iudicium. Illud enim quod iudicamus agendum, post inquisitionem consilii elegimus: vt in 3. Ethic. dicitur. Et ideo si aliquid iudicetur vt agendum absque dubitatione & inquisitione praecedente, hoc sufficit ad electionem. Et sic patet quod dubitatio siue inquisitio non per se pertinet ad electionem, sed solum secundum quod est in natura ignorante.

Ad tertium dicendum, quod voluntas Christi licet sit determinata ad bonum: non tamen est determinata ad hoc vel ad illud bonum. Et ideo pertinet ad Christum eligere per liberum arbitrium confirmatum in bono, sicut ad beatos.

Ad tertium dicendum, quod voluntas praesupponit consilium: non tamen sequitur ex consilio nisi iam determinatum per iudicium. Illud enim quod iudicamus agendum, post inquisitionem consilii elegimus: vt in 3. Ethic. dicitur. Et ideo si aliquid iudicetur vt agendum absque dubitatione & inquisitione praecedente, hoc sufficit ad electionem. Et sic patet quod dubitatio siue inquisitio non per se pertinet ad electionem, sed solum secundum quod est in natura ignorante.

Ad tertium dicendum, quod voluntas Christi licet sit determinata ad bonum: non tamen est determinata ad hoc vel ad illud bonum. Et ideo pertinet ad Christum eligere per liberum arbitrium confirmatum in bono, sicut ad beatos.

Ad tertium dicendum, quod voluntas praesupponit consilium: non tamen sequitur ex consilio nisi iam determinatum per iudicium. Illud enim quod iudicamus agendum, post inquisitionem consilii elegimus: vt in 3. Ethic. dicitur. Et ideo si aliquid iudicetur vt agendum absque dubitatione & inquisitione praecedente, hoc sufficit ad electionem. Et sic patet quod dubitatio siue inquisitio non per se pertinet ad electionem, sed solum secundum quod est in natura ignorante.

Ad tertium dicendum, quod voluntas Christi licet sit determinata ad bonum: non tamen est determinata ad hoc vel ad illud bonum. Et ideo pertinet ad Christum eligere per liberum arbitrium confirmatum in bono, sicut ad beatos.

Ad tertium dicendum, quod voluntas praesupponit consilium: non tamen sequitur ex consilio nisi iam determinatum per iudicium. Illud enim quod iudicamus agendum, post inquisitionem consilii elegimus: vt in 3. Ethic. dicitur. Et ideo si aliquid iudicetur vt agendum absque dubitatione & inquisitione praecedente, hoc sufficit ad electionem. Et sic patet quod dubitatio siue inquisitio non per se pertinet ad electionem, sed solum secundum quod est in natura ignorante.

Ad tertium dicendum, quod voluntas Christi licet sit determinata ad bonum: non tamen est determinata ad hoc vel ad illud bonum. Et ideo pertinet ad Christum eligere per liberum arbitrium confirmatum in bono, sicut ad beatos.

Ad tertium dicendum, quod voluntas praesupponit consilium: non tamen sequitur ex consilio nisi iam determinatum per iudicium. Illud enim quod iudicamus agendum, post inquisitionem consilii elegimus: vt in 3. Ethic. dicitur. Et ideo si aliquid iudicetur vt agendum absque dubitatione & inquisitione praecedente, hoc sufficit ad electionem. Et sic patet quod dubitatio siue inquisitio non per se pertinet ad electionem, sed solum secundum quod est in natura ignorante.

Ad tertium dicendum, quod voluntas Christi licet sit determinata ad bonum: non tamen est determinata ad hoc vel ad illud bonum. Et ideo pertinet ad Christum eligere per liberum arbitrium confirmatum in bono, sicut ad beatos.

Ad tertium dicendum, quod voluntas praesupponit consilium: non tamen sequitur ex consilio nisi iam determinatum per iudicium. Illud enim quod iudicamus agendum, post inquisitionem consilii elegimus: vt in 3. Ethic. dicitur. Et ideo si aliquid iudicetur vt agendum absque dubitatione & inquisitione praecedente, hoc sufficit ad electionem. Et sic patet quod dubitatio siue inquisitio non per se pertinet ad electionem, sed solum secundum quod est in natura ignorante.

tur, non quod ista velle secundum se, sed in ordine ad finem: ergo Christus secundum voluntatem sensuualitatis, & secundum voluntatem per modum naturae, poterat aliud velle, quam Deus, & secundum voluntatem per modum rationis, semper voluit idem quod Deus. Antecedens habens quatuor partes quo ad primas tres partes probatur ex hoc, quod videmus sensualitatem & voluntatem vt naturam refugere aduersionem, quam tamen voluntas per modum rationis quandoque eligit propter sanitatem acquirendam. Consequentia autem probatur: Filius Dei ex quadam dispensatione ante passionem suam permittebat omnibus viribus animae agere, quae propria sunt eis: ergo permittebat in Christo voluntatem sensuualitatis refutare laesionem absolute, & c. & voluntatem vt naturam repudiare mortem absolute: & voluntatem vt rationem accipere eandem in ordine ad finem humanam salutem. Vbi patet, primas duas voluntates aliud velle, quam Deus, & tertiam velle idem, quod Deus. Assumptum ad probanda consequentia probatur, quia supra dictum est, quod filius Dei ex quadam dispensatione permittebat carni agere & pati, quae sunt propria, ex hoc enim sequitur per viam ac rationem similes, quod similitur permitit viribus animae agere, quae eis sunt propria. Deinde probatur amba conclusiones auctoritate vnica Christi orantis ad Patrem. Non sicut ego volo, sed sicut tu. In his enim verbis triplex voluntas patet, scilicet diuina in ly: tu humana conformis diuinae, in ly: sicut tu (quae est voluntas per modum rationis) & humana aliud volens, quam diuina in ly: non sicut ego volo. Et haec est voluntas rationalis per modum naturae, repudians mortem absolute: & voluntas sensuualitatis, & refutans dolores sensibiles, & c. Patet ergo ex hac auctoritate vtrique conclusio.

Nota nouit, quod vt in responsione ad primum clarus explanatur, tam actus voluntatis per modum naturae, quam actus sensuualitatis ex propria natura, habet obiectum abstractans ab ordine ad diuinam voluntatem: & c. propterea quantum ad diuinam voluntatem. Dico autem, quantum est ex parte obiecti: quia ex parte subiecti est actus isti conformes tunc diuinae voluntati in Beatis. Ita quod inter Christum ante mortem & Beatos, differen-

Ad tertium dicendum, quod voluntas Christi licet sit determinata ad bonum: non tamen est determinata ad hoc vel ad illud bonum. Et ideo pertinet ad Christum eligere per liberum arbitrium confirmatum in bono, sicut ad beatos.

Ad tertium dicendum, quod voluntas praesupponit consilium: non tamen sequitur ex consilio nisi iam determinatum per iudicium. Illud enim quod iudicamus agendum, post inquisitionem consilii elegimus: vt in 3. Ethic. dicitur. Et ideo si aliquid iudicetur vt agendum absque dubitatione & inquisitione praecedente, hoc sufficit ad electionem. Et sic patet quod dubitatio siue inquisitio non per se pertinet ad electionem, sed solum secundum quod est in natura ignorante.

Ad tertium dicendum, quod voluntas Christi licet sit determinata ad bonum: non tamen est determinata ad hoc vel ad illud bonum. Et ideo pertinet ad Christum eligere per liberum arbitrium confirmatum in bono, sicut ad beatos.

Ad tertium dicendum, quod voluntas praesupponit consilium: non tamen sequitur ex consilio nisi iam determinatum per iudicium. Illud enim quod iudicamus agendum, post inquisitionem consilii elegimus: vt in 3. Ethic. dicitur. Et ideo si aliquid iudicetur vt agendum absque dubitatione & inquisitione praecedente, hoc sufficit ad electionem. Et sic patet quod dubitatio siue inquisitio non per se pertinet ad electionem, sed solum secundum quod est in natura ignorante.

Ad tertium dicendum, quod voluntas Christi licet sit determinata ad bonum: non tamen est determinata ad hoc vel ad illud bonum. Et ideo pertinet ad Christum eligere per liberum arbitrium confirmatum in bono, sicut ad beatos.

Ad tertium dicendum, quod voluntas praesupponit consilium: non tamen sequitur ex consilio nisi iam determinatum per iudicium. Illud enim quod iudicamus agendum, post inquisitionem consilii elegimus: vt in 3. Ethic. dicitur. Et ideo si aliquid iudicetur vt agendum absque dubitatione & inquisitione praecedente, hoc sufficit ad electionem. Et sic patet quod dubitatio siue inquisitio non per se pertinet ad electionem, sed solum secundum quod est in natura ignorante.

Ad tertium dicendum, quod voluntas Christi licet sit determinata ad bonum: non tamen est determinata ad hoc vel ad illud bonum. Et ideo pertinet ad Christum eligere per liberum arbitrium confirmatum in bono, sicut ad beatos.

Ad tertium dicendum, quod voluntas praesupponit consilium: non tamen sequitur ex consilio nisi iam determinatum per iudicium. Illud enim quod iudicamus agendum, post inquisitionem consilii elegimus: vt in 3. Ethic. dicitur. Et ideo si aliquid iudicetur vt agendum absque dubitatione & inquisitione praecedente, hoc sufficit ad electionem. Et sic patet quod dubitatio siue inquisitio non per se pertinet ad electionem, sed solum secundum quod est in natura ignorante.

Ad tertium dicendum, quod voluntas Christi licet sit determinata ad bonum: non tamen est determinata ad hoc vel ad illud bonum. Et ideo pertinet ad Christum eligere per liberum arbitrium confirmatum in bono, sicut ad beatos.

Ad tertium dicendum, quod voluntas praesupponit consilium: non tamen sequitur ex consilio nisi iam determinatum per iudicium. Illud enim quod iudicamus agendum, post inquisitionem consilii elegimus: vt in 3. Ethic. dicitur. Et ideo si aliquid iudicetur vt agendum absque dubitatione & inquisitione praecedente, hoc sufficit ad electionem. Et sic patet quod dubitatio siue inquisitio non per se pertinet ad electionem, sed solum secundum quod est in natura ignorante.

Ad tertium dicendum, quod voluntas Christi licet sit determinata ad bonum: non tamen est determinata ad hoc vel ad illud bonum. Et ideo pertinet ad Christum eligere per liberum arbitrium confirmatum in bono, sicut ad beatos.

Ad tertium dicendum, quod voluntas praesupponit consilium: non tamen sequitur ex consilio nisi iam determinatum per iudicium. Illud enim quod iudicamus agendum, post inquisitionem consilii elegimus: vt in 3. Ethic. dicitur. Et ideo si aliquid iudicetur vt agendum absque dubitatione & inquisitione praecedente, hoc sufficit ad electionem. Et sic patet quod dubitatio siue inquisitio non per se pertinet ad electionem, sed solum secundum quod est in natura ignorante.

g. 4. art. 1. ad 2.

D. 119.

tra horum motu in vo-
lito ex parte subiecti o-
ritur: quia scilicet Chris-
tus animam & carnem
passibilem habebat: Bea-
ti autem non Hinc enim
fit, vt Christi voluntati
naturali & sensuali oc-
curreret aliqua vt con-
traria & lesiua, quæ bea-
tis ex exercitibus ab omni
passibilitate mali occurrere
nequeunt: & propterea
Beati etiam secundum
naturale voluntatis mo-
tum, & secundum appeti-
tum sensuum conforma-
tum diuinam voluntati
in volito, Christus autem
non. Et scito, qd isti vo-
luntatis motus, qui in a-
liud tendebat in Chris-
to, nihil aliud sunt quã
velletas: vniuersali-
ter siquidem loquendo,
actus voluntatis per mo-
dum naturæ distinctus
contra actum voluntatis
per modum rationis
contrarium eligentis, ni-
hil aliud est, quã vel-
leitas, de qua dicitur in
3. Eth. quod est etiã im-
possibile. Ita quod in
Beatis nec electio nec
velletas est ad aliud vo-
litum, quam quod Deus
vult. In Christo autem
electio omnis conformis
Deo fuit in volito: sed
non omnis velletas eius
fuit conformis Deo in vo-
lito: habuit enim Chris-
tus velletatem non pa-
tiendi crucem, quam ta-
men elegit, quia Deus
sic volebat. Et simile est
in nobis, quum dolemus
de morte iustè patien-
tium, & plagis iustè à
Deo nobis infligis, & a-
liis huiusmodi. Vellemus
enim hæc non esse: verum-
tamen. Fiat voluntas Dei,
dicimus, & volumus si
non exorbitamus.

**Super quaestione deci-
mã articulum 6.**
Titulus clarus quo
ad quid nominis,
in corpore autem mani-
festatur quid sit contrarietas
voluntatis, & secun-
dum, quæ attendatur, nempe
secundum contrarietatem
obiectorum: vt volentis,
volentis, & similitum.
In corpore articuli
duo sunt, primò mon-
stratur in cõmuni, in quo
constitit contrarietas vo-
luntatum, secundò re-
sponderetur quæsto.
Quo ad primum con-
clusio est: Ad contrarietatem
voluntatum in ali-
quo requiritur, quod
oppositio voluntatum sit
& circa idem, & in ea-
dem voluntate. Proba-
tur primò conclusio hæc
ex cõmuni ratione con-
trarietatis, quam addit
suprà diuersitatem: con-
trarietas enim species
est diuersitatis. Sed inter-
tate hoc incipit, quod
contrarietas addit supra
diuersitatem oppositio-
nem, secundum idem &
in eodẽ. Procedit ergo
littera sic: Contrarietas
exigit oppositionem in
eodẽ secundum idem:
ergo contrarietas volun-

nalis, siue consideretur per modum natu-
re, siue per modum rationis. Dicitur
est autem supra *) quod ex quadam dif-
finitione filius Dei ante suam passio-
nem permittebat carni agere & pati, quæ
sunt ei propria. Et similiter etiam permit-
tebat omnibus viribus animæ agere & pati
quæ propria. Manifestum est autem,
quod voluntas sensualitatis, refugit natu-
raliter dolores sensibiles & corporis læ-
sionem. Similiter etiam voluntas vt natu-
ra, repudiatur ea, quæ sunt naturæ contraria,
& quæ sunt secundum se mala: puta mor-
tem, & alia huiusmodi. sed hæc tamen vo-
luntas, quandoque per modum rationis
eligere potest ex ordine ad finem. Sicut
etiam in aliquo puro homine sensualitas
eius, & etiam voluntas absolute considera-
ta refugit vitionem: quam tamen voluntas
secundum rationem eligit propter finem
sanitatis. Voluntas autem Dei erat, vt Chris-
tus dolores & passiones & mortem pate-
retur: non quod ista essent à Deo volita se-
cundum se, sed ex ordine ad finem huma-
næ salutis. Vnde patet, quod Christus se-
cundum voluntatem sensualitatis, & secun-
dum voluntatem rationis, quæ considera-
tur per modum naturæ, aliud poterat vel-
le, quã Deus. Sed secundum voluntatem,
quæ est per modum reitionis, semper
idem volebat quod Deus. Quod patet ex
hoc ipso quod dicitur. Non sicut ego volo,
sed sicut tu. Volebat enim secundum ratio-
nem voluntatẽ diuinam impleri: quan-
uis aliud dicat se velle secundum quãdam
aliam eius voluntatem.

AD PRIMVM ergo dicendum,
quod Christus per voluntatem rationa-
lem voluit, vt diuina voluntas imple-
retur: non autem per voluntatem sensualitatis,
cuius motus non se extendit vsque ad vo-
luntatem Dei: neque per voluntatem, quæ
consideratur per modum naturæ, quæ fer-
tur in aliqua obiecta absolute confide-
rata, & non in ordine ad diuinam vo-
luntatem.
AD SECUNDUM dicendum, quod cõformi-
tas voluntatis humanæ ad voluntatem di-
uinam, attenditur secundum voluntatem
rationis: secundum quam etiam volunta-
tes amicorum concordant, in quantum
scilicet ratio considerat aliquod volitum
in ordine ad voluntatem amici.
AD TERTIUM dicendum, quod Chris-
tus fuit simul comprehensor & viator,
in quantum scilicet per mentem fruebatur
Deo, & habebat carnem passibilem.
Et ideo ex parte carnis passibilis poterat
in eo aliquid accidere, quod repugnaret
naturali voluntati ipsius, & etiam appeti-
tui sensitiuo.

ARTICVLVS VI.

Virum in Christo fuerit contrarietas vo-
luntatum.



AD SEXTVM sic procedi-
tur. Videtur qd in Christo fue-
rit cõtrarietas voluntatũ. Cõ-
trarietas nãque voluntatũ at-
tenditur secundum contrarietatem ob-
iectorum: sicut etiam contrarietas motuum
attenditur secundum contrarietatem ter-
minorum: vt patet per Philosophum in 5.
Phy. Sed Christus secundum diuersas vo-

luntates contraria volebat: nam secun-
dum voluntatem diuinam volebat mor-
tem, quam refugiebat secundum volun-
tatem humanam. Vnde Athenæus dicit in
libro aduersus Apollinarium. * Quando
Christus dicit, Pater, si possibile est, tran-
seat à me calix iste: & tamen non mea,
sed tua voluntas fiat. & iterum, Spiritus
promptus est, caro autem infirma: duas
voluntates hic ostendit: humanam, quæ
propter infirmitatem carnis refugiebat
passionem: & diuinam eius promptam ad
passionem. Ergo in Christo fuit contra-
rietas voluntatum.
2 Præterea, Ad Gal. 5. dicitur, quod
caro concupiscit aduersus spiritum, & spi-
ritus aduersus carnem. Est igitur contra-
rietas voluntatum, quando spiritus vnum
concupiscit, & caro aliud. Sed hoc fuit in
Christo: nam per voluntatem charitatis,
quam spiritus sanctus in eius mente facie-
bat, volebat passionem: secundum illud
Isa. 53. Oblatus est, quia voluit: secun-
dum autem carnem passionem refugiebat.
Ergo erat in eo contrarietas voluntatum.
3 Præterea, Luc. 22. dicitur, quod factus
in agonia, prolixius orabat: Sed agonia vi-
detur importare quandam compugnatio-
nem animi, in contraria tendētis. Ergo vi-
detur, quod in Christo fuerit contrarietas
voluntatum.
SED CONTRA est, quod in
determinatione sextæ Synodi dicitur, *
Prædicamus duas naturales voluntates,
non contrarias (iuxta quod impij asserunt
hæretici) sed sequentem eius humanam
voluntatem, & non resistētem vel relu-
ctantem, sed potius subsistentem diuinæ
atque omnipotenti voluntati.
RESPONDEO dicendum, quod
cõtrarietas non potest esse nisi oppositio
attendatur in eodem, & secundum idem.
Si autem secundum diuersa & in diuersis
exiſtat diuersitas, non sufficit hoc ad ratio-
nem contrarietatis, sicut nec ad ratio-
nem contradictionis, puta quod homo fit
pulcher aut sanus secundum manum, &
non secundum pedem. Ad hoc ergo,
quod sit contrarietas voluntatum in ali-
quo, requiritur primò quidem, quod se-
cundum idem attendatur diuersitas volun-
tatum. Si enim vnus volūtas sit de aliquo
siendo secundum quandam rationem vni-
uersalem, & alterius voluntas sit de eodem
non siendo secundum quandam rationem
particularem, non est omnino contrarietas
voluntatum. Puta, si Rex vult suspen-
di latronem propter bonum publicum, &
aliquis eius consanguineus nolit eum sus-
pendi propter amorem priuatum, nõ erit
cõtrarietas voluntatis: nisi forte in tantum
se extendat voluntas hominis priuati, vt
bonum publicum velit impedire, vt con-
seruetur bonum priuatum: tunc enim cir-
ca idem attenditur repugnancia volunta-
tum. Secundò autem requiritur ad contrarieta-
tem voluntatis, quod sit circa eandem vo-
luntatem. Si enim homo vult vnum secun-
dum appetitum rationis, & vult aliud se-
cundum appetitum sensitiuum, nõ est hic
aliqua contrarietas, nisi forte appetitus
sensitiuus in tantum præualeat, quod vel
immuet vel retardet appetitum ratio-
nis: si enim iam ad ipsam voluntatem ratio-
nis perueniet aliquid de motu contra-
rio appetitus sensitiui.
Sic igitur dicendum est, qd licet volun-

tari in aliquo exigit op-
positionẽ voluntatũ se-
cundũ idem & in eadem
voluntate. Antecedens
probat: quia si diuersitas
fit in diuersis, aut se-
cundũ diuersa, nõ est cõ-
trarietas. Probat: quia
nõ est contradictio: con-
trarietas nãque cõtradi-
ctionem in se claudit.
Deinde declaratur eadẽ
conclusio, quo ad illam
particulã, qm idem ex
diuersis rationibus vo-
lendi & nolendi vnũ &
idem (puta mortẽ Sor-
tis) propter cõmune vel
priuatũ bonum) duplici-
ter se habentibus, vel vt
diuersis tãtum, vel non
solum vt diuersis, sed op-
positis: vt patet in exem-
plo literæ de voluntate
principis circa mortem
Sortis latronis, propter
bonum publicum, & vo-
luntate parentis, vt non
moriatur propter bonũ
propriũ. Quando enim
hic sũnt ambæ volun-
tates diuersæ quid sũnt
sed non contrariantur:
quia licet cõtraria vel-
line (scilicet mori illum,
& nõ mori illum) diuer-
sa tamen est ratio volen-
di mortem, & volendi nõ
mortem: ac per hoc non
est oppositio secundum
eandẽ rationem volen-
di. Sed si non sũnt hic
sed voluntas patris cir-
ca non mori propter bo-
num propriũ, oppositio
bonum proprium bono
communi, iam non solum
est diuersitas rationũ vo-
lendi, scilicet cõmuni
& proprii: sed est opposi-
tio earundẽ: quia com-
mune bonũ tollitur per
propriũ in ratione volen-
di. Vincit enim amor
proprius amorem com-
munis boni, & expellit
illud à ratione volendi:
& vult filium non mori-
etiam contra commune
bonũ ob nimium amo-
rem proprii boni. De-
mum declaratur eadem
conclusio quo ad illam
particulã, in eadem vo-
luntate ex diuersis ap-
petitibus, dupliciter et-
iam dispositis, vel cum
sola diuersitate, vel cum
diuersitate habentibus
etiam oppositioẽ. Verbi
gratia, Appetitus ratio-
nalis vult bonum ratio-
nis, appetitus sensua-
lis vult bonum delecta-
bile secundum sensum.
Si hic sũnt, diuersitas
appetituum est sola: sed
si vltra progreditur, ex
parte subiecti appetitus
boni delectabilis: vtrum
mutet appetentem vel
ad tardandum, vel mu-
tandum appetitum boni
rationis, nam non so-
la diuersitas est appeti-
tiũ, sed oppositio: quia
opponit se appetitus de-
lectabilis contra appeti-
tum rationis, & vincit il-
lum, qd immutat illum
vel annullando, vel de-
bilitando illius ex parte
appetitis: vt scilicet vel
non velit bonum ratio-
nis tũc, vel debilitet ve-
lit illud. Hoc autẽ quod
dicimus de oppositioẽ

Esse, nu
per edi-
tus Gra-
ce & La-
tine in 8.

Habetur
in Epist.
Agas. ad
6. 3y. &
legu. thi
ad 4.
Cõcepti
tur ad 8.

Cap. 18.
20. &
23.

appetitus sensitiui ad ra-
tionale intelligẽdũ quo
que est locũ habere in-
ter actum volutatis per
modũ naturæ & actum
electionis: nã quũ in di-
uersa tendunt, si volutas
naturalis in tantum pro-
tenditur, vt opponat se
electioni, & vincat illã,
cõtrarietas volutatu est,
vt si quis electurus dispẽ-
dium honoris, famæ, ac
vitæ, ob bonũ virtutis, à
naturali volutate vitæ ho-
noris gloriæq; vincatur.
Circã hæc conclusioẽ
nota, qd in conclusione
nõ dicitur ad cõtrarieta-
tem voluntatum requiri
hæc duo: sed dicitur, hæc
duo requiri ad cõtrarieta-
tem voluntatum in ali-
quo. Apposuit siquidem
Auctor ly in aliquo; ad
mõstrandum qd de con-
trarietate volutatum in
vno & eodẽ homine lo-
quitur. Et dixit hoc: quia
sciebat, imò etiã in hæc
litera, docet qd cõtra-
rietatem voluntatũ sim-
pliciter & absolute non
requiritur hæc duo: sed
alterũ tantum sufficit: vt
patet in exemplo literæ
de voluntate principis,
& voluntate parentis ni-
mis vitam filij amantis.
Sunt enim verè tunc cõ-
trarietate volutatis: quam-
uis sint diuersorum ho-
minũ. Et hoc modo vo-
luntas peccatorũ est cõ-
traria voluntati diuinæ:
& contra Dei voluntatẽ
agere dicuntur, tũ si qui-
dem hæc cõtrarietas vo-
luntatum obiectiue, nõ
subiectiue. Sed auctor in
litera loquitur de volun-
tatũ contrarietate & ob-
iectiua & subiectiua: &
ideo adiunxit ly in ali-
quo: & dixit, ad cõtrarie-
tatem voluntatũ in ali-
quo, hoc est obiectiue &
subiectiue, exigi duo, sci-
licet oppositioẽ secundum
idem idẽ, & oppositioẽ
in eadem voluntate.
Quo ad sũm, conclusio
responsum quæsto est: In
Christo nulla fuit con-
trarietas voluntatum.
Probat: primò ex parte
primæ conditionis re-
quisitæ ad contrarietate
voluntatum: hoc est,
oppositioẽ secundum
idem fe eandẽ ratio-
nem. Probat autẽ sic:
In Christo nec voluntas
naturalis nec voluntas
sensualitatis repudiabat
rationem volitam, à di-
uina & humana electio-
ne: ergo in Christo non
habuit locum repugna-
tia voluntatũ secundum
idem. Antecedẽs probat
quo ad voluntatẽ na-
turalem: quia etiam vo-
luntate absoluta Christus
volebat salutẽ humani
generis, quãuis non vel-
let hoc in ordine ad a-
liud: hoc est, quãuis non
vellet cõ vt rationeẽ vo-
lẽdi mortem propriam:
quia ad voluntatem vt
natura, non spectat vel-
le aliquid in ordine ad
aliud, sed solũ velle vel
nolle aliud absolute. De
inde probatur antecẽ-
dẽs, quo ad voluntatem

tas naturalis & voluntas sensualitatis in
Christo aliquid aliud voluerit, quã vo-
luntas diuina & voluntas rationis ipsius
non tamen fuit aliqua contrarietas volun-
tatum. Primò quidem, quia neque vo-
luntas naturalis, neque voluntas sensualita-
tis repudiabat illam rationem, scilicet
qua diuina voluntas, & voluntas rationis
humanæ in Christo passionem volebat.
Volebat enim etiam voluntas absoluta in
Christo salutem humani generis: sed eius
non erat velle hoc in ordine ad aliud. Mo-
tus autem sensualitatis ad hoc se extende-
re non valebat. Secundò, quia neque vo-
luntas diuina, neque voluntas rationis in
Christo impediatur aut retardatur
per voluntatem naturalem, aut per appeti-
tum sensualitatis. Similiter etiam nec e-
contrario voluntas diuina vel voluntas ra-
tionis in Christo, refugiebat aut retarda-
bat motum voluntatis naturalis humanæ,
& motum sensualitatis in Christo. Place-
bat enim Christo secundum voluntatem
diuinam, & etiam secundum voluntatem
rationis, vt voluntas naturalis in ipso & vo-
luntas sensualitatis, secundum ordinem suæ
naturæ mouerentur. Vnde patet, quod in
Christo nulla fuit repugnancia vel contra-
rietas voluntatum.
AD PRIMVM ergo dicendum
quod hoc ipsum, quod aliqua voluntas hu-
mana in Christo aliud volebat, quã eius
voluntas diuina, procedebat ex ipsa volun-
tate diuina, cuius beneplacito natura hu-
mana motibus propriis mouebatur in
Christo, vt Damasc. dicit.*
AD SECUNDUM dicendum, quod in nobis
per concupiscẽtiam carnis impeditur aut
retardatur concupiscẽtia spiritus, quod
in Christo non fuit. Et ideo in Christo nõ
fuit contrarietas carnis ad spiritum, sicut
in nobis.
AD TERTIUM dicendum, quod agonia non
fuit in Christo, quantum ad partem anime
rationalem, secundum quod importat con-
trarietatem voluntatum ex diuersitate
rationum procedentem. Puta cum aliquis
secundum quod ratio considerat vnum,
vult hoc: & secundum quod considerat
aliud, vult contrarium. Hoc enim contin-
git propter debilitatem rationis, quæ non
potest diiudicare quid sit simpliciter meli-
us. Quod in Christo nõ fuit: quia per suã
rationẽ iudicabat simpliciter esse melius,
quod per eius passionem impleteretur vo-
luntas diuina circa salutem generis huma-
ni. Fuit tamen in Christo agonia, quãtum
ad partem sensitiuam, secundum quod im-
portat timorem infortunij imminētis: vt
dicit Damasc. in tertio libro.*

QVAESTIO DECIMONA,
De pertinentibus ad virtutem Christi,
quantum ad operationem, in
quatuor articulos
diuisa.



EINDE cõsiderandum est
de vnitate operationis Christi.
Circã hæc quæruntur qua-
tuor.
Primò, vtrum in Christo sit vna operatio
diuinitatis & humanitatis, vel plures.
Secundò, vtrum in Christo sint plures
operationes secundum humanã naturam.
Tertiò, vtrum Christus secundum huma-

nam operationem aliquid sibi meruerit.
Quartò, vtrum per eam aliquid meruerit
nobis.
ARTICVLVS I.
Virum in Christo sit vnã tantum opera-
tio diuinitatis & humanitatis.
D PRIMVM sic procedi-
tur. Videtur quod in Chris-
to sit vna tantum operatio di-
uinitatis & humanitatis. Dicit
enim Dionysius in 2. cap. de Diuinit.
no. Discreta autem est benignissima cir-
ca nos Dei operatio per hoc, quod secun-
dum nos ex nobis integrè verèque huma-
natum est Verbum, quod est supra sub-
stantiam, & operari & pati quæcunq; hu-
manæ eius diuinæq; operationi cõgruunt.
Vbi vnã operationem nominat, huma-
nã & diuinã, quæ in Græco dicitur thean-
drice, id est, v diuinitatis. Videtur igitur esse
vna operatio composita in Christo.
2 Præterea, Principalis agentis & instru-
menti est vna sola operatio. Sed humana
natura in Christo fuit instrumentum diui-
næ, vt supra dictum est. * Ergo eadem est
diuinæ & humanæ naturæ in Christo operatio.
3 Præterea, Cum in Christo sint duæ na-
turæ in vna hypostasi vel persona, necessa-
riũ est vnum & idem esse, qd pertinet ad hy-
postasim vel personã. Sed operatio pertinet
ad hypostasim vel personã: nihil enim
operatur nisi suppositum subsistens, vnde
secundum Philosophum actus sunt singu-
larium. Ergo in Christo est vna & eadem
operatio diuinitatis & humanitatis.
4 Præterea, Sicuti esse est hypostasis sub-
sistens, ita etiã operari. Sed propter vnita-
tem hypostasis est in Christo vnum esse: vt
suprà dictũ est. * Ergo etiam propter ean-
dem vnitatem est in Christo vna operatio.
5 Præterea, Vbi est vnum operatum, ibi
est vna operatio. Sed idem operatum erat
diuinitatis & humanitatis: sicut sanatio le-
prosi, vel fuscitatio mortui. Ergo videtur
quod in Christo sit vna tantum operatio
diuinitatis & humanitatis.
SED CONTRA est, quod Amb-
dicit in 2. li. ad Gratianum Imperatorem.
* Quomodo modum eadem operatio diuer-
sa est potestatis, nunquid sic potest minor
quemadmodum maior operari: aut vna o-
peratio potest esse, vbi diuersa substantia
est?
RESPONDEO dicendum quod
supradicti hæretici, qui posuerunt in Chris-
to vnã voluntatem, posuerunt etiam
in Christo vnã operationem. Et vt eorum
opinio erronea melius intelligatur, cõsi-
derandum est, qd vbi cumque sunt plura
gætia ordinata, inferius mouetur à superio-
ri: sicut in homine corpus mouetur ab ani-
ma, & inferiores vires à ratione. Sic igitur
actiones & motus inferioris principij sunt
magis operata quãdã, quã operationes:
id autem quod pertinet ad supremũ prin-
cipium, est propriè operatio. Puta, si dica-
mus in homine: quod ambulare, quod est
pedum, & palpate, quod est manuum, sunt
quædam hominis operata: quorum vnum
operatur anima per pedes, aliud per ma-
nus. Et quia est eadem anima operans per
vtrumq;: ex parte ipsius operatis, quod est
primum principium mouens, est vna & in-
differens operatio: ex parte autẽ ipsorum
Tertia S. Thomæ. H Hh

Intra 9.
21. ar. 1.
Cõ 2. Et
tra voluntatum cõiuga-
3. d. 10.
tetur, aut retardatur: ergo
1. 1. 3. ar. 2.
d. 1. 3. ar. 2.
1. Et 4. ar.
cõ. ca. 16.
Et Serp.
2. 20.
luntatem diuinã huma-
namq; electiua: quia nec
impediatur, nec retar-
datur ex voluntate natu-
rali, aut sensualitatis: 2. 2. 2.
& e conuerso, quia nec
voluntas naturalis, nec
sensualitatis impediatur
diuina aut humana
electiua. Placebat siquidẽ
Christo fm diuinã
voluntatem, vt & volun-
tas sua humana per mo-
dum naturæ moueretur:
hoc est, haberet suas natu-
rales velletates respec-
tu vitæ, respecu inte-
gritatis corporis, respec-
tu honoris, respecu sã
mæ, respecu gloriæ, &c.
& appetitus sensitiuus
timeret futurum, tũta-
returque de præsentis
malo corporis, &c.
Super Quæstionẽ deci-
mã articulum 1.
Titulus articuli præ-
sentis & sequentis,
accurata eger annotatio
ne si sensus: nã quum
vni multipliciter dica-
tur, consequens est vt
operatio vna multipli-
citer dicatur. In propo-
sitione autem, vt Auctor ipse
in hoc articulo insinuat,
& in sequenti aperte re-
stat, sermo est de ope-
rationis vnitate secun-
dum principia a Stium,
non quodcunq;, sed
propriam, hoc est vir-
tute propria agens. Ita qd
operatio vna appellatur,
quæ est ab vno tantum
actu principio virtute
propria, & si à
pluribus actiuis princi-
piis secundum suas pro-
prias virtutes est, nõ est
operatio vna, perinde
eigo est quætere, an di-
uinitatis & humanitatis
in Christo sit vna tantum
operatio, ac si quæreretur,
an in Christo sit vnũ
tantum principium ope-
rãdi virtute propria, siue
illud sit sola diuinitas,
situe cõpositum quid
ex humanitate & diuini-
tate, siue sola humani-
tas. Quod tamen nullus
vna opinatus est, credẽs
incarnati Verbi mysterium.
Est autem mouendi hunc
articulũ ratio, & hæresis
põnitium in Christo vnã
cõpositam ex deitate &
humanitate: quoniam
consequenter poneretur
vna tantum confusa ope-
ratio

ratio in Christo: quia poteretur in eo vni tantum principium virtute propria adiuu. f. natura illa tertia confusa. Et multo magis heresis ponit in Christo sola deitatem esse actiuam virtute propria: humanitate vero esse purum instrumentum sine propria virtute (quales fuerunt subrahentes Christo voluntate humanam vel eius actum) quoniam si hoc in Christo consequenter poneretur deitatis & humanitatis vna tantum operatio, iuxta vnitatem Adui principij proprii. At si in Christo deitas agit virtute propria, & humanitas agit etiam virtute propria (quibus coagat simul deitati) non est deitatis & humanitatis in Christo operatio vna tantum, sed est vna & multae. Vna quidem, puta sanatio, quia virtute propria deitatis, & ab humanitate instrumentaliter est: deus vero, quia adiungitur deitatis operationi operatio, quae est ab humanitate virtute propria: deus sanationi coniungitur voluntaria conuulsio, sanatio enim vna operatio est: deitate per humanitatem: deitate autem voluntaria ponere tur humana operatio: propria humanitatis virtute. Si autem sola deitas, propria virtute operari ponatur, & humanitas solum per pure exequens principalis agentis virtutem poneretur, vna tantum operatio inueniretur in huiusmodi curatione. Haec de tit.

In corpore art. primo recitatur simul & declaratur haereticum positio cum fundamento. Secundo ostenditur ratio erroris eorum. Tertio respondetur quaesito, ibi. Et ideo vbiunque mouens & motum.

Quo ad primum errorem conclusio est: In Xpo est vna tantum operatio, licet sint multa operata. Probatur: quia vni tantum est in Christo principium actiuum, scilicet deitas: humanitas autem instrumentaliter se habet. Declaratur haec & in anima respectu organorum corporum, & respectu virtutis sensitiuarum.

Quo ad secundum errorem dicitur: quia non distinguuntur operationem instrumenti per propria formam, vel per participationem agentis. Declaratur haec in artificialibus: artifices & ferrari in naturalibus. f. igne respectu artis. Quo ad potes de clarare respectu animae vegetatiuae: cuius instrumentum ponitur ignis autem: vt patet in secun-

Epist. 20. ca. 4.

operatorum differentia inuenitur. Sicut autem in homine puro corpus mouetur ab anima, & appetitus sensitiuus a ratione, ita in Domino Iesu Christo humana natura mouebatur & regebatur a diuina. Et ideo dicebat, quod eadem est operatio & indifferens ex parte ipsius diuinitatis operantis: sunt tamen diuersa operata, in quantum scilicet diuinitas Christi aliud agebat per seipsam, sicut quae portabat omnia verbo virtutis suae: aliud autem per humanam naturam, sicut quod corporaliter ambulabat. Vnde in sexta Synodo inducitur verba Seueri haeretici, sic dicentis, Ea quae agebantur & operabantur ab vno Christo, multum differunt. Quaedam enim sunt Deo de cibilibus: quaedam humana, veluti corporaliter vadere super terram, profectum humanum super terram penitus non valentibus, sanum gressum donare, Deo decibile est. Sed vnus scilicet incarnatum Verbum, hoc & illud operatus est: & nequaquam hoc quidem huius, hoc vero huius est naturae: neque eo quod diuersa sunt operamenta, ideo duas operatrices naturas atque formas iuste deferimus. Sed in hoc decipiebantur: quia actio eius quod mouetur ab altero, est duplex. Vna quidem, qua habet secundum propriam formam: alia autem, quam habet, secundum quod mouetur ab alio. Sicut securis operatio secundum propriam formam est incisio: secundum autem quod mouetur ab artifice, operatio eius est facere scammum. Operatio igitur, quae est allicuius rei secundum suam formam, est propria eius: nec pertinet ad mouentem, nisi secundum quod vtitur huiusmodi re ad suam operationem. Sicut calefacere est propria operatio ignis, non autem fabri, nisi quatenus vtitur igne ad calefaciendum ferrum. Sed illa operatio, quae est rei solum secundum quod mouetur ab alio, non est alia praeter operationem mouentis: ipsi: sicut facere scammum, non est seorsum operatio securis ab operatione artificis, sed securis participat instrumentaliter operationem artificis. Et ideo vbiunque mouens & motum habent diuersas formas seu virtutes operatiuas, ibi oportet quod sit alia operatio mouentis, & alia operatio propria moti: licet motus participet operationem motum, & mouens vtitur operatione moti, & sic vtrumque agat cum communiione alterius. Sic igitur in Christo humana natura habet propriam formam: & virtutem, per quam operatur, & similiter diuina. Vnde humana natura habet propriam operationem distinctam ab operatione diuinae, & e converso. Et tamen diuina natura vtitur operatione naturae humanae, sicut operatione sui instrumenti: & similiter humana natura participat operationem diuinae naturae sicut instrumentum participat operationem principalis agentis. Et hoc est quod dicit Leo papa in Epistola ad Flavianum: Agit vtraque forma, scilicet tam natura diuina, quam humana in Christo, in quantum est instrumentum diuinitatis, non est alia ab operatione diuinitatis: non enim est alia saluatio, qua saluatur humanitas Christi & diuinitas eius. Habet tamen humana natura in Christo, in quantum est natura quaedam, quandam propriam operationem praeter diuinam, vt dictum est.

Ad tertium dicendum quod operari est hypostasis subsistentis, sed secundum formam & naturam, a qua operatio speciem

47. 4. 8. 49.

Circa deum diuinitatem

In suo illius.

In corp.

In corp.

In responsione ad quintum vide huiusmodi, quod cum propriis operatis singularum operationum (diuinae scilicet & humanae) stare dicitur vnitatis operari respectu vtriusque: non per viam proprietatis, quia hoc repugnat his, quae nunc immediate dicta sunt, sed per viam concursus seu communionis. Nunquam enim operatum proprium vnius operationis est operatum proprium alterius: vt in principio responsionis docemur.

Secundum operatum proprium vnius potest esse operatum commune sibi & alteri operationi: vt sanatio leprosi est proprium operatum diuinae operationis: & cum hoc est commune operatum dicitur diuinae operationi & humano contactui participanti diuinam operationem: vt in calce responsionis docemur.

Super Quaestiones decemnono articulum secundum.

Titulus ex praecedenti clarus est.

In corpore tria sunt, primo declaratur in communi quid & quae sit operatio humana vel non humana, & similiter vna vel multae. Secundo declaratur haec eadem in puro homine applicando ad purum hominem communitate praedicta. Tertio, applicando ad Christum, respondetur quaesito vnicuius conclusionem: In Christo est vna humana operatio multo magis, quam in quocunque homine.

Quo ad primum, quia titulus duos terminos claudit, scilicet operationem humanam & vnitatem, vel pluralitatem: ideo Autor primo operationem elucidat humanam: & deinde illius vnitatem vel multitudinem in communi. Dicit ergo tria. Primum, Operatio humana simpliciter est, quae a ratione procedit secundum voluntatem: quia homo est homo per rationem, & per oppositum reliquae operationes attribuitur homini, non humanae nisi secundum partem suam: sunt triplicis ordinis, scilicet ex natura elementari, ex anima vegetatiua, ex anima sensitiua. Secundum: Differentia inter operationes hominis secundum partem naturae humanae est, quod quaedam sunt participatiuae, quandoque humanae, vt quae sunt partis sensitiuae: & quaedam non, vt quae sunt partis vegetabilis & elementaris. Tertium, Subordinatio agentium propriis virtutibus operationes sunt multae, agentium vna est operatio.

Nota hic duo: primo quod & quia ratio (vt dicitur. 6. Metaph.) est ad opposita, & ab electione, quae est actus voluntatis determinatur, ideo ratio & voluntas per vnicuius principio operationis humanae computatur, & idem est operationem esse a ratione, & voluntate, quae est appetitus rationis determinatiuus. Secundum, quod

recipit. Et ideo a diuersitate formarum seu naturarum est diuersa species operationum: sed ab vnitatis hypostasis est vnitatis secundum numerum, quantum ad operationem speciei. Sicut ignis habet duas operationes specie differentes, scilicet illuminare & calefacere secundum differentiam lucis & caloris: & tamen est vna numero illuminatio ignis semel illuminantis. Et similiter in Christo oportet quod sint duae operationes specie differentes secundum eius duas naturas. quaelibet tamen operationum est vna numero in Christo semel facta, sicut vna ambulatio, & vna sanatio.

Ad quartum dicendum, quod esse & operari est personae a natura, aliter tamen & aliter. Na esse pertinet ad ipsam constitutionem personae: & sic quantum ad hoc se habet in ratione termini. Et ideo vnitatis personae requirit vnitatem ipsius esse completi personae. Sed operatio est quidam effectus personae secundum aliquam formam vel naturam: vnde pluralitas operationum non praedicit vnitati personali.

Ad quintum dicendum, quod aliud est proprium operatum operationis diuinae & operatio humanae in Christo: sicut operatum proprium diuinae operationis est sanatio leprosi, operatum autem proprium humanae naturae, est eius contactus. Concurrent autem ambae operationes ad vnum operatum, secundum quae vna natura agit cum communiione alterius: vt dictum est.

D. 246.

Super Quaestiones decemnono articulum secundum.

In corp.

Cap. 14. 43.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Christo sint plures operationes humanae.



SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod in Christo sint plures humanae operationes. Christus enim, in quantum homo comunicat cum platis in natura nutritiua, cum animalibus autem in natura sensitiua, cum Angelis autem in natura intellectiua, sicut & ceteri homines. Sed alia est operatio plantae, in quantum est planta: & alia animalis in quantum est animal. Ergo Christus in quantum est homo, habet plures operationes.

2 Praeterea, Potentiae & habitus distinguuntur secundum actus. Sed in anima Christi fuerunt diuersae potentiae & diuersi habitus. Ergo & diuersae operationes.

3 Praeterea, Instrumenta debent esse proportionata operationibus. Corpus autem humanum habet diuersa membra differentia secundum formam. Ergo diuersae operationibus debet esse accommodata. Sunt ergo in Christo diuersae operationes secundum humanam naturam.

SED CONTRA est, quod sicut Damascenus dicit in 3 lib. Operatio sequitur naturam. Sed in Christo est tantum vna natura humana. Ergo in Christo fuit vna tantum operatio humana.

RESPONDEO dicendum, quod quia homo est id quod est secundum rationem, illa operatio dicitur esse simpliciter humana, quae a ratione procedit per voluntatem, quae est rationis appetitus. Si qua autem operatio est in homine, quae non procedit a ra-

quum in litera dicitur operationem hominis non procedentem a voluntate conuenire homini secundum partem humanam naturae: & subdistinguitur pars humanae naturae in elementarem, vegetabilem & sensibilem: duobus surgit de primo actu intellectus, qui est hominis, & non a voluntate, nec ab aliqua harum partium. Vnde dupliciter potest intelligi litera praefata: primo vt sit sermo de generatione operationis: ita quod sensus est, si quod quod operationis est conueniens homini, & c. Et tunc caret serupulo literae: quia licet inueniatur in homine aliqua operatio non a voluntate, nec secundum illas partes numeratas in litera (vt primus actus intellectus: quem oportet esse naturalem, vt pote ante omnem actum voluntatis) non tamen inuenitur aliquid generis operationis in homine quod non sit a voluntate aut ab aliquo numerata: Cap. 6. 11. ram partem. Intelligitur enim hominis secundum suum genus est a voluntate: quia prima intellectio sit ex parte. Alio modo potest intelligi, vt litera intelligatur, vt sanatio, scilicet quod operatio hominis non a voluntate, non est simpliciter humana sed conuenit homini secundum aliquam partem humanam naturae: & hic terminetur sententia: ita quod sequens distinctio non apponatur vt euacuatiua partis humanae naturae, sed vt narratiua partium humanae naturae opportunarum ad propositum. Dico autem hoc: quia inter partes humanae naturae est computanda intellectio pars, vt natura, sicut sensitiua, vegetatiua, & elementaris. Et sic multo magis sine vlla glossa litera caret serupulo, quia primus actus intellectus non est proprie humanus: & conuenit homini secundum partem intellectiuae humanae naturae: sequitur enim actus ille ad partem intellectiuae, vt natura quaedam est scilicet ad graue sequitur moueri deorsum, vterque enim motus est a generante, deductus impeditur, & pars intellectiua, vt natura sumpta optime distinguitur a cetera ratione appetitus determinatum ad operandum: sicut agens naturale contra agens a proposito: vt patet.

Quo ad secundum, conclusio est: In quolibet puro homine est tantum vna operatio humana, multae autem non humanae. Declaratur dicitur modo figuratim per quatuor enumeratas partes humanae naturae: scilicet elementarem, vegetabilem, sensitiuam & rationalem. Nam ex elementari, & vegetabili patet secunda pars conclusionis: quia alia est alia est operatio harum partium & voluntatis. Ex sensitiua vero distinguendo propriam participato, patet quod secundum propria habet etiam aliam operationem: H h h

Cap. 6. 11.

dr. pra.

In hoc articulo.

In corp.

nem: participatiue autem vnam, & est ipsius & voluntatis operatio. Ex rationa-
li autem de distinguendo seu replicando quali vnitatem operationis est sermo
(scilicet penes vnitatem principij proprii virtute) habetur quod vna ratio
est operatio humana in vno homine. Quae est prima pars conclusionis, quia
vni ratio est humani principij, scilicet voluntatis, quauis diuersitas sit
operatio humanarum
penes obiecta, quae vo-
catur penes operata à
quibusdam. Ex quibus
omnibus patet, quod se-
quitur conclusio, quod
ad vtranque sui partem:
nam ex hoc quod nulla
pars humanae naturae
multiplicat operationem
ar. 2. 3. 4. humana in vno puro ho-
mine, habetur quod vna ta-
tu est operatio humana
in vno homine: & ex eo
6. Epist. quod in eodem s'm diuersas
humanarum naturae partes
multiplicatur operatio-
nem non humanam, habet-
ur quod prae humana
operatio est in vno
puro homine multae ope-
rationes non humanae.
¶ Notato hic, quod hic
apparet non esse hic ser-
monem de vnitatem nu-
merali, aut purè specifi-
ca operationis: quia clarè
cõstet, in vno eodemq;
homine esse diuersas re-
poribus humanas opera-
tiones multas secundum
numeri ad eodè princi-
pio actiuo humano: sed
quia omnis humana ope-
ratio in vno homine ab
eodè est humano princi-
pio, vna dicitur vnitatem
formali sui actiuo princi-
pij, & vnitatem nihilomi-
num numerali in omni
subordinato principio
fibi obsequente: vna enim
numero est moderatio
humani motus à volunta-
te, concupiscentia ac lin-
gua seu manu: & simile
est de alijs. Distinctio
autè specifica vel etiam
generica operationum hu-
manarum penes obiecta
(de qua in praecedentibus
libris tractatum & di-
cussus est in processu
materiae moralis) extra
praesens propositum est,
vt patet in littera.

In corp.

3. diff. 18. ar. 2. 3. 4. humana in vno puro ho- mine, habetur quod vna ta- tu est operatio humana in vno homine: & ex eo 6. Epist. quod in eodem s'm diuersas humanarum naturae partes multiplicatur operatio- nem non humanam, habet- ur quod prae humana operatio est in vno puro homine multae ope- rationes non humanae.

Epist. 56. pmo ad rom. 10. mod.

Tex. 39.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum actio humana Christi potuerit esse sibi meritoria.



AD TERTIVM sic pro-
ceditur. Videtur quod actio
humana Christi non potue-
rit esse sibi meritoria. Chri-
stus enim ante mortem fuit comprehensor,
sicut & modò est. Sed comprehensor non
est mereri, charitas enim comprehensoris
pertinet ad pramiu beatitudinis, cum se-
cundum eam attendatur fructus: vnde non
videtur esse principium merendi. cum non
sit idem meritum & pramiu. Ergo Chri-
stus ante passionem non merebatur, sicut
nec modò meretur.
¶ 2. Præterea, Nullus meretur id quod est
sibi debitu. Sed ex hoc quod Christus est
filius Dei per naturam, debetur sibi hære-
ditas æterna, quam alij homines per bona
opera merentur. Non ergo Christus ali-
quid sibi mereri potuit: quia à principio
fuit filius Dei.

¶ 3. Præterea, Quicumque habet id quod est
principale, non propriè meretur id quod
est illo habito sequitur. Sed Christus ha-
buit gloriã animæ, ex qua secundum com-
munem ordinem sequitur gloria corporis: vt
Aug. dicit in Epistola ad Diosc. in Chri-
sto tamen dispensatiue factu est, quod glo-
ria animæ non deriuaretur ad corpus. Nò
ergo Christus meruit gloriã corporis.
¶ 4. Præterea, Manifestat excellentiam
Christi non est bonu ipsius Christi, sed eo-
rũ qui eũ cognoscunt: vnde & pro præmio
promittitur dilectoribus Christi, vt eis ma-
nifestetur secundum illud Ioan. 14. Si quis
diligit me, diligetur à Patre meo: & ego
diligam eum, & manifestabo ei meipsum.
Ergo Christus non meruit manifestationem
suae altitudinis.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus
dicit Phil. 2. Factus est obediens vsque ad
mortem: propter quod & Deus exaltauit
illum Meruit ergo obediendo suam exalta-
tionem: & ita aliquid sibi meruit.

¶ RESPONDEO dicendum, quod
habere aliquid doni per se, est nobilius,
quam habere illud per aliud: semper enim
causa, quæ est per se, potior est ea, quæ est
per aliud: vt dicitur in 8. Phy. Hoc autem
dicitur aliquid habere per seipsum, cuius

Titulus clarus est.
¶ In corpore duæ sunt conclusiones. Prima est, Christus habuit per me-
ritu quicquid alij habent per meritũ, nisi sit tale cuius meritũ deroget digni-
tati Christi. Secunda est directè responsus quaestio: Christus potuit aliquid
sibi mereri. Prima conclusio habet duas partes. Et quo ad primã probatur: Ha-
bere aliquid boni per se, est nobilius, qd habe-
re illud per aliũ: sed ha-
bere per proprium me-
ritum, est habere illud
per se: ergo habere per
meritum, est nobilius
quam sine merito: ergo
Christus habuit per me-
ritum quicquid alij ha-
bent per meritum. Ma-
ior probatur: quia causa
per se potior est ea quæ
est per aliud. Minor pro-
batur, sanè tamen expo-
sita, quod intelligitur p
se tanquam causam non
primã (quia illa est De-
i, vt patet ex Apostolo)
sed secundariã, quia est
esse Dei cooperatorem.
Consequenter autem vl-
tima probatur: quia om-
nis perfectio & nobilitas
est Christo attribuenda.
¶ Quo ad secundã verò
partem probatur conclusio,
distinguendo bona in duo
genera: quædam quorum
quædoque absentia ma-
iorem adimit perfectio-
nẽ, quam dignitas mere-
di ponat: vt gloria ani-
mæ, scientia, gratia, vno
personalis Verbi: quæda
quorum coeua presentia,
melior est dignitas
merendi: vt gloria corpo-
ris, ascensio, veneratio.
Stãte liquidè distinctio
ne patet. ¶ Probata re-
stat conclusio: secundum
partem illa radice. Om-
nis perfectio & nobilitas
tribuenda est Christo.
Hinc liquidè sequitur &
quod dignitas meriti ad
tribuenda est sibi respec-
tu bonorũ tunc minor
dignitas merendi:
& quod respectu maio-
rum bonorũ tunc di-
gnitas merendi, non ha-
buerit meritum. Specifi-
cantur autem in littera
vtraque bona: & proba-
tur quod quædam Chri-
stus meruerit: quia mi-
nora sunt qd dignitas me-
rendi, quæ pertinet ad
virtutẽ charitatis. Secũ-
da autè conclusio respo-
sua directè quaestio, nõ
aliter probatur: sed ex
prima probata & expla-
nata in specialibus bonis
quæ Christus meruit, vt
linquitur euident.

¶ Quia autè omnis perfectio & nobilitas
Christo est attribuenda, cõsequens est quod
ipse per meritum habuerit illud quod alij
per meritũ habent: nisi sit tale quid, cuius
carentia magis dignitati Christi & perfe-
ctioni præiudicet, quam per meritum ac-
crescat. Vnde nec gratia nec scientia, nec
beatitudinem animæ, nec diuinitatẽ mer-
uit. Quia cum meritũ nõ sit nisi eius quod
nondum habetur, oportet quod Christus ali-
quando istis caruisset: quibus carere, mag-
is diminuit dignitatẽ Christi, quam au-
geat meritum. Sed gloria corporis, vel si
quid aliud huiusmodi est, minus est quam
dignitas merendi, quæ pertinet ad virtutem
charitatis. Et ideo dicendum est, quod
Christus gloriã corporis, & ea quæ per-
tinent ad exteriorem eius excellentiam
(sicut est ascensio, veneratio, & alia huius-
modi) habuit per meritum. Et sic patet,
quod aliquid sibi mereri potuit.

¶ Ad primũ ergo dicendum, quod fructus,
quæ est actus charitatis, pertinet ad glo-
riã animæ, quam Christus non meruit: &
ideo si per charitatem aliquid meruit, nõ
sequitur quod idẽ sit meritum & præmiũ.
Nec tamen per charitatem meruit, in qua-
tum erat charitas comprehensoris, sed in-
quantum erat viatoris: nam ipse fuit simul
viator, & comprehensor: vt supra habitum
est. Et ideo quia nunc non est viator, non
est in statu merendi.

¶ Ad secundum dicendum, quod Christo,
secundum quod est Deus & Dei fili, per na-
turam debetur gloria diuina, & dominium
omnium, sicut primo & supremo domino.
Nihilominus tamẽ debetur ei gloria sicut
homini beato. quã quantum aliquid de-
buit habere sine merito, & quantum ali-
quid cũ merito: vt ex supra dictis patet.

¶ Ad tertium dicendum, quod redundantia
gloriæ ex anima ad corpus, est ex diuina or-
dinatione secundum congruentiã humano-

quæstionem, dicendo quod supposita absentia quorundam bonorũ quæ de
facto sunt in Christo (vt patet) ad dignitatẽ ipsius spectat, quod habuerit illa
per meritũ: quia quod est per se, nobilius est, quam quod per aliud. Alius ta-
men Autor orsus, monstrare voluit quare quæda potuit mereri Christus, &
quædam non. Et ad hoc monstrandũ accepit hunc modũ habẽdi (scilicet per
meritũ vel sine merito) & inde bonũ quod haberi debet: & appõdit vtrũque
in latera cũ opposito alterius, posuit enim in vna parte modũ habẽdi per me-
ritũ cũ absentia quædoque boni: & in altera parte coeua presentia boni cũ
non merito. Et librando cuncta, quia inuenit modũ habendi per meritum cũ
absentia exteriorũ bonorũ, meliorem esse, quam presentiam eorundem si-
ne merito, conclusit in Christo fuisse meritũ respectu exteriorũ bonorũ. Et
quia inuenit presentia interiorũ bonorũ cum non merito eorũ, meliorẽ fore
quam meritũ eorundem, quod eorundẽ oportet habere absentia, cõclufit in
Christo interiora bona fuisse sine merito. Hic processus est litteræ, vt patet.
¶ Sed remanet hic dubium circa rationem in littera redditã, quare Christus
meruit exteriora bona: quia scilicet dignitas merendi spectat ad charitatẽ, ac
per hoc præstat exteriorũ bonorum presentia coeua. Nam secundum hanc
rationem Christus etiã meruit scientiam: quia scientia inferior est charitate,
ad quam spectat dignitas meriti. In littera autem cõputatur scientia inter bo-
na non sub merito Christi: quia derogat dignitati Christi plus nescientia
quandoque, quam non meritum scientia.

¶ Ad hoc dicitur, quod
scientia tam beata quam
infusa, quæ in Christo
excluditur à merito clau-
ditur infra latitudinem
gratiæ: & de beata pater:
De infusa autem per sua
detur, ex eo quod com-
prehendit in se dona Spi-
ritus sancti, intellectum,
sapientiam, scientiam, &
cõsuetudine: vt patet ex su-
periori tractatu de scien-
tia infusa Christi. Gratiæ
autem plenitudinis de-
fectus in Christo, maio-
rem tolleret à Christo
perfectionem, quam po-
neret modus habendi
ex merito. Et propterea
ratio litteræ stat solida
respectu exteriorũ bono-
rorũ: nec habet locũ res-
pectu scientie infusæ.
¶ In responsione ad ter-
tium eiusdem articuli
aduerte responsum non
consistere in distinctio-
ne Maioris argumenti
assumpti, scilicet habito
principali, accessorium
non propriè cadit sub
merito. Distinguitur e-
nim accessorium dupli-
citer, vel absolute, vel se-
cundum congruentiam
humanorũ meritorum.
De primo transeat Ma-
ior, sed de secundo ne-
gatur gloria autem cor-
poris est ad gloriã ani-
mæ accessoria, secundum
congruentiam humano-
rum meritorũ: & diu-
ina ordinatio: & ideo
sub merito cadere po-
test.
¶ In responsione ad quar-
tum, collige debitu non-
strum erga Christũ. Nã
si parentibus & benefa-
ctoribus debemus, secũ-
dum esse quod habet in
nobis, & opinionem bo-
nã, & affectum beneuo-
lum, & actus reuerentes
& verba honorabilia:
quanto magis Creatori
ac Redemptori nostro
debemus, vt in nobis ef-
fe habeat (tã in intelle-
ctu, quam in affectu, quã
in verbis & actibus) cõ-
fessio ad excellentiam
suam, ad recepta benefi-
cia, &c. Hoc enim est id
solum quod retribuere
illi possumus: quoniam
secundum esse, quod ha-
bet in seipso, nihil possu-
mus ei dare aut tollere.
In hoc nãque esse quod
in nobis habet, omnis
cultus diuinus consistit,
& ad hoc ordinatum, in
quo tota Dei gloria ex-
tra seipsum consistit.

Alii dunt.

Infra 9. ar. 1. cor. ar. 6. ar. 49. ar. 1. cor. Et 2. al. 20. ar. 2. ar. 3. ad 4. 18. ar. 6. Et 4. ar. 9. 26. ar. 6. 29. ar. 7.

Quaest. 3.

Super Quaestiois decimanona Articulum quartum.

Titul' de merito cõ- digni intelligitur, & clarus est ex terminis superius declaratis. ¶ In corpore est vnica conclusio respoisua: Meritum Christi excedit se ad alios vt mēbra ipsius. Probat' & declaratur. Primò probat' in Chri- sto fuit gratia, nõ solum vt in homine singulari, sed vt in capite tot' Ec- clestia: ergo meritũ ip- sius. Antecedens patet ex supradictis. Cõsequen-

rum* meritorũ, vt scilicet sicut homo me-
retur per actum animæ, quæ exercet in cor-
pore, ita etiã remuneretur per gloriã ani-
mæ, redundante ad corpus. Et propter hoc
nõ solum gloria animæ, sed etiã gloria cor-
poris cadit sub merito, secundum illud Ro-
mã 8. Viuificabit mortalia corpora nostra
propter inhabitantẽ Spiritũ eius in nobis.
Et ita potuit cadere sub merito Christi.

¶ Ad quartum dicendum, quod manifesta-
tio excellentiæ Christi pertinet ad bonum
eius secundum esse quod habet in notitia
aliorum: quãuis principalis pertineat ad
bonum eorũ, qui eum cognoscunt, secun-
dum esse quod habet in seipsis. Sed etiam
hoc ipsum refertur ad Christum, inquan-
tum sunt membra eius.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum Christus alijs mereri potuerit.



AD QVARTVM sic pro-
ceditur. Videtur quod Christus
alijs mereri nõ potuerit. Dici-
tur enim Eze. 18. Anima,
quæ peccauerit, ipsa morietur. Ergo pari-
tatione anima, quæ meretur, ipsa remun-
erabitur. Non ergo est possibile, quod
Christus alijs meruerit.

¶ 2. Præterea, De plenitudine gratiæ Chri-
sti omnes accipiunt: vt dicitur Ioã. 1. Sed alij
homines habentes gratiã Christi, non pos-
sunt alijs mereri: dicitur enim Ezech. 14.
¶ si fuerint in ciuitate Noe, Daniel & Iob,
filiũ & filiam non liberabunt: sed ipsi iusti-
tia sua liberabunt animas suas. Ergo nec
Christus potuit aliquid nobis mereri.

¶ 3. Præterea, Merces, quã quis meretur,
debetur secundum iustitiã, & non secundum
gratiã: vt patet Ro. 4. Si ergo Christus me-
ruit salutẽ nostrã, sequitur quod salus nostra
nõ sit ex gratia Dei, sed ex iustitia: & quod
iniuste agat cum eis, quos non saluat, cum
meritum Christi ad omnes se extendat.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur
Rom. 5. Sicut per vnũ delictũ in omnes
homines in condensationẽ, sic & per vnũ
iustitiã in omnes homines in iustificationẽ
videt. Sed demeritum Adæ deriuatur ad
condensationem aliorum. Ergo multò ma-
gis meritum Christi ad alios deriuatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod
fuit supradictum est, in Christo non so-
lum fuit gratia, sicut in quodam homine
singulari, sed sicut in capite totius Ecce-
stia, cui omnes vniantur, sicut capiti mem-
bra: ex quibus cõstituitur mysticè vna per-
sona. Et exinde est, quod meritum Christi
se extendit ad alios, inquantum sunt mem-
bra eius, sicut etiam in vno homine actio
capitis aequaliter pertinet ad omnia mē-
bra eius: quia non solum sibi sentit, sed om-
nibus membris.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quod
peccatũ singularis personæ non nocet nisi
sibi ipsi: sed peccatum Adæ, qui constitu-
tus est à Deo principium totius naturæ, ad
alios per carnis propaginem deriuatur. Et
similiter meritũ Christi, qui est à Deo cõ-
stitutus caput omnium hominũ, quantum
ad gratiã, se extendit ad omnia eius mēbra.
¶ Ad secundum dicendum, quod alij de ple-
nitudine Christi accipiunt, non quidẽ fon-
tem gratiæ, sed quendam particulare gra-
tiam: & ideo non oportet quod alij homi-
nes possint alijs mereri, sicut Christus.

¶ Ad tertium dicendũ, quod sicut peccatum

Adæ nõ deriuatur ad alios, nisi per carnalẽ
generationẽ: ita meritum Christi non deri-
uatur ad alios, nisi per generationẽ spiri-
tualem, quæ fit in Baptismo, per quã homines
Christo incorporantur: secundum illud ad Gal.
3. Omnes quot quot in Christo baptizati
estis, Christum induistis. Et hoc ipsum est
gratiã, quod homini cõceditur regenerari in
Christo: & sic salus hominis est ex gratia.

¶ Aduerte hic, quod pri-
uilegium Christi est me-
riti alijs ex condigno:
ita quod sicut solus est
caput Ecclesiæ, ita solus
potest mereri ex condi-
gno pro alijs: Sãctorum
autem merita alijs pro-
desse possunt de con-
gruo, Autor verò in tes-
tatione ad tertium, dixit
quod sufficiebat ad
solutionem argumenti,
quod scilicet non oportet
Sãctos mereri pro
alijs: cum quo verò quo-
que est, quod non potest
Sãctorum meritum esse
pro alio ex condigno.

¶ Super Quaestiois decimanona Articulum primum.

EINDE considerandũ est
de his, quæ cõueniunt Christo
per cõparationẽ ad Patrem.
Quorũ quædam dicuntur de ip-
so secundum habitudinẽ ipsius ad Patrẽ: pu-
ta quod est ei subiectus, quod ipsum ora-
uit, & ei in sacerdotio ministravit. Quæda
verò dicuntur vel dici possent secundum
habitudinẽ Patris ad ipsum: puta si Pater
eum adoptasset, & quod eum prædesti-
nauit.

¶ Primò igitur cõsiderandũ est de subie-
ctione Christi ad Patrem. Secũdo, de eius
oratione. Tertiò, de ipsius sacerdotio.
Quartò, de adoptione, an ei conueniat.
Quintò, de eius prædestinatione.

¶ Circa primum quaruntur duo.
¶ Primò, vtrum Christus sit subiectus
Patri.
¶ Secundò, vtrum sit subiectus sibi ipsi.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum dicendum sit, Christum esse subie- ctum Patri.



AD PRIMVM sic proce-
ditur. Videtur quod non sit
dicendum, Christum esse
subiectũ Patri. Omne enim
quod subicitur Deo Patri,
est creatura: quia, vt dicitur in lib. de Ec-
clesiasticis dogmatibus, in Trinitate ni-
hil est seruiens neque subiectum. Sed non
est simpliciter dicendum quod Christus
sit creatura, vt supra dictum est. Ergo
etiam non est simpliciter dicendum,
quod Christus sit Deo patri subiectus.

¶ 2. Præterea, Ex hoc dicitur aliquid Deo
subiectum, quod est
eius dominio seruiens. Sed humana natura
in Christo non po-
test attribui seruituti. Dicit enim Damas-
gin 3. li. Sciendum est,
quod neque seruum ipsam, scilicet humanam naturam Christi
dicere possumus: seruitutis enim & dominationis nomina, non
naturæ, vnt nomina cognitionisq; signa, sed eorum, quæ ad
aliquid, quemadmodum paternitatis & filiationis nomina. Ergo
Christus secundum humanam naturam non est subiectus Deo
patri.

¶ 3. Præterea, Prioris ad Cor. 15. dicitur, Cũ autem subiecta
illi fuerint: omnia, tũc ipse filius subiectus erit illi, qui sibi sub-
iecit omnia. Sed sicut dicitur Heb. 2. Nunc videmus omnia sub-
iecta ei. Ergo nondum ipse est subiectus Patri, qui ei subiecit
omnia.

¶ SED CONTRA est quod Dominus dicit Ioan. 14. Pa-
ter maior me est. Et Aug. dicit in primo de Trin. Non immerito
Scriptura vtranque dicit æqualem Patri Filium, & Patrem Filio
maiozem. illud enim propter formam Dei, hoc autem propter
formam serui sine vlla confusione intelligitur. Sed minor est sub-
iectus maiori. Ergo Christus secundum formam serui est Patri
subiectus.

¶ RESPONDEO dicendum, quod cuiuslibet habenti ali-
quam naturam, conueniunt ea, quæ sunt propria illi naturæ.
Natura autem humana ex sui conditione habet triplicem subie-
ctionem ad Deum. Vnam quidem secundum gradum bonitatis,
prout

¶ Super Quaestiois decimanona Articulum tertium.

Super Quaestione
Siciliae Articulus
secundus.

Tertius clarus est in se: sed sua causa ex articulo colligitur, quod est diuersus loquendi modus Graecorum & Latinorum: Cyrillus enim & Dam. cum Ephesina synodo negat Christum subiectum sibi: Augustinus vero Christum sibi subiectum secundum humanitatem affirmat. Et quia utraque sententia est vera, & ad diuersos sensus relata rationabili ter dicta ab utroque: ideo nota est quaestio haec.

In corpore duo sunt. Primum respondetur quod sit secundum veritatem: secundum docemur conuenientem loquendi modum in hac materia.

Quod ad primum est distinctio duplex sensus huiusmodi loquutionis respondetur, quod possunt referri vel ad diuersum suppositorum, vel ad sola diuersitatem naturarum in vna persona. Probatur haec distinctio: quia esse diuersum vel serui attribuitur personae secundum aliquam naturam: potest igitur referri diuersitas requisita inter dominum & seruum: vel ad personam & naturam si mul diuersitate, vel ad diuersitatem naturarum tantum, sicut dicitur per se. Et prima conclusio iuxta primum sensum est: Christus non est subiectus sibi, aut dominus sui. Manifestatur: quia sic est hie res Nestorij data in synodo negata a Cyrillo, & Damasco. Secunda vero conclusio iuxta secundum sensum est: Christus est sibi subiectus & sui dominus. Haec probatur ex diuersitate naturarum & autoritate Augusti.

Quod ad secundum modum loquendi congruus est, ut de Christo ea, quae sunt excellentiae, absolute dicantur: ea vero quae sunt subiectionis, cum determinatione apposta dicantur, scilicet secundum humanam naturam. Et ratio est: quia Christus est nomen personae, & Deus verus.

Nota hic, quod ea quae sunt excellentiae: dupliciter signantur vel sine determinatione seu limitatione, ut esse dominum, praesidentem, maximum, &c. vel cum limitatione termino sibi ipsi, puta quod est dominus sui, praesider sibi, &c. Autor in litera loquitur de relationibus excellentiae simpliciter & absolute: quod dicit quod de Christo sunt absolute enuntiata. Et per oppositum ea quae sunt minorationis, non sunt simpliciter & absolute enuntianda, puta quod est creatura, quod est seruus, quod subiectus. Et non loquitur de relationibus ex-

prout scilicet diuina natura est ipsa essentia bonitatis: ut patet per Dion. primo ca. de Di. no. natura autem creata habet quaedam participatione diuinae bonitatis, quae radiis illius bonitatis subiecta. Secundo, humana natura subicitur Deo, quantum ad Dei potestatem, prout scilicet natura humana, sicut & quilibet creatura subiecta operationi diuinae dispositionis. Tertio modo specialiter humana natura Deo subicitur, quantum ad proprium suum actum; in quantum scilicet propria voluntate obedit mandatis eius. Et hanc triplicem subiectionem ad Patrem Christus de seipso confitetur. Primum quidem Matt. 19. Quid me interrogas de bono? vnus est bonus Deus. Vbi Hier. dicit, quod quia eum magistrum vocauerat bonum, & non Deum vel Dei filium confessus erat, dixit, hominem, quauis sanctum, in comparatione Dei non esse bonum. Per quod dedit intelligere, quod ipse secundum humanam naturam non pertingeret ad gradum bonitatis diuinae. Et quia in his quae non mole magna sunt, id est esse maius quod melius: ut Aug. dicit in vlt. de Trin. * ex hac ratione Pater dicitur maior Christo secum humanam naturam. Secunda etiam subiectione Christo attribuitur, in quantum omnia quae circa humanitatem Christi acta sunt, diuina dispositione gesta creditur. Vnde Dio dicit 4. cap. c. l. hier. * Christus subicitur Dei patris ordinationibus. Et haec est subiectione seruus, secundum quod omnis creatura Deo seruit, est ordinationi subiecta: secundum illud Sap. 16. Creatura tibi factori deseruiens. Et secundum hoc etiam filius Dei Philip. 2. dicitur, formam serui accepisse. Tertiam etiam subiectionem attribuit sibi ipsi, Io. 8. dicens, Quae placita sunt ei, facio semper. Et haec est subiectione obedientiae. Vnde dicitur Philip. 2. quod factus est obediens Patri vsque ad mortem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut non est simpliciter intelligendum, quod Christus sit creatura, sed solum secundum humanam naturam siue apponatur ei determinatio, siue non (vt supra dictum est) ita etiam non est simpliciter intelligendum, quod Christus sit subiectus Patri, sed solum secundum humanam naturam, etiam si haec determinatio non apponatur: quam tamen conuenientius est apponere, ad euitandum errorem Arij, qui posuit filium minorem Patre.

Ad secundum dicendum, quod relatio seruutatis & dominij fundatur super actione & passione: in quantum scilicet serui est moueri a domino secundum imperium. Agere autem non attribuitur naturae sicut agenti, sed personae: actus enim suppositorum sunt & singularium, secundum Philosophum. Attribuitur tamen actio naturae, sicut ei secundum quam persona vel hypostasis agit. Et ideo quauis non proprie dicatur quod natura sit domina vel serua, potest tamen proprie dici, quod quilibet hypostasis vel persona sit domina vel serua, secundum hanc vel illam naturam. Et fecerunt hoc nihil prohibet, Christum dicitur Patri subiectum, vel seruum secundum humanam naturam.

Ad tertium dicendum, quod sicut Aug. dicit in primo de Trin. tunc Christus tradet regnum Deo & Patri, quando iustus, in quibus nunc regnat per fidem, perducitur ad speciem: ut scilicet videat ipsam essen-

tiam communem Patri & Filio. Et tunc totaliter erit Patri subiectus non solum in se, sed etiam in membris suis, per plenam participationem diuinae bonitatis. Tunc etiam omnia erunt plene ei subiecta per finalem impletionem suae voluntatis de eis: licet etiam modo sint omnia ei subiecta quantum ad potestatem: secundum illud Matth. vlt. Tota est mihi omnis potestas in caelo & in terra.

ARTICVLVS II.

Vtrum Christus sit subiectus sibi ipsi.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod Christus non sit subiectus sibi ipsi. Dicit enim Cyrillus in Epistola synodica: * quoniam scilicet synodus Ephesina recepit: Neque ipse Christus sibi seruus est, nec dominus. fatum enim est, magis autem & impium, ita dicere & sapere. Et hoc etiam asserit Damasc. in 3 lib. * dicens: Vnum enim ens Christus non potest seruus esse sibi ipsius & dominus. Sed in tantum Christus dicitur seruus Patris, in quantum est ei subiectus. Ergo Christus non est subiectus sibi ipsi.

2 Praeterea, Seruus refertur ad dominum. Sed relatio non est aliquis ad seipsum. vnde & Hilarius dicit in lib. de Trin. * quod nihil est sibi simile aut aequale. Ergo Christus non potest dici seruus sibi ipsius, & per consequens nec sibi esse subiectus.

3 Praeterea, Sicut anima rationalis & caro vnus est homo: ita Deus & homo vnus est Christus: ut Athanas. dicit. * Sed homo non dicitur subiectus sibi ipsi, vel seruus sibi ipsius, aut maior seipso propter hoc, quod corpus eius subiectum est animae. Ergo neque Christus dicitur subiectus sibi ipsi propter hoc, quod eius humanitas subiecta est diuinitati ipsius.

SED CONTRA est quod Aug. dicit in primo de Trin. * Veritas ostendit secundum istum modum, quo scilicet Pater maior est Christo secundum humanam naturam, & seipso minorem Filium.

2 Praeterea, Sicut ipse argumentatur ibidem, sic accepta est a Filio Dei forma serui, vt non amitteretur forma Dei. Sed secundum formam Dei, quae est communis Patri & Filio. Pater est Filio maior secundum humanam naturam. Ergo etiam Filius est maior ipso secundum humanam naturam.

3 Praeterea, Christus secundum humanam naturam est seruus Dg patris secundum illud Ioan. 20. Ascendo ad Patrem meum & Patrem vestrum, Deum meum & Deum vestrum. Sed quicumque est seruus Patris est seruus Filij; alioquin non omnia quae sunt Patris, essent Filij. Ergo Christus est seruus sibi ipsius, & sibi subditus.

RESPONDEO dicendum quod (sicut dictum est) * esse dominum & seruum attribuitur personae vel hypostasi secundum aliquam naturam. Cum ergo dicitur Christus esse dominus vel seruus sibi ipsius, vel quod verbum Dei est dominus hominis Christi: hoc potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt intelligatur hoc esse dictum ratione alterius hypostasis vel personae, quasi alia sit persona verbi Dei dominantis, & alia hominis seruientis: quod pertinet ad haeresim Nestorij. Vnde in condemnatione Nestorij, dicitur in synodo Ephesina: * Si quis dicit Deum vel dominum esse Christi ex Deo patre verbum, & non magis eundem confiteretur simul Deum & hominem, vt potest verbum factum carnem, secundum Scripturas. anathema sit. Et hoc modo negatur a Cyrillo & Damascen. * E. sub eodem sensu negandum est, Christum esse minorem seipso, vel esse sibi subiectum. Alio modo potest intelligi secundum diuersitatem naturarum in vna persona vel hypostasi. Et sic dicere possumus secundum vnam earum, in qua cum Patre conuenit simul eum cum Patre praesse, & dominari: secundum vero alteram naturam, in qua nobiscum conuenit, ipsum subesse & seruire. Et per hunc modum, dicit Augustinus, * Filium esse seipso minorem. Sciendum tamen, quod cum hoc nomen Christus sit nomen personae, sicut & hoc nomen Filius, illa per se & absolute possunt

cellentiae respectu suam tam relationes excellentiae, quam relationes subiectionis respectu sui cum determinatione dicenda sunt: sicut enim dicitur est, Christum sibi subiectum secundum humanam naturam, ita dicitur est Christum secundum deitatem, dominum sui secundum humanitatem. Et haec manifeste probantur ex responsionibus ad primum, & secundum in litera: ubi habet quod ista res ista non simpliciter & absolute dicuntur respectu sui: quoniam requirunt diuersitatem suppositorum, simpliciter loquendo: sed cum determinatione aliqua possunt respectu sui verificari, vt quia ex Arist. in autoritate in responsione ad tertium confirmatur.

In responsione ad primum, vide notitiam, quod Autor primo loquitur de Christo ratione humanae naturae assumptae: & dicit necessitate ordinis non omnipotentiam naturae suae humanae. Deinde loquitur de toto Christo: & assignat plures rationes orandi, scilicet fidei, suae deitatis, & exempli nostri.

In responsione ad secundum, vide notitiam, quod res ista in hoc, quod Christus nesciuit Lazarum resuscitandum absolute: sed scilicet Lazarum resuscitandum medio suo clamore, &c. & simile est de aliis. Et ideo vana est questio, ad quid oportet: tot media opponere: eadem enim est praesentio termini, & mediorum, & eadem est questio & solutio omnium.

In responsione ad tertium, vide notitiam, quod ascensus est nomen motus proprie dicti. Translatum autem ad mentem potest dupliciter conuenire menti, secundum proprium metis actum, qui verus & proprie est actus perfecti, puta intelligere. Nam potest menti conuenire ascensus vel per modum motus, qui actus est imperfectus: & sic conuenit nobis qui non sumus mente coniuuncti sumus, sed redimus metis actibus ad illa: sicut vapores ascendunt sursum, qui de terra eleuati sunt & tendit sursum. Et sic Christi meti non conuenit ascensus: quia semper est eum Deo. Vel per modum motus, qui est actus perfecti: & sic conuenit Christo & Beatissimus ascensus mentis in Deum: quia iuncti Deo contemplantur ipsum, vt super se perfecti contemplatione illius, sicut nos quando contemplamur aliquem, dicimus moueri, secundum intellectum in illud.

Super Quaestione Siciliae Articulus secundus.

Tertius, vt sonat, sumatur: quoniam in articulo distinguitur.

Super Quaestione
Siciliae Articulus
secundus.

Tertius clarus est in se: sed sua causa ex articulo colligitur, quod est diuersus loquendi modus Graecorum & Latinorum: Cyrillus enim & Dam. cum Ephesina synodo negat Christum subiectum sibi: Augustinus vero Christum sibi subiectum secundum humanitatem affirmat. Et quia utraque sententia est vera, & ad diuersos sensus relata rationabili ter dicta ab utroque: ideo nota est quaestio haec.

In corpore duo sunt. Primum respondetur quod sit secundum veritatem: secundum docemur conuenientem loquendi modum in hac materia.

Quod ad primum est distinctio duplex sensus huiusmodi loquutionis respondetur, quod possunt referri vel ad diuersum suppositorum, vel ad sola diuersitatem naturarum in vna persona. Probatur haec distinctio: quia esse diuersum vel serui attribuitur personae secundum aliquam naturam: potest igitur referri diuersitas requisita inter dominum & seruum: vel ad personam & naturam si mul diuersitate, vel ad diuersitatem naturarum tantum, sicut dicitur per se. Et prima conclusio iuxta primum sensum est: Christus non est subiectus sibi, aut dominus sui. Manifestatur: quia sic est hie res Nestorij data in synodo negata a Cyrillo, & Damasco. Secunda vero conclusio iuxta secundum sensum est: Christus est sibi subiectus & sui dominus. Haec probatur ex diuersitate naturarum & autoritate Augusti.

Quod ad secundum modum loquendi congruus est, ut de Christo ea, quae sunt excellentiae, absolute dicantur: ea vero quae sunt subiectionis, cum determinatione apposta dicantur, scilicet secundum humanam naturam. Et ratio est: quia Christus est nomen personae, & Deus verus.

Nota hic, quod ea quae sunt excellentiae: dupliciter signantur vel sine determinatione seu limitatione, ut esse dominum, praesidentem, maximum, &c. vel cum limitatione termino sibi ipsi, puta quod est dominus sui, praesider sibi, &c. Autor in litera loquitur de relationibus excellentiae simpliciter & absolute: quod dicit quod de Christo sunt absolute enuntiata. Et per oppositum ea quae sunt minorationis, non sunt simpliciter & absolute enuntianda, puta quod est creatura, quod est seruus, quod subiectus. Et non loquitur de relationibus ex-

prout scilicet diuina natura est ipsa essentia bonitatis: ut patet per Dion. primo ca. de Di. no. natura autem creata habet quaedam participatione diuinae bonitatis, quae radiis illius bonitatis subiecta. Secundo, humana natura subicitur Deo, quantum ad Dei potestatem, prout scilicet natura humana, sicut & quilibet creatura subiecta operationi diuinae dispositionis. Tertio modo specialiter humana natura Deo subicitur, quantum ad proprium suum actum; in quantum scilicet propria voluntate obedit mandatis eius. Et hanc triplicem subiectionem ad Patrem Christus de seipso confitetur. Primum quidem Matt. 19. Quid me interrogas de bono? vnus est bonus Deus. Vbi Hier. dicit, quod quia eum magistrum vocauerat bonum, & non Deum vel Dei filium confessus erat, dixit, hominem, quauis sanctum, in comparatione Dei non esse bonum. Per quod dedit intelligere, quod ipse secundum humanam naturam non pertingeret ad gradum bonitatis diuinae. Et quia in his quae non mole magna sunt, id est esse maius quod melius: ut Aug. dicit in vlt. de Trin. * ex hac ratione Pater dicitur maior Christo secum humanam naturam. Secunda etiam subiectione Christo attribuitur, in quantum omnia quae circa humanitatem Christi acta sunt, diuina dispositione gesta creditur. Vnde Dio dicit 4. cap. c. l. hier. * Christus subicitur Dei patris ordinationibus. Et haec est subiectione seruus, secundum quod omnis creatura Deo seruit, est ordinationi subiecta: secundum illud Sap. 16. Creatura tibi factori deseruiens. Et secundum hoc etiam filius Dei Philip. 2. dicitur, formam serui accepisse. Tertiam etiam subiectionem attribuit sibi ipsi, Io. 8. dicens, Quae placita sunt ei, facio semper. Et haec est subiectione obedientiae. Vnde dicitur Philip. 2. quod factus est obediens Patri vsque ad mortem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut non est simpliciter intelligendum, quod Christus sit creatura, sed solum secundum humanam naturam siue apponatur ei determinatio, siue non (vt supra dictum est) ita etiam non est simpliciter intelligendum, quod Christus sit subiectus Patri, sed solum secundum humanam naturam, etiam si haec determinatio non apponatur: quam tamen conuenientius est apponere, ad euitandum errorem Arij, qui posuit filium minorem Patre.

Ad secundum dicendum, quod relatio seruutatis & dominij fundatur super actione & passione: in quantum scilicet serui est moueri a domino secundum imperium. Agere autem non attribuitur naturae sicut agenti, sed personae: actus enim suppositorum sunt & singularium, secundum Philosophum. Attribuitur tamen actio naturae, sicut ei secundum quam persona vel hypostasis agit. Et ideo quauis non proprie dicatur quod natura sit domina vel serua, potest tamen proprie dici, quod quilibet hypostasis vel persona sit domina vel serua, secundum hanc vel illam naturam. Et fecerunt hoc nihil prohibet, Christum dicitur Patri subiectum, vel seruum secundum humanam naturam.

Ad tertium dicendum, quod sicut Aug. dicit in primo de Trin. tunc Christus tradet regnum Deo & Patri, quando iustus, in quibus nunc regnat per fidem, perducitur ad speciem: ut scilicet videat ipsam essen-

tiam communem Patri & Filio. Et tunc totaliter erit Patri subiectus non solum in se, sed etiam in membris suis, per plenam participationem diuinae bonitatis. Tunc etiam omnia erunt plene ei subiecta per finalem impletionem suae voluntatis de eis: licet etiam modo sint omnia ei subiecta quantum ad potestatem: secundum illud Matth. vlt. Tota est mihi omnis potestas in caelo & in terra.

ARTICVLVS II.

Vtrum Christus sit subiectus sibi ipsi.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod Christus non sit subiectus sibi ipsi. Dicit enim Cyrillus in Epistola synodica: * quoniam scilicet synodus Ephesina recepit: Neque ipse Christus sibi seruus est, nec dominus. fatum enim est, magis autem & impium, ita dicere & sapere. Et hoc etiam asserit Damasc. in 3 lib. * dicens: Vnum enim ens Christus non potest seruus esse sibi ipsius & dominus. Sed in tantum Christus dicitur seruus Patris, in quantum est ei subiectus. Ergo Christus non est subiectus sibi ipsi.

2 Praeterea, Seruus refertur ad dominum. Sed relatio non est aliquis ad seipsum. vnde & Hilarius dicit in lib. de Trin. * quod nihil est sibi simile aut aequale. Ergo Christus non potest dici seruus sibi ipsius, & per consequens nec sibi esse subiectus.

3 Praeterea, Sicut anima rationalis & caro vnus est homo: ita Deus & homo vnus est Christus: ut Athanas. dicit. * Sed homo non dicitur subiectus sibi ipsi, vel seruus sibi ipsius, aut maior seipso propter hoc, quod corpus eius subiectum est animae. Ergo neque Christus dicitur subiectus sibi ipsi propter hoc, quod eius humanitas subiecta est diuinitati ipsius.

SED CONTRA est quod Aug. dicit in primo de Trin. * Veritas ostendit secundum istum modum, quo scilicet Pater maior est Christo secundum humanam naturam, & seipso minorem Filium.

2 Praeterea, Sicut ipse argumentatur ibidem, sic accepta est a Filio Dei forma serui, vt non amitteretur forma Dei. Sed secundum formam Dei, quae est communis Patri & Filio. Pater est Filio maior secundum humanam naturam. Ergo etiam Filius est maior ipso secundum humanam naturam.

3 Praeterea, Christus secundum humanam naturam est seruus Dg patris secundum illud Ioan. 20. Ascendo ad Patrem meum & Patrem vestrum, Deum meum & Deum vestrum. Sed quicumque est seruus Patris est seruus Filij; alioquin non omnia quae sunt Patris, essent Filij. Ergo Christus est seruus sibi ipsius, & sibi subditus.

RESPONDEO dicendum quod (sicut dictum est) * esse dominum & seruum attribuitur personae vel hypostasi secundum aliquam naturam. Cum ergo dicitur Christus esse dominus vel seruus sibi ipsius, vel quod verbum Dei est dominus hominis Christi: hoc potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt intelligatur hoc esse dictum ratione alterius hypostasis vel personae, quasi alia sit persona verbi Dei dominantis, & alia hominis seruientis: quod pertinet ad haeresim Nestorij. Vnde in condemnatione Nestorij, dicitur in synodo Ephesina: * Si quis dicit Deum vel dominum esse Christi ex Deo patre verbum, & non magis eundem confiteretur simul Deum & hominem, vt potest verbum factum carnem, secundum Scripturas. anathema sit. Et hoc modo negatur a Cyrillo & Damascen. * E. sub eodem sensu negandum est, Christum esse minorem seipso, vel esse sibi subiectum. Alio modo potest intelligi secundum diuersitatem naturarum in vna persona vel hypostasi. Et sic dicere possumus secundum vnam earum, in qua cum Patre conuenit simul eum cum Patre praesse, & dominari: secundum vero alteram naturam, in qua nobiscum conuenit, ipsum subesse & seruire. Et per hunc modum, dicit Augustinus, * Filium esse seipso minorem. Sciendum tamen, quod cum hoc nomen Christus sit nomen personae, sicut & hoc nomen Filius, illa per se & absolute possunt

cellentiae respectu suam tam relationes excellentiae, quam relationes subiectionis respectu sui cum determinatione dicenda sunt: sicut enim dicitur est, Christum sibi subiectum secundum humanam naturam, ita dicitur est Christum secundum deitatem, dominum sui secundum humanitatem. Et haec manifeste probantur ex responsionibus ad primum, & secundum in litera: ubi habet quod ista res ista non simpliciter & absolute dicuntur respectu sui: quoniam requirunt diuersitatem suppositorum, simpliciter loquendo: sed cum determinatione aliqua possunt respectu sui verificari, vt quia ex Arist. in autoritate in responsione ad tertium confirmatur.

In responsione ad primum, vide notitiam, quod Autor primo loquitur de Christo ratione humanae naturae assumptae: & dicit necessitate ordinis non omnipotentiam naturae suae humanae. Deinde loquitur de toto Christo: & assignat plures rationes orandi, scilicet fidei, suae deitatis, & exempli nostri.

In responsione ad secundum, vide notitiam, quod res ista in hoc, quod Christus nesciuit Lazarum resuscitandum absolute: sed scilicet Lazarum resuscitandum medio suo clamore, &c. & simile est de aliis. Et ideo vana est questio, ad quid oportet: tot media opponere: eadem enim est praesentio termini, & mediorum, & eadem est questio & solutio omnium.

In responsione ad tertium, vide notitiam, quod ascensus est nomen motus proprie dicti. Translatum autem ad mentem potest dupliciter conuenire menti, secundum proprium metis actum, qui verus & proprie est actus perfecti, puta intelligere. Nam potest menti conuenire ascensus vel per modum motus, qui actus est imperfectus: & sic conuenit nobis qui non sumus mente coniuuncti sumus, sed redimus metis actibus ad illa: sicut vapores ascendunt sursum, qui de terra eleuati sunt & tendit sursum. Et sic Christi meti non conuenit ascensus: quia semper est eum Deo. Vel per modum motus, qui est actus perfecti: & sic conuenit Christo & Beatissimus ascensus mentis in Deum: quia iuncti Deo contemplantur ipsum, vt super se perfecti contemplatione illius, sicut nos quando contemplamur aliquem, dicimus moueri, secundum intellectum in illud.

Super Quaestione Siciliae Articulus secundus.

Tertius, vt sonat, sumatur: quoniam in articulo distinguitur.

Super Quaestione
Siciliae Articulus
secundus.

Tertius clarus est in se: sed sua causa ex articulo colligitur, quod est diuersus loquendi modus Graecorum & Latinorum: Cyrillus enim & Dam. cum Ephesina synodo negat Christum subiectum sibi: Augustinus vero Christum sibi subiectum secundum humanitatem affirmat. Et quia utraque sententia est vera, & ad diuersos sensus relata rationabili ter dicta ab utroque: ideo nota est quaestio haec.

In corpore duo sunt. Primum respondetur quod sit secundum veritatem: secundum docemur conuenientem loquendi modum in hac materia.

Quod ad primum est distinctio duplex sensus huiusmodi loquutionis respondetur, quod possunt referri vel ad diuersum suppositorum, vel ad sola diuersitatem naturarum in vna persona. Probatur haec distinctio: quia esse diuersum vel serui attribuitur personae secundum aliquam naturam: potest igitur referri diuersitas requisita inter dominum & seruum: vel ad personam & naturam si mul diuersitate, vel ad diuersitatem naturarum tantum, sicut dicitur per se. Et prima conclusio iuxta primum sensum est: Christus non est subiectus sibi, aut dominus sui. Manifestatur: quia sic est hie res Nestorij data in synodo negata a Cyrillo, & Damasco. Secunda vero conclusio iuxta secundum sensum est: Christus est sibi subiectus & sui dominus. Haec probatur ex diuersitate naturarum & autoritate Augusti.

Quod ad secundum modum loquendi congruus est, ut de Christo ea, quae sunt excellentiae, absolute dicantur: ea vero quae sunt subiectionis, cum determinatione apposta dicantur, scilicet secundum humanam naturam. Et ratio est: quia Christus est nomen personae, & Deus verus.

Nota hic, quod ea quae sunt excellentiae: dupliciter signantur vel sine determinatione seu limitatione, ut esse dominum, praesidentem, maximum, &c. vel cum limitatione termino sibi ipsi, puta quod est dominus sui, praesider sibi, &c. Autor in litera loquitur de relationibus excellentiae simpliciter & absolute: quod dicit quod de Christo sunt absolute enuntiata. Et per oppositum ea quae sunt minorationis, non sunt simpliciter & absolute enuntianda, puta quod est creatura, quod est seruus, quod subiectus. Et non loquitur de relationibus ex-

Super Quaestione...
Sicet prima articulum tertium.

RESPONDEO dicendum, quod orare secundum sensualitatem potest intelligi dupliciter. Vno modo sic, quod ipsa oratio sit actus sensualitatis: & hoc modo Christus secundum sensualitatem non orauit: quia eius sensualitas eiusdem naturae & speciei fuit in Christo & in nobis. In nobis autem non potest sensualitas orare duplici ratione. Primo quidem: quia motus sensualitatis non potest sensibiliter transcendere: & ideo non potest in Deum ascendere: quod requiritur ad orationem. Secundo, quia oratio importat quandam ordinationem: prout scilicet aliquis desiderat aliquid quasi à Deo implendum: & hoc est solius rationis. Vnde oratio est actus rationis: ut in Secunda parte habitum est. Alio modo potest dici aliquis orare secundum sensualitatem, quia scilicet eius ratio orando Deo proponit quod est in appetitu sensualitatis ipsius. Et secundum hoc Christus orauit secundum sensualitatem: in quantum scilicet oratio eius exprimebat sensualitatis affectum, tanquam sensualitatis aduocata: & hoc ut nos de tribus instrueret. Primo quidem, ut ostenderet, se veram naturam humanam suscepisse cum omnibus naturalibus affectibus. Secundo, ut ostenderet quod homini licet secundum naturalem affectum aliquid vellet, quod Deus non vult. Tertiò, ut ostendat quod proprium affectum debet homini diuinae voluntati subiacere. Vnde Augustinus in Enchiridionem dicit, Sic Christus hominem gerens, ostendit priuatam quandam hominis voluntatem, cum dicit, Transeat à me calix iste. Hanc enim erat humana voluntas, propriam aliquid & tanquam priuatam volens. Sed quia rectum vult esse hominem, & ad eum dirigi: subdit, Verumtamen non sicut ego volo: sed sicut tu: ac si dicat, vide te in me: quia potes aliquid proprium vellet, etsi Deus aliud velit.

Super Quaestione...
Sicet prima articulum quartum.

AD PRIMVM ergo dicendum quod caro exultat in Deum viuum, non per actum carnis ascendentem in Deum: sed per redundantiam à corde in carnem: in quantum appetitus sensitius sequitur motum appetitus rationalis. Ad secundum dicendum, quod licet sensualitas hoc voluerit, quod ratio petebat: hoc tamen orando petere non erat sensualitatis, sed rationis: ut dictum est. Ad tertium dicendum, quod vno in persona est secundum esse personale: quod pertinet ad quamlibet partem humanae naturae. Sed ascensio orationis est pro actum, qui non conuenit nisi rationi, ut dictum est. Vnde non est similis ratio.

ARTICVLVS III.

Verum fuerit conueniens Christum pro se orare.

TERTIVM sic proceditur. Videtur quod Christo non fuerit conueniens pro se orare. Dicit enim Hilarius in 10. de Trinitate, Cum sibi non proficeret deprecationis sermo, ad profectum tamen nostrae fidei loquebatur. Sic ergo videtur quod Christus non sibi, sed nobis orauerit. Præterea, Nullus orat nisi pro eo quod vult: quia sicut dictum est, oratio

est quaedam explicatio voluntatis per Deum implenda. Sed Christus volebat pati ea, quae patiebatur: dicit enim Augustinus 26. contra Faustum, Homo plerumque etsi nolit, contristatur: etsi nolit dormit, etsi nolit esurit, aut sitit: ille autem, scilicet Christus, omnia ista habuit, quia voluit. Ergo ei non competeat pro se ipso orare. Præterea, Cyprianus dicit in libro de oratione Dominica: Pacis & vnitatis Magister noluit sigillatim & priuatis precibus fieri, ut quis cum precatur, pro se tantum precetur. Sed Christus illud impleuit quod docuit, secundum illud Actuum primo, Cœpit Iesus facere & docere. Ergo Christus nunquam pro se solo orauit.

SED CONTRA est, quod ipse Dominus orando dicit Ioan. 17. Clarifica filium tuum.

RESPONDEO dicendum, quod Christus pro se orauit, dupliciter. Vno modo, exprimens affectum sensualitatis (ut supra dictum est) vel etiam voluntatis simplicis, quae consideratur ut natura, sicut cum orauit à se calicem passionis transferri. Alio modo, exprimens affectum voluntatis deliberatae, quae consideratur ut ratio: sicut cum petijt gloriam resurrectionis. Et hoc rationaliter. Sicut enim dictum est, Christus ad hoc uti voluit oratione ad Patrem, ut nobis daret exemplum orandi, & ut ostenderet, Patrem suum esse autorem, à quo & æternitatem processit secundum diuinam naturam, & secundum naturam humanam ab eo habet, quicquid boni habet. Sicut autem in humana natura quaedam bona habebat à Patre iam percepta, ita etiam expectabat ab eo quaedam bona, nondum habita, sed percipienda. Et ideo sicut pro bonis iam perceptis in humana natura gratias agebat Patri, recognoscendo eum autorem (ut patet Matthæi 26. & Ioan. 11.) ita etiam ut patrem autorem recognosceret, ab eo orando petebat ea quae sibi deerant, secundum humanam naturam: puta gloriam corporis, & alia huiusmodi. Et in hoc etiam nobis dedit exemplum, ut de perceptis à nobis muneribus gratias agamus, & etiam nondum habita orando postulemus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Hilarius loquitur quantum ad orationem vocalem, quae non erat ei necessaria propter ipsum, sed solum propter nos, vnde signanter dicit quod sibi non proficiebat deprecationis sermo. Si enim desiderium pauperum exaudit Dominus (ut in Psal. dicitur) multo magis sola voluntas Christi habet vim orationis apud Patrem. Vnde ipse dicebat Ioan. 11. Ego sciebam, quoniam semper me audis, sed propter populum qui circumstat dixi, ut credant, quia tu me misisti.

Ad secundum dicendum, quod Christus volebat quidem pati illa quae patiebatur, pro tempore illo: sed nihilominus volebat, ut post passionem, gloriam corporis consequeretur, quam nondum habebat. Quam quidem gloriam expectabat à Patre sicut ab Autore, & ideo conuenienter ab ipso eam petebat.

Ad tertium dicendum, quod ipsa gloria quam Christus orando petebat, pertinebat ad salutem aliorum, secundum illud, Rom. 4. Resurrexit propter iustificationem nostram. Et ideo illa etiam oratio, quam pro se faciebat, erat quodammodo prolialis. Sicut & quicumque homo aliquid bonum à Deo postulat, ut vtatur illo ad utilitatem aliorum: non sibi soli, sed etiam aliis orat.

ARTICVLVS IIII.

Verum oratio Christi semper fuerit exaudita.

QUARTVM sic proceditur. Videtur quod oratio Christi non semper fuerit exaudita. Petiit enim à se remoueri calicem passionis: ut patet Matth. 26. Qui tamen ab eo non fuit translatus. Ergo videtur quod non omnis oratio eius fuerit exaudita. Præterea, Ipse orauit, ut peccati crucifixoribus suis ignoscere-tur: ut patet Luc. 22. Nō tamē omnibus peccatum illud fuit dimissum

litas distinguitur in simpliciter vel secundum quid: ita oratio, prout est petitio, distinguitur in simpliciter vel secundum quid. Et ut petit seu procurat pro voluntate deliberata, est oratio simpliciter: ut autem pro uelleitate & affectu humano, est oratio secundum quid. Et propterea simpliciter de oratione loquendo, verum est, quod omnis Christi oratio fuit exaudita: oratio namque, quae pro uelleitate & affectu sensus oblata est, non simpliciter petebat, sed sub conditione: subdidit enim, fiat uolūtas tua. Et ita exaudita est etiam haec oratio quod ad ultimum petiuit, quod deliberate volebat & desiderabat.

RESPONDEO dicendum, quod in corpore articuli est vnica conclusio respectu quaestio: Christo maxime conuenit esse sacerdotem. Probatur: Propriè officium sacerdotis est esse mediator inter Deum & populum vtriusque: sed hoc maxime conuenit Christo: ergo maior declaratur, quo ad vtriusque partem officij: minor similiter: & omnia clara sunt.

In responsione ad primum considera nouitiae, quod tota vita Christi in terra fuit oblatio pro humano genere: & propterea Angeli Christo post ieiunium & tentationem ministrantes in his quae ad resurrectionem corporis spectabant, ministri sacerdotij Christi dicuntur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod illa petitio de translatione calicis, diuersimodè à Sanctis exponitur. Hilarius enim super Matth. dicit, Quod autem ut se transeat, rogat, non ut ipse prætereat, orat: sed ut in alterum id quod à se transit, accedat: atque ideo pro his orat, qui passuri post se erant: ut sit sensus, Quomodo à me bibitur calix iste passionis: ita ab his bibatur sine spei diffidentia, sine sensu doloris, sine metu mortis. Vel secundum Hieronymum. Signanter dicit, calix iste, hoc est populi Iudæorum: qui exultationem ignorantiae habere non possunt, si me occiderint habentes leges & prophetas, qui me vaticinantur. Vel secundum Dionysium Alexandrinum: Quod dicit, Transfer calicem istum à me, non hoc est, non adueniat mihi: nisi enim adueniret, transferri non poterit. Sed sicut quod præterit, nec in actum est, nec permanens, sic Saluator leuiter inuadentem tentationem flagitauit pelli. Ambrosius autem dicit & Orig. & Chrysostomus: quod hoc petiit quasi homo, naturalis voluntate mortem recusans.

Sic ergo si intelligatur quod petiit per hoc alios Martyres suae passionis imitatores fieri, secundum Hilarius. vel si petiit quod timor bibendi calicis eum non perturbaret, vel quod mors eum non detineret: omnino impletum est quod petiuit. Si verò intelligatur petiisse, quod non biberet calicem mortis & passionis, vel quod non haberet ipsum à Iudæis non quidem est factum quod petiit: quia ratio qua petitionem proposuit, nolebat ut hoc impletur: sed ad instructionem nostram volebat demonstrare nobis tuam voluntatem naturalem, & motum sensualitatis, quem sicut homo habebat.

In responsione ad primum videtur nouitiae, quod Dionysij Alexandrini expositio habetur in Catech. aurea, Luc. 22. Et est illa, quae secundo loco ponitur in litera, scilicet quod timor mortis eum non perturbaret, aut quod mors eum non detineret. Loquitur enim Dionysius hic ad similitudinem alicuius nocuii applicati nobis pro modum transeuntis: puta, ignis vel aqua, & huiusmodi. Tale enim quia applicatur mihi, non est intantum, sed aliquid contingens me: quia uero pertransit, non permanet in me. Et sic volebat Christus vel mortis timore tangi, non comprimari, vel morte ipsa tangi, non detineri, sed resurgere. Modus igitur mali est qui sub petitione cadit, quod dicitur, Transeat calix, transfer calicem, &c. secundum istam expositionem. Reliqua clara sunt.

Super Quaestione...
Sicet prima articulum primum.

RESPONDEO dicendum quod (sicut dictum est) oratio est quodammodo interpretatiua voluntatis humanae. Tunc ergo alicuius orantis exauditur oratio, quando eius voluntas adimpletur. Voluntas autem simpliciter hominis est rationis voluntas: hoc enim absolute volumus, quod secundum deliberatam rationem volumus. Illud autem quod volumus secundum motum sensualitatis, vel etiam secundum motum voluntatis simplicis, quae consideratur ut natura, non simpliciter volumus, sed secundum quid, scilicet si aliud non obstat, quod per deliberationem rationis inuenitur. Vnde talis voluntas magis est dicenda uelleitate, quam absoluta voluntas, quia scilicet homo hoc uellet, si aliud non obfisteret. Secundum autem voluntatem rationis, Christus nihil aliud uoluit, nisi quod sciuit Deum uelle. Et ideo omnis absoluta uoluntas Christi, etiam humana fuit impleta, quia fuit Deo conformis: & per consequens omnis eius oratio fuit exaudita. Nam & secundum hoc aliorum orationes implentur, quae sunt eorum voluntates Deo conformes: secundum illud Rom. 8. Qui autem scrutatur corda, scit, id est approbat, quod desideret spiritus, id est, quid faciat Sanctos desiderare. quoniam secundum Deum, id est secundum conformitatem diuinæ voluntatis, postulat pro Sanctis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod illa petitio de translatione calicis, diuersimodè à Sanctis exponitur. Hilarius enim super Matth. dicit, Quod autem ut se transeat, rogat, non ut ipse prætereat, orat: sed ut in alterum id quod à se transit, accedat: atque ideo pro his orat, qui passuri post se erant: ut sit sensus, Quomodo à me bibitur calix iste passionis: ita ab his bibatur sine spei diffidentia, sine sensu doloris, sine metu mortis. Vel secundum Hieronymum. Signanter dicit, calix iste, hoc est populi Iudæorum: qui exultationem ignorantiae habere non possunt, si me occiderint habentes leges & prophetas, qui me vaticinantur. Vel secundum Dionysium Alexandrinum: Quod dicit, Transfer calicem istum à me, non hoc est, non adueniat mihi: nisi enim adueniret, transferri non poterit. Sed sicut quod præterit, nec in actum est, nec permanens, sic Saluator leuiter inuadentem tentationem flagitauit pelli. Ambrosius autem dicit & Orig. & Chrysostomus: quod hoc petiit quasi homo, naturalis voluntate mortem recusans.

Super Quaestione...
Sicet prima articulum primum.

RESPONDEO dicendum quod (sicut dictum est) oratio est quodammodo interpretatiua voluntatis humanae. Tunc ergo alicuius orantis exauditur oratio, quando eius voluntas adimpletur. Voluntas autem simpliciter hominis est rationis voluntas: hoc enim absolute volumus, quod secundum deliberatam rationem volumus. Illud autem quod volumus secundum motum sensualitatis, vel etiam secundum motum voluntatis simplicis, quae consideratur ut natura, non simpliciter volumus, sed secundum quid, scilicet si aliud non obstat, quod per deliberationem rationis inuenitur. Vnde talis voluntas magis est dicenda uelleitate, quam absoluta voluntas, quia scilicet homo hoc uellet, si aliud non obfisteret. Secundum autem voluntatem rationis, Christus nihil aliud uoluit, nisi quod sciuit Deum uelle. Et ideo omnis absoluta uoluntas Christi, etiam humana fuit impleta, quia fuit Deo conformis: & per consequens omnis eius oratio fuit exaudita. Nam & secundum hoc aliorum orationes implentur, quae sunt eorum voluntates Deo conformes: secundum illud Rom. 8. Qui autem scrutatur corda, scit, id est approbat, quod desideret spiritus, id est, quid faciat Sanctos desiderare. quoniam secundum Deum, id est secundum conformitatem diuinæ voluntatis, postulat pro Sanctis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod illa petitio de translatione calicis, diuersimodè à Sanctis exponitur. Hilarius enim super Matth. dicit, Quod autem ut se transeat, rogat, non ut ipse prætereat, orat: sed ut in alterum id quod à se transit, accedat: atque ideo pro his orat, qui passuri post se erant: ut sit sensus, Quomodo à me bibitur calix iste passionis: ita ab his bibatur sine spei diffidentia, sine sensu doloris, sine metu mortis. Vel secundum Hieronymum. Signanter dicit, calix iste, hoc est populi Iudæorum: qui exultationem ignorantiae habere non possunt, si me occiderint habentes leges & prophetas, qui me vaticinantur. Vel secundum Dionysium Alexandrinum: Quod dicit, Transfer calicem istum à me, non hoc est, non adueniat mihi: nisi enim adueniret, transferri non poterit. Sed sicut quod præterit, nec in actum est, nec permanens, sic Saluator leuiter inuadentem tentationem flagitauit pelli. Ambrosius autem dicit & Orig. & Chrysostomus: quod hoc petiit quasi homo, naturalis voluntate mortem recusans.

Sic ergo si intelligatur quod petiit per hoc alios Martyres suae passionis imitatores fieri, secundum Hilarius. vel si petiit quod timor bibendi calicis eum non perturbaret, vel quod mors eum non detineret: omnino impletum est quod petiuit. Si verò intelligatur petiisse, quod non biberet calicem mortis & passionis, vel quod non haberet ipsum à Iudæis non quidem est factum quod petiit: quia ratio qua petitionem proposuit, nolebat ut hoc impletur: sed ad instructionem nostram volebat demonstrare nobis tuam voluntatem naturalem, & motum sensualitatis, quem sicut homo habebat.

Ad secundum dicendum, quod dominus non orauit pro omnibus crucifixoribus, neque etiam pro omnibus, qui erant credituri in eum: sed pro his solum qui erant prædestinati, ut per ipsum vitam consequerentur æternam.

Vnde patet etiam responsio ad tertium. Ad quartum dicendum, quod cum dicit, Clamabo, & non exaudies, intelligendum est, quod ad affectum sensualitatis, quae mortem refugiebat: exauditur tamen quantum ad affectum rationis: ut dictum est.

PRÆTEREA, In Psal. dicitur in persona Christi, Clamabo pro diebus, & non exaudies. Non ergo omnis oratio Christi fuit exaudita.

SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Hebr. 5. Cum clamore valido & lacrymis offerens, exauditus est pro sua euerentia.

RESPONDEO dicendum quod (sicut dictum est) oratio est quodammodo interpretatiua voluntatis humanae. Tunc ergo alicuius orantis exauditur oratio, quando eius voluntas adimpletur. Voluntas autem simpliciter hominis est rationis voluntas: hoc enim absolute volumus, quod secundum deliberatam rationem volumus. Illud autem quod volumus secundum motum sensualitatis, vel etiam secundum motum voluntatis simplicis, quae consideratur ut natura, non simpliciter volumus, sed secundum quid, scilicet si aliud non obstat, quod per deliberationem rationis inuenitur. Vnde talis voluntas magis est dicenda uelleitate, quam absoluta voluntas, quia scilicet homo hoc uellet, si aliud non obfisteret. Secundum autem voluntatem rationis, Christus nihil aliud uoluit, nisi quod sciuit Deum uelle. Et ideo omnis absoluta uoluntas Christi, etiam humana fuit impleta, quia fuit Deo conformis: & per consequens omnis eius oratio fuit exaudita. Nam & secundum hoc aliorum orationes implentur, quae sunt eorum voluntates Deo conformes: secundum illud Rom. 8. Qui autem scrutatur corda, scit, id est approbat, quod desideret spiritus, id est, quid faciat Sanctos desiderare. quoniam secundum Deum, id est secundum conformitatem diuinæ voluntatis, postulat pro Sanctis.

Super Quaestione...
Sicet prima articulum primum.

RESPONDEO dicendum quod (sicut dictum est) oratio est quodammodo interpretatiua voluntatis humanae. Tunc ergo alicuius orantis exauditur oratio, quando eius voluntas adimpletur. Voluntas autem simpliciter hominis est rationis voluntas: hoc enim absolute volumus, quod secundum deliberatam rationem volumus. Illud autem quod volumus secundum motum sensualitatis, vel etiam secundum motum voluntatis simplicis, quae consideratur ut natura, non simpliciter volumus, sed secundum quid, scilicet si aliud non obstat, quod per deliberationem rationis inuenitur. Vnde talis voluntas magis est dicenda uelleitate, quam absoluta voluntas, quia scilicet homo hoc uellet, si aliud non obfisteret. Secundum autem voluntatem rationis, Christus nihil aliud uoluit, nisi quod sciuit Deum uelle. Et ideo omnis absoluta uoluntas Christi, etiam humana fuit impleta, quia fuit Deo conformis: & per consequens omnis eius oratio fuit exaudita. Nam & secundum hoc aliorum orationes implentur, quae sunt eorum voluntates Deo conformes: secundum illud Rom. 8. Qui autem scrutatur corda, scit, id est approbat, quod desideret spiritus, id est, quid faciat Sanctos desiderare. quoniam secundum Deum, id est secundum conformitatem diuinæ voluntatis, postulat pro Sanctis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod illa petitio de translatione calicis, diuersimodè à Sanctis exponitur. Hilarius enim super Matth. dicit, Quod autem ut se transeat, rogat, non ut ipse prætereat, orat: sed ut in alterum id quod à se transit, accedat: atque ideo pro his orat, qui passuri post se erant: ut sit sensus, Quomodo à me bibitur calix iste passionis: ita ab his bibatur sine spei diffidentia, sine sensu doloris, sine metu mortis. Vel secundum Hieronymum. Signanter dicit, calix iste, hoc est populi Iudæorum: qui exultationem ignorantiae habere non possunt, si me occiderint habentes leges & prophetas, qui me vaticinantur. Vel secundum Dionysium Alexandrinum: Quod dicit, Transfer calicem istum à me, non hoc est, non adueniat mihi: nisi enim adueniret, transferri non poterit. Sed sicut quod præterit, nec in actum est, nec permanens, sic Saluator leuiter inuadentem tentationem flagitauit pelli. Ambrosius autem dicit & Orig. & Chrysostomus: quod hoc petiit quasi homo, naturalis voluntate mortem recusans.

Sic ergo si intelligatur quod petiit per hoc alios Martyres suae passionis imitatores fieri, secundum Hilarius. vel si petiit quod timor bibendi calicis eum non perturbaret, vel quod mors eum non detineret: omnino impletum est quod petiuit. Si verò intelligatur petiisse, quod non biberet calicem mortis & passionis, vel quod non haberet ipsum à Iudæis non quidem est factum quod petiit: quia ratio qua petitionem proposuit, nolebat ut hoc impletur: sed ad instructionem nostram volebat demonstrare nobis tuam voluntatem naturalem, & motum sensualitatis, quem sicut homo habebat.

Ad secundum dicendum, quod dominus non orauit pro omnibus crucifixoribus, neque etiam pro omnibus, qui erant credituri in eum: sed pro his solum qui erant prædestinati, ut per ipsum vitam consequerentur æternam.

Vnde patet etiam responsio ad tertium. Ad quartum dicendum, quod cum dicit, Clamabo, & non exaudies, intelligendum est, quod ad affectum sensualitatis, quae mortem refugiebat: exauditur tamen quantum ad affectum rationis: ut dictum est.

PRÆTEREA, In Psal. dicitur in persona Christi, Clamabo pro diebus, & non exaudies. Non ergo omnis oratio Christi fuit exaudita.

SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Hebr. 5. Cum clamore valido & lacrymis offerens, exauditus est pro sua euerentia.

RESPONDEO dicendum quod (sicut dictum est) oratio est quodammodo interpretatiua voluntatis humanae. Tunc ergo alicuius orantis exauditur oratio, quando eius voluntas adimpletur. Voluntas autem simpliciter hominis est rationis voluntas: hoc enim absolute volumus, quod secundum deliberatam rationem volumus. Illud autem quod volumus secundum motum sensualitatis, vel etiam secundum motum voluntatis simplicis, quae consideratur ut natura, non simpliciter volumus, sed secundum quid, scilicet si aliud non obstat, quod per deliberationem rationis inuenitur. Vnde talis voluntas magis est dicenda uelleitate, quam absoluta voluntas, quia scilicet homo hoc uellet, si aliud non obfisteret. Secundum autem voluntatem rationis, Christus nihil aliud uoluit, nisi quod sciuit Deum uelle. Et ideo omnis absoluta uoluntas Christi, etiam humana fuit impleta, quia fuit Deo conformis: & per consequens omnis eius oratio fuit exaudita. Nam & secundum hoc aliorum orationes implentur, quae sunt eorum voluntates Deo conformes: secundum illud Rom. 8. Qui autem scrutatur corda, scit, id est approbat, quod desideret spiritus, id est, quid faciat Sanctos desiderare. quoniam secundum Deum, id est secundum conformitatem diuinæ voluntatis, postulat pro Sanctis.

Super Quaestione...
Sicet prima articulum primum.

RESPONDEO dicendum quod (sicut dictum est) oratio est quodammodo interpretatiua voluntatis humanae. Tunc ergo alicuius orantis exauditur oratio, quando eius voluntas adimpletur. Voluntas autem simpliciter hominis est rationis voluntas: hoc enim absolute volumus, quod secundum deliberatam rationem volumus. Illud autem quod volumus secundum motum sensualitatis, vel etiam secundum motum voluntatis simplicis, quae consideratur ut natura, non simpliciter volumus, sed secundum quid, scilicet si aliud non obstat, quod per deliberationem rationis inuenitur. Vnde talis voluntas magis est dicenda uelleitate, quam absoluta voluntas, quia scilicet homo hoc uellet, si aliud non obfisteret. Secundum autem voluntatem rationis, Christus nihil aliud uoluit, nisi quod sciuit Deum uelle. Et ideo omnis absoluta uoluntas Christi, etiam humana fuit impleta, quia fuit Deo conformis: & per consequens omnis eius oratio fuit exaudita. Nam & secundum hoc aliorum orationes implentur, quae sunt eorum voluntates Deo conformes: secundum illud Rom. 8. Qui autem scrutatur corda, scit, id est approbat, quod desideret spiritus, id est, quid faciat Sanctos desiderare. quoniam secundum Deum, id est secundum conformitatem diuinæ voluntatis, postulat pro Sanctis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod illa petitio de translatione calicis, diuersimodè à Sanctis exponitur. Hilarius enim super Matth. dicit, Quod autem ut se transeat, rogat, non ut ipse prætereat, orat: sed ut in alterum id quod à se transit, accedat: atque ideo pro his orat, qui passuri post se erant: ut sit sensus, Quomodo à me bibitur calix iste passionis: ita ab his bibatur sine spei diffidentia, sine sensu doloris, sine metu mortis. Vel secundum Hieronymum. Signanter dicit, calix iste, hoc est populi Iudæorum: qui exultationem ignorantiae habere non possunt, si me occiderint habentes leges & prophetas, qui me vaticinantur. Vel secundum Dionysium Alexandrinum: Quod dicit, Transfer calicem istum à me, non hoc est, non adueniat mihi: nisi enim adueniret, transferri non poterit. Sed sicut quod præterit, nec in actum est, nec permanens, sic Saluator leuiter inuadentem tentationem flagitauit pelli. Ambrosius autem dicit & Orig. & Chrysostomus: quod hoc petiit quasi homo, naturalis voluntate mortem recusans.

Sic ergo si intelligatur quod petiit per hoc alios Martyres suae passionis imitatores fieri, secundum Hilarius. vel si petiit quod timor bibendi calicis eum non perturbaret, vel quod mors eum non detineret: omnino impletum est quod petiuit. Si verò intelligatur petiisse, quod non biberet calicem mortis & passionis, vel quod non haberet ipsum à Iudæis non quidem est factum quod petiit: quia ratio qua petitionem proposuit, nolebat ut hoc impletur: sed ad instructionem nostram volebat demonstrare nobis tuam voluntatem naturalem, & motum sensualitatis, quem sicut homo habebat.

In corpore articuli est vnica conclusio respectu quaestio: Christo maxime conuenit esse sacerdotem. Probatur: Propriè officium sacerdotis est esse mediator inter Deum & populum vtriusque: sed hoc maxime conuenit Christo: ergo maior declaratur, quo ad vtriusque partem officij: minor similiter: & omnia clara sunt.

RESPONDEO dicendum, quod orare secundum sensualitatem potest intelligi dupliciter. Vno modo sic, quod ipsa oratio sit actus sensualitatis: & hoc modo Christus secundum sensualitatem non orauit: quia eius sensualitas eiusdem naturae & speciei fuit in Christo & in nobis. In nobis autem non potest sensualitas orare duplici ratione. Primo quidem: quia motus sensualitatis non potest sensibiliter transcendere: & ideo non potest in Deum ascendere: quod requiritur ad orationem. Secundo, quia oratio importat quandam ordinationem: prout scilicet aliquis desiderat aliquid quasi à Deo implendum: & hoc est solius rationis. Vnde oratio est actus rationis: ut in Secunda parte habitum est. Alio modo potest dici aliquis orare secundum sensualitatem, quia scilicet eius ratio orando Deo proponit quod est in appetitu sensualitatis ipsius. Et secundum hoc Christus orauit secundum sensualitatem: in quantum scilicet oratio eius exprimebat sensualitatis affectum, tanquam sensualitatis aduocata: & hoc ut nos de tribus instrueret. Primo quidem, ut ostenderet, se veram naturam humanam suscepisse cum omnibus naturalibus affectibus. Secundo, ut ostenderet quod homini licet secundum naturalem affectum aliquid vellet, quod Deus non vult. Tertiò, ut ostendat quod proprium affectum debet homini diuinae voluntati subiacere. Vnde Augustinus in Enchiridionem dicit, Sic Christus hominem gerens, ostendit priuatam quandam hominis voluntatem, cum dicit, Transeat à me calix iste. Hanc enim erat humana voluntas, propriam aliquid & tanquam priuatam volens. Sed quia rectum vult esse hominem, & ad eum dirigi: subdit, Verumtamen non sicut ego volo: sed sicut tu: ac si dicat, vide te in me: quia potes aliquid proprium vellet, etsi Deus aliud velit.

est quaedam explicatio voluntatis per Deum implenda. Sed Christus volebat pati ea, quae patiebatur: dicit enim Augustinus 26. contra Faustum, Homo plerumque etsi nolit, contristatur: etsi nolit dormit, etsi nolit esurit, aut sitit: ille autem, scilicet Christus, omnia ista habuit, quia voluit. Ergo ei non competeat pro se ipso orare. Præterea, Cyprianus dicit in libro de oratione Dominica: Pacis & vnitatis Magister noluit sigillatim & priuatis precibus fieri, ut quis cum precatur, pro se tantum precetur. Sed Christus illud impleuit quod docuit, secundum illud Actuum primo, Cœpit Iesus facere & docere. Ergo Christus nunquam pro se solo orauit.

RESPONDEO dicendum, quod in corpore articuli est vnica conclusio respectu quaestio: Christo maxime conuenit esse sacerdotem. Probatur: Propriè officium sacerdotis est esse mediator inter Deum & populum vtriusque: sed hoc maxime conuenit Christo: ergo maior declaratur, quo ad vtriusque partem officij: minor similiter: & omnia clara sunt.

In responsione ad primum considera nouitiae, quod tota vita Christi in terra fuit oblatio pro humano genere: & propterea Angeli Christo post ieiunium & tentationem ministrantes in his quae ad resurrectionem corporis spectabant, ministri sacerdotij Christi dicuntur.

Ad secundum dicendum, quod dominus non orauit pro omnibus crucifixoribus, neque etiam pro omnibus, qui erant credituri in eum: sed pro his solum qui erant prædestinati, ut per ipsum vitam consequerentur æternam.

Ad secundum dicendum, quod dominus non orauit pro omnibus crucifixoribus, neque etiam pro omnibus, qui erant credituri in eum: sed pro his solum qui erant prædestinati, ut per ipsum vitam consequerentur æternam.

In corpore articuli est vnica conclusio respectu quaestio: Christo maxime conuenit esse sacerdotem. Probatur: Propriè officium sacerdotis est esse mediator inter Deum & populum vtriusque: sed hoc maxime conuenit Christo: ergo maior declaratur, quo ad vtriusque partem officij: minor similiter: & omnia clara sunt.

Super Quaestione *Secunda* **Articulus secundus.**
Titululus clarus.
In corpore vnica est conclusio responsio quaestio: Christus non solum sacerdos, sed simul fuit hostia perfecta, scilicet pro peccato pacifica, & holocaustum. Hec conclusio quod ad primam partem supponitur ex praecedente articulo, quod ad secundam vero, quod fuerit simul hostia, probatur: Omne quod Deo exhibetur ad hoc ut spiritus hominis feratur in Deum, est hostia seu sacrificium: sed humanitas Christi est Deo exhibita ad hoc, ut spiritus hominum feratur in Deum: ergo. Maior propositio probatur: Sacrificium visibile est sacramentum inuisibile, inuisibile autem est oblatio spiritus. Ergo.
Aduertit quod vis probationis consistit in hoc: Omne sacrificium aut est visibile, aut inuisibile: sed visibile ordinatur ad visibile, ut sacrum eius signum ad sanctum signatum, ac per hoc sine signatum enim finis est signum: omne igitur sacrificium ex ordine ad interius, hoc est oblatione spiritus: & e contra, omne quod ad oblatione spiritus Deo offertur, sacrificium denominatur dicitur. Tertia vero pars conclusionis, hoc est perfecta pro peccato pacifica & holocaustum, probatur ex littera: Homo in 84. ar. 7. dicit sacrificium propter ad 4. Et tria. I. remissionem peccatorum. II. gratiam conferuationem, cap. 1. 8. 60. & consummationem: sed hec tria per humanitatem Christi habuimus: ergo. Maior in littera, & inferitur ex priori syllogismo, quo probata est altera pars conclusionis. Nam si sacrificium exterius dicitur ex relatione ad oblationem spiritus, & ad oblationem spiritus nostri, concurrunt ista tria, scilicet remissio peccati, conferuatio vitae gratiae, & consummatio illius: consequens est, ut ad hec tria homo indiget sacrificio. Et declaratur quo ad singula singulis autoritatibus Scripturarum. Minor vero probatur autoritate sacrae Scripturae: etiam singulis ad singula.
Recolito hic ex prima secunda quaest. 102. ar. 3. ad octauum, triplex fuisse sacrificij genus in veteri Testamento, holocaustum, hostiam pro peccato, & hostiam pacificam. Et holocaustum quidem perfectionis status consonare, quia totum comburebatur in honorem Dei, hostiam vero pacificam ad profectus statum pertinere: qui ex Deo per ministros nobis cooperantibus est. In tres enim partes diuidebatur, vna Deo incensam, aliam in vnum offerentium, si-

secundum humanitatem, in quantum habuit plenitudinem gratiae & gloriae. Vnde etiam excellentiori modo hierarchicam seu sacerdotalem potestatem prae Angelis habuit: ita etiam quod ipsi Angeli fuerunt ministri sacerdotij eius: secundum illud Matth. 4. Accesserunt Angeli, & ministrabant ei secundum tamen passibilitatem carnis, modico ab Angelis minoratus est, ut Apostolus dicit Hebr. 2. Et secundum hoc conformis fuit hominibus viatoribus in sacerdotio constitutus.
Ad secundum dicendum, quod sicut Damasc. dicit in 3. libr. * quod in omnibus est simile, idem utique erit, & non extraneum. Quia igitur sacerdotij veteris legis erat figura sacerdotij Christi, noluit Christus nasci de stirpe figuratum sacerdotum, ut ostenderetur non esse omnino idem sacerdotium: sed differre sicut verum à figurati.
Ad tertium dicendum, quod sicut supra dictum est, alij homines particulatim habent quaedam gratias, sed Christum tanquam omnium caput habet perfectionem omnium gratiarum. Et ideo quantum ad alios pertinet, alius est Legislator, & alius Sacerdos, & alius Rex: sed haec omnia concurrunt in Christo tanquam in fonte omnium gratiarum. Vnde dicitur Isa. 33. Dominus iudex noster, Dominus legifer noster, Dominus Rex noster: ipse veniet & saluabit nos.

ARTICVLVS II.

Vtrum Christus simul fuerit sacerdos & hostia.



AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod ipse Christus non fuerit simul sacerdos & hostia. Sacerdotis enim est hostiam occidere. Sed Christus non fuit simul sacerdos & hostia.

Ad 2. Præterea, Sacerdotium Christi magis est simile sacerdotio Iudæorum, quod erat à Deo institutum, quam sacerdotio Gentilium quo demones colebatur. In veteri autem lege nunquam homo in sacrificium offerrebatur: quod maxime reprehenditur in sacrificiis Gentilium: secundum illud Psalm. effuderunt sanguinem innocentem, sanguinem filiorum suorum & filiarum suarum, quos sacrificauerunt sculptilibus Chanaan. Ergo in sacerdotio Christi non debuit esse ipse homo. Christi hostia.

Ad 3. Præterea, Omnis hostia ex hoc quod Deo offertur, Deo sanctificatur. Sed ipsa Christi humanitas à principio fuit sanctificata, & Deo coniuncta. Ergo non conuenienter potest dici, quod Christus, secundum quod homo, fuerit hostia.

SED CONTRA est quod Apost. dicit ad Ephes. 5. Christus dilexit nos, & tradidit semetipsum pro nobis oblationem & hostiam Deo in odorem suauitatis.

RESPONDEO dicendum, quod sicut August. in 10. de Ciuitate Dei * dicit, omne sacrificium visibile, inuisibile sacrificij sacramentum, id est sacrum signum est. Inuisibile autem sacrificium est, quod homo Deo spiritum suum offert: secundum illud Psalm. 50. Sacrificium Deo spiritus contribulatus. Et ideo omne illud, quod Deo

exhibetur, ad hoc quod spiritus hominis feratur in Deum, potest dici sacrificium. Indiget igitur homo sacrificio propter vna. Vno quidem modo ad remissionem peccati, per quod à Deo auertitur, & ideo Apost. dicit ad Hebr. 5. quod ad sacerdotem pertinet, ut offerat dona & sacrificia pro peccatis. Secundo, ut homo in statu gratiae cogeretur semper Deo inhærere, in quo eius pax & salus consistit. Vnde & in veteri lege immolabatur hostia pacifica pro offerentium salute: ut habetur Leuit. 3. Tercio ad hoc, quod spiritus hominis perfectè Deo vnatur: quod maxime erit in gloria. Vnde & in veteri lege offerebatur holocaustum quasi totum incensum: ut dicitur Leuit. primo. Hæc autem per humanitatem Christi nobis prouenerunt. Nam primo quidem nostra peccata deleta sunt: secundum illud Rom. 4. Traditus est propter delicta nostra. Negatur quoque salutem per ipsum accepimus: secundum illud Hebr. 5. Factus est omnibus obtemperantibus sibi, causa salutis æternæ. Tercio per ipsum perfectionem gloriæ adepti sumus. Hebr. 10. Habemus fiduciam per sanguinem eius in introitu sanctorum, scilicet in gloria caelestem. Et ideo ipse Christus in quantum homo, non solum fuit sacerdos, sed etiam hostia perfecta, simul existens hostia pro peccato, & hostia pacifica, & holocaustum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Christus non se occidit, sed seipsum voluntarie morti exposuit: secundum illud Isa. 53. Oblatus est, quia ipse voluit: & ideo dicitur seipsum obtulisse.

Ad secundum dicendum, quod hominis Christi occisio potest ad duplicem voluntatem comparari. Vno modo ad voluntatem occidentium. Et sic non habet rationem hostiæ: non enim dicuntur occisores Christi, hostiam Deo obtulisse, sed grauitur deliquisse. Et huius peccati similitudinem gerebat impia Gentilium sacrificia, quibus homines idolis immolabant. Alio modo potest considerari occisio Christi per comparationem ad voluntatem patientis, qui voluntarie se obtulit passioni. Et ex hac parte habet rationem hostiæ, in quo non conuenit cum sacrificiis Gentilium.

Ad 3. tertium dicitur, quod sanctitas humanitatis Christi à principio non impedit quin ipsamet humana natura, quum in passione oblata est Deo, sanctificata nouo modo fuerit. Scilicet ut hostia actualiter exhibita. Acquisiuit enim actualè hostiæ sanctificationem tunc ex antiqua charitate & gratia vnionis sanctificante eandem absolutè.

ARTICVLVS III.

Vtrum effectus sacerdotij Christi sit expiatio peccatorum.



AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod effectus sacerdotij Christi non sit expiatio peccatorum. Solius enim Dei est peccata delere, secundum illud Isa. 43. Ego sum qui deleo iniquitates tuas propter me. Sed Christus non est sacerdos, secundum quod Deus, sed secundum quod homo. Ergo sacerdotium Christi non est expiatiuum peccatorum.

Ad 2. Præterea, Apostolus dicit Hebr. 10. quod hostiæ veteris Testamenti non poterat per-

gratiam iustificatorem: sicut semel humanum bene dispositum inuenitur efficax ad causandam animam rationalem producenti hominis. Verius tamen dicitur secundum Autoris doctrinam, humanitatem Christi operari virtute diuinitatis instrumentaliter deletionem peccatorum per gratiam non creatione, sed infusione producta, ut superius monstratum est autoritate eius, & ratione.

Super Quaestione *Secunda* **Articulus tertius.**
In titulo atre de primo quod non queritur, an sola expiatio peccati, sit effectus sacerdotij Christi. Nec queritur, an expiatio peccatorum sit à solo sacerdotio Christi: sed an sacerdotij Christi habeat hunc effectum, qui est expiare peccata. Attendit secundo, quod non est hic quaestio de modo habendi hunc effectum, an effectus an meritorie, an alio modo, sed in confuso illo. f. modo, quo sacerdotij actus sacrificia do, offerendo, & effectus attribuitur: & illo rursus modo, quo sacrificio Christi natum est conuenire, quod sit efficax.

Tercio, quod expiatio secundum nominis proprietatem, emundationem seu purgationem culpam significare videtur: & sic sumitur in proposito. In corpore vnica est conclusio: Christi sacerdotij habet plenam vim expiandi peccata. Probatur ad perfectam emundationem peccati duo requiruntur, dare gratiam & satisfacere: sed Christi sacerdotij habet vtrumque: ergo. Maior probatur ex duobus inueniis in peccato, macula & reatu: quorum primus gratia, secundum satisfactionem tollitur. Minor vero autoritate Ioannis, & Iaiæ.

In responsione ad primum, quod dicitur quod in quantum Christus humanitas operabatur virtute diuinitatis, sacrificium Christi erat efficacissimum ad delenda peccata per gratiam, non intelligas humanitatem Christi concurrere instrumentaliter ad creandam gratiam in anima. Sed intelligito quantum ad creationem spiritus, concurrens instrumentaliter dispositio est meritorie. Nota est enim gratia secundum illam viam creati in patiente dispositio, sicut anima rationalis. Et præterea licet creatio absolutè refutet instrumentum: creatio tamen rei in patiente dispositio non refutat instrumentum & sacrificium Christi inuenitur efficacissimum ad causandam gratiam

secutos facere: alioquin cessassent offerri, eo quod nullam haberent conscientiam peccati cultores sufficienter semel mundati. sed in ipsis commemoratio peccatorum per singulos annos fit. Sed similiter sub sacerdotio Christi fit commemoratio peccatorum, cum dicitur, Dimitte nobis debitam nostram, Matth. 6. offerunt etiam continentem sacrificium in Ecclesia. Vnde & ibidem dicitur, Panem nostrum quotidianum da nobis hodie. Ergo per sacerdotium Christi non expiantur peccata.

Ad 3. Præterea, In veteri lege maxime immolabatur hircus pro peccato principis, vel capra pro peccato alicuius de populo, vel vitulus pro peccato sacerdotis, ut patet Leuitic. 4. Sed Christus nulli horum comparatur, sed agno, secundum illud Hierem. 11. Ego quasi agnus mansuetus, qui portatur ad victimam. Ergo videtur quod eius sacerdotium non sit expiatiuum peccatorum.

SED CONTRA est quod Apostolus dicit Heb. 9. Sanguis Christi, qui per Spiritum sanctum seipsum obtulit immaculatum Deo, emundabit conscientiam nostram ab operibus mortuis, ad seruientiam Deo viuenti. Opera autem mortua dicuntur peccata. Ergo sacerdotij Christi habet virtutem emundandi peccata.

RESPONDEO dicendum, quod ad peccatorum perfectam emundationem duo requiruntur, secundum quod duo sunt in peccato, scilicet macula culpæ, & reatus pænæ. Macula quidem culpæ deletur per gratiam, qua cor peccatoris conuertitur in Deum: reatus autem pænæ totaliter tollitur per hoc, quod homo Deo satisfacit. Vtrumque autem horum efficit sacerdotium Christi. Nam virtute ipsius gratia nobis datur, qua corda nostra conuertuntur ad Deum: secundum illud Rom. 3. Iustificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem, quæ est in Christo Iesu: quem proposuit Deus propitiorem per fidem in sanguine ipsius. Ipse etiam pro nobis plenarie satisfecit, in quantum ipse languores nostros tulit, & dolores nostros ipse portauit. Vnde patet, quod Christi sacerdotium habet plenam vim expiandi peccata.

Super Quaestione *Secunda* **Articulus quartus.**
Titululus clarus est occasione sumens ex diuersis autoritatibus, Apostoli scilicet, & Synodi: ut patet in articulo.

In corpore articuli vnica est conclusio: Non conuenit Christo effectum sacerdotij sui recipere. Probatur dupliciter, primo ex conditione recipientis sacerdotij effectus: secundo ex excellentia sacerdotij Christi. Prima ergo ratio est, suscipiens sacerdotij effectum, non potest per se ipsum accedere ad Deum, sed Christus per seipsum accedit ad Deum: ergo. Maior probatur: quia sacerdos est medius: ac per hoc suscipere effectum sacerdotij est suscipere effectum medium: hoc autem est solius impotentis per se ipsum accedere ad Deum, qui enim potest per se ipsum, non eget medio. Minor probatur autoritate Apostoli. Secunda ratio est: Primus agens in quolibet genere est ita influens, quod non est recipiens in illo genere. Probatur inductiue in primo illuminante, in primo calefaciente: & posset afferri in primo alterante, scilicet celo, & in primo mo-

secutos facere: alioquin cessassent offerri, eo quod nullam haberent conscientiam peccati cultores sufficienter semel mundati. sed in ipsis commemoratio peccatorum per singulos annos fit. Sed similiter sub sacerdotio Christi fit commemoratio peccatorum, cum dicitur, Dimitte nobis debitam nostram, Matth. 6. offerunt etiam continentem sacrificium in Ecclesia. Vnde & ibidem dicitur, Panem nostrum quotidianum da nobis hodie. Ergo per sacerdotium Christi non expiantur peccata.

Ad 3. Præterea, In veteri lege maxime immolabatur hircus pro peccato principis, vel capra pro peccato alicuius de populo, vel vitulus pro peccato sacerdotis, ut patet Leuitic. 4. Sed Christus nulli horum comparatur, sed agno, secundum illud Hierem. 11. Ego quasi agnus mansuetus, qui portatur ad victimam. Ergo videtur quod eius sacerdotium non sit expiatiuum peccatorum.

SED CONTRA est quod Apostolus dicit Heb. 9. Sanguis Christi, qui per Spiritum sanctum seipsum obtulit immaculatum Deo, emundabit conscientiam nostram ab operibus mortuis, ad seruientiam Deo viuenti. Opera autem mortua dicuntur peccata. Ergo sacerdotij Christi habet virtutem emundandi peccata.

RESPONDEO dicendum, quod ad peccatorum perfectam emundationem duo requiruntur, secundum quod duo sunt in peccato, scilicet macula culpæ, & reatus pænæ. Macula quidem culpæ deletur per gratiam, qua cor peccatoris conuertitur in Deum: reatus autem pænæ totaliter tollitur per hoc, quod homo Deo satisfacit. Vtrumque autem horum efficit sacerdotium Christi. Nam virtute ipsius gratia nobis datur, qua corda nostra conuertuntur ad Deum: secundum illud Rom. 3. Iustificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem, quæ est in Christo Iesu: quem proposuit Deus propitiorem per fidem in sanguine ipsius. Ipse etiam pro nobis plenarie satisfecit, in quantum ipse languores nostros tulit, & dolores nostros ipse portauit. Vnde patet, quod Christi sacerdotium habet plenam vim expiandi peccata.

Super Quaestione *Secunda* **Articulus quartus.**
Titululus clarus est occasione sumens ex diuersis autoritatibus, Apostoli scilicet, & Synodi: ut patet in articulo.

In corpore articuli vnica est conclusio: Non conuenit Christo effectum sacerdotij sui recipere. Probatur dupliciter, primo ex conditione recipientis sacerdotij effectus: secundo ex excellentia sacerdotij Christi. Prima ergo ratio est, suscipiens sacerdotij effectum, non potest per se ipsum accedere ad Deum, sed Christus per seipsum accedit ad Deum: ergo. Maior probatur: quia sacerdos est medius: ac per hoc suscipere effectum sacerdotij est suscipere effectum medium: hoc autem est solius impotentis per se ipsum accedere ad Deum, qui enim potest per se ipsum, non eget medio. Minor probatur autoritate Apostoli. Secunda ratio est: Primus agens in quolibet genere est ita influens, quod non est recipiens in illo genere. Probatur inductiue in primo illuminante, in primo calefaciente: & posset afferri in primo alterante, scilicet celo, & in primo mo-

AD PRIMVM ergo dicendum, quod licet Christus non fuerit sacerdos secundum quod Deus, sed secundum quod homo: vnus tamen & idem fuit sacerdos & Deus. Vnde in synodo Ephesina * legitur, Si quis Pontificem dicit & Apostoli ibi legitur, nostræ fidei nostrum fieri, non ipsum ex Deo verbum, quando factum est capro, & secundum nos homo, sed tanquam alterum, præter eum seorsum hominem ex muliere: anathema sit. Et ideo in quantum eius humanitas operabatur in virtute diuinitatis, illud sacrificium erat efficacissimum ad delenda peccata. Propter quod August. dicit in 4. de Trinit. * Vt quoniam quatuor considerantur in omni sacrificio, cui offeratur, à quo offeratur, quid offeratur, pro quibus offeratur: id est ipse vnus verusque Mediator, per sacrificij pacis reconcilians nos Deo, vnum cum illo maneret, cui offerrebat: vnum in se faceret, pro quibus offerrebat: vnus ipse esset, qui offerrebat, & quod offerrebat.

Ad secundum dicendum, quod peccata non commemorantur in noua lege, propter inefficaciam sacerdotij Christi, quasi per ipsum non sufficienter expiantur peccata: sed commemorantur quantum ad illos, qui vel eius sacrificij noluit esse participes (sicut sunt infideles) pro quorum peccatis oramus, ut conuertantur: vel etiam quantum ad illos, qui post participationem huius sacrificij, ab eo deuiant, qualitercunque peccando. Sacrificium autem quod quotidie in Ecclesia offertur, non est aliud à sacrificio, quod ipse Christus obtulit, sed eius commemoratio: vnde August. dicit in 10. de Ciuitate Dei, * Sacerdos ipse Christus offerens, ipse & oblatio: cuius rei sacramentum, quotidianum esse voluit Ecclesia sacrificium.

Ad tertium dicendum quod sicut Origen. dicit super Ioan. * Licet diuersa animalia in veteri lege offerrentur quotidianum tamè sacrificium, quod offerebatur mane & vespere, erat agnus: ut habetur Numeri 28. Vnde significabatur, quod oblatio agni veri, id est Christi, esset sacrificium consummationis omnium aliorum. Et ideo Ioan. 1. dicitur. Ecce agnus Dei, qui tollit peccata mundi.

sed commemorantur quantum ad illos, qui vel eius sacrificij noluit esse participes (sicut sunt infideles) pro quorum peccatis oramus, ut conuertantur: vel etiam quantum ad illos, qui post participationem huius sacrificij, ab eo deuiant, qualitercunque peccando. Sacrificium autem quod quotidie in Ecclesia offertur, non est aliud à sacrificio, quod ipse Christus obtulit, sed eius commemoratio: vnde August. dicit in 10. de Ciuitate Dei, * Sacerdos ipse Christus offerens, ipse & oblatio: cuius rei sacramentum, quotidianum esse voluit Ecclesia sacrificium.

Ad tertium dicendum quod sicut Origen. dicit super Ioan. * Licet diuersa animalia in veteri lege offerrentur quotidianum tamè sacrificium, quod offerebatur mane & vespere, erat agnus: ut habetur Numeri 28. Vnde significabatur, quod oblatio agni veri, id est Christi, esset sacrificium consummationis omnium aliorum. Et ideo Ioan. 1. dicitur. Ecce agnus Dei, qui tollit peccata mundi.

ARTICVLVS III.

Vtrum effectus sacerdotij Christi non solum ad alios pertinuerit, sed etiam ad ipsum.



AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod effectus sacerdotij Christi non solum pertinuerit ad alios, sed etiam ad ipsum.

Ad officium enim sacerdotis pertinet, pro populo orare: secundum illud 2. Machab. primo. Orationem faciebant sacerdotes, dum consummaretur sacrificium. Sed Christus non solum pro aliis orauit, sed etiam pro seipso: secundum quod supra dictum est, sicut expressè dicitur Hebr. 5. quod in diebus carnis suæ, preces supplicationesque ad Deum, qui possit illi saluum facere à morte, cum clamore valido & lacrymis obtulit. Ergo sacerdotium Christi effectum habuit non solum in aliis sed etiam in seipso.

Ad 2. Præterea, Christus sacrificium obtulit seipsum in sua passione. Sed per passionem suam non solum aliis meruit, sed etiam sibi: ut supra habitum est. * Ergo sacerdotium Christi non solum habuit effectum in aliis, sed etiam in seipso.

Ad 3. Præterea, Sacerdotium veteris legis fuit figura sacerdotij Christi. Sed sacerdos veteris legis non solum pro aliis, sed etiam pro seipso sacrificium offerrebat. Dicitur enim Leuit. 16. quod Pontifex ingreditur Sanctuarium, ut roget pro se, pro domo sua, & pro vniuerso coetu filiorum Israel. Ergo etiam sacerdotium Christi non solum in aliis, sed in seipso effectum habuit.

SED CONTRA est quod in Ephesina synodo * legitur: Si quis dicit Christum pro se obtulisse oblationem, & non magis pro nobis solum (non enim indiget sacrificio, qui peccatum nescit) anathema sit. Sed in sacrificio offerendo, potissimum sacerdotis consistit officium Ergo sacerdotium Christi non habuit effectum in ipso Christo.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dicitur est, * sacerdos constituitur medius inter Deum & populum. Ille autem indiget medio ad Deum, qui per seipsum

uente localiter, scilicet Deo, seu intelligencia, Sed Christus est sors totius sacerdotij. Probatur inductiue, & respectu sacerdotij Legis veteris & nouæ.

Occurrit autem statim dubium, quare omisit fuisse in hac inductione sacerdotium ante vtranque Legem, scilicet Melchisedec & Patrum.

Ad hoc dicitur, quod quia erat eadem ratio de sacerdote legali: & ante legem quo ad propositum (quia vterque erat figura Christi) ideo experimendo legale eum ei ratione, scilicet quia figura erat sacerdotij Christi, etiam prædecessores comprehendit.

In responsione autem quod dicitur, videtur quod Autor non totaliter excludit Christum ab effectu sui sacerdotij. Sed docet loqui cautè quod secundum quid, in quantum scilicet erat passibilis, participauit sacerdotij sui effectum: simpliciter autem non: quia non habuit peccatum: tum quia non induit (vt prima ratio in corpore articuli allata 9. 5. probat) tum quia non congruebat sibi, vt secunda ratio ibi allata probat.

In responsione ad secundum perspicue quod dicitur sacrificium offerri per modum satisfactionis, & effectum ipsius proprium esse quod ex vi ipsius quatenus satisfactorium est, sit. Ratio siquidem huius est: quia sacrificium ex sua essentiali & primaria institutione, nihil aliud est quam quædam recognitio reuerentialis ipsius Dei: quæ quia debita est Deo, quia Deus est, quia creator, conseruator, largitorque est omnium, satisfactoris cuiusdam rationem habet. Offeritur ergo sacrificium per modum satisfactionis, non tamen pænæ debita peccato, aut offensæ contra Deum: sed etiam beneficiorum, & (quod primum est) debiti Deo cultus, quia Deus est.

Vnde habes, quod effectus consequens ex vi sacrificij vt satisfactorij, est absolutio à pænâ, aut reconciliatio ad Deum. Nam libertas à gratiarum actione, aut debito cultu, non est effectus aliquis cõsequens sacrificium propriè loquendo: sed, communis est negatio omnè ad illud debitum, quando solutus est, comitatus. Ipsum enim sacrificium est gratiarum actio, & cultus Dei: & non est exolutio pænæ, sed solutio eius causa, nisi sit pænale, pænæ propria: nec est reconciliatio, sed gratia reconcilians prouocatio.

Super

Sup. 10. tom. 5.

Super illud l. 1. c. 1. tom. 5.

4. di. 4. g. 1. c. 3.

9. 21. ar. 5.

9. 19. ar. 3. c. 4.

Syn. 1. c. 10. tom. 1. conch.

Artic. 1. huius 9.

Super Quaestione
Sextima secunda
articulorum quintum.

In corpore
conclusio: Sacerdotium
Christi est aeternum
quo ad consummationem.
Declaratur primo
termini, distinguendo
in sacerdotio officio duo,
scilicet oblationem &
consummationem. Pro-
bat deinde, quia con-
summatio sacerdotij
Christi consistit in bonis
aeternis. Probat auctoritate
Apostoli: Christus pon-
tiffex futurorum bono-
rum. Manifestaturque de-
mum ipsa conclusio ex
figura legalis sacerdotis
ita quod introitus Pon-
tificis legalis semel in
anno in Sancta sancto-
rum cum sanguine im-
molatorum extra, est fi-
gura consummationis sa-
cerdotij Christi. Quia
Pontifex in Sancta san-
ctorum intras significat
Christi totum, hoc est in
se & mbris intrantem in
caelum secretum aeterno-
rum bonorum, quia cum
sanguine immolatorum
extra significat modum
quo Christus totus ex-
los intravit, scilicet per
sanguinem suum, quem
effudit extra caelos, im-
molando seipsum in ter-
ra, quia semel in anno,
hoc est integro cursu
solis, significat unitatem
sacerdotij Christi imper-
fecto cursu solis iustitiae:
hoc est in aeternum, vt
in responsione ad ter-
tium dicitur.

Super Quaestione
Sextima secunda
articulorum sextum.

In corpore
conclusio: Sacerdotium
Christi est secundum
ordinem Melchisedec.
Probat: Sacerdotium
Christi fuit praefiguratam
per legale sacerdotium &
per sacerdotium Melchisedec:
sed per illud defectiue:
per hoc quantum ad ex-
cellentiam ipsius supra
legale: ergo est secun-
dum ordinem Melchise-
dec.

Antecedens habet tres
partes. Prima supponit
quod sacerdotium
Christi praefiguratū fue-
rit in vitroque. Secunda,
quod defectiue in lega-
li, probatur, ut quia non
mundabat peccatum, tum
quia non aeternum. Ter-
tia, quod excellentia fi-
gurata esset per Melchi-
sedec, probatur: quia ex-
cellentiam illius reprae-
sentata fuit. Quod au-
tem illud fuerit excel-
lentius legali, probatur
Ex quibus. quia sacerdos legalis de
ar. 5. cor. cinatus fuit in lumbis
Et prima Abraham, decimas sol-
secunda. g. uentis Melchisedec: cō-
106. ar. 4. itat enim excedere il-
lum cui decimae dantur.
22. q. 11. Hanc materiam diffusē
tractat Apostolus ad He-
brae. 7. vnde sumpta est
hac ratio.

accedere ad Deum non potest, & talis sacerdotio subicitur, effectum sacerdotij participans. Hoc autem Christo non competit: dicit enim Apostolus ad Heb. 7. Accedens per semetipsum ad Deum, semper viuens, ad interpellandum pro nobis. Et ideo Christo non conuenit effectum sacerdotij in se suscipere, sed potius ipsum aliis communicare. Primum enim agens in quolibet genere, ita est influens, quod non est recipiens in genere illo: sicut sol illuminat, sed non illuminatur: & ignis calefacit, sed non calefit. Christus autem est fons totius sacerdotij: nam sacerdos legalis erat figura ipsius: sacerdos autem nouae legis in persona ipsius operatur: secundum illud 2. ad Cor. 2. Nam & ego quod condonauit, si cui condonauit, feci propter vos in persona Christi. Et ideo non competit Christo effectum sacerdotij recipere.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod oratio etsi conueniat sacerdotibus: non tamen est eorum officio propria. Cuiuslibet enim conuenit & pro se & pro aliis orare: secundum illud Iac. vlti. Orate pro inuicem, ut saluemini. Et sic posset dici, quod oratio qua Christus pro se orauit, non erat actus sacerdotij eius. Sed haec responsio videtur excludi per hoc, quod Apostolus Heb. 5. cum dixisset, Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedec, subdit, Qui in diebus carnis suae preces, &c. vt supra. Et ita videtur quod oratio, qua Christus orauit, ad eius sacerdotium pertineat. Et ideo oportet dicere, quod alii sacerdotes effectum sacerdotij sui participant: non in quantum sacerdotes, sed in quantum peccatores, vt infra dicitur: Christus autem, simpliciter loquendo, peccatum non habuit. Habuit tamen similitudinem peccati in carne: vt dicitur Rom. 8. Et ideo non simpliciter dicitur est, quod ipse effectum sacerdotij participauerit, sed secundum quid, scilicet secundum passibilitatem carnis. Vnde figuranter dicit, Qui posuit illum saluum facere a morte.

AD SECUNDVM dicendum, quod in oblatione sacrificij cuiuscumque sacerdotis, duo possunt considerari, scilicet ipsum sacrificium oblatum, & deuotio offerentis. Proprius autem effectus sacerdotij est in quod sequitur ex ipso sacrificio, Christus autem consecutus est per suam passionem gloriam resurrectionis non quasi ex vi sacrificij quod offertur per modum satisfactionis: sed ex ipsa deuotione, qua secundum charitatem humiliter passionem sustinuit.

AD TERTIVM dicendum, quod figura non potest adaequare veritatem. Vnde sacerdos figuratus veteris legis non poterat ad hanc perfectionem pertinere, vt sacrificio satisfactorio non indigeret: sed Christus non indiguit: vnde non est similis ratio de vitroque. Et hoc est quod Apostolus dicit, Lex homines constituit sacerdotes, infirmitatem habentes: sermo autem iurisurandi, qui post legem est, Filius in aeternum perfectum.

ARTICVLVS V.

Vtrum sacerdotium Christi permaneat in aeternum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod sacerdotium Christi non permaneat in aeternum. Quia (vt dictum est) illi soli effectum sacerdotij indigent,

qui habent infirmitatem peccati: quae per sacerdotis sacrificium expiari potest. Sed hoc non erit in aeternum: quia in Sanctis nulla erit infirmitas: secundum illud Isa. 60. Populus tuus omnes iusti. Peccatorum autem infirmitas inexpiabilis erit, quia in inferno nulla est redemptio. Ergo sacerdotium Christi frustra remaneret in aeternum.

AD PRATEREA, Sacerdotium Christi praecipue manifestatum est in eius passione & morte: quando per proprium sanguinem introiuit in Sancta: vt dicitur Heb. 9. Sed passio & mors Christi non erit in aeternum: secundum illud Rom. 6. Christus resurgens a mortuis, iam non moritur. Ergo sacerdotium Christi non est in aeternum.

AD PRATEREA, Christus est sacerdos non secundum quod Deus, sed secundum quod homo. Sed Christus quandoque non fuit homo, scilicet in triduo mortis. Ergo sacrificium Christi, non est in aeternum.

SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. Tu es sacerdos in aeternum.

RESPONDEO dicendum, quod in officio sacerdotis duo possunt considerari. Primum quidem ipsa oblatio sacrificij. Secundum, ipsa sacrificij consummatio. Quae quidem consistit in hoc quod illi, pro quibus sacrificium offertur, finem sacrificij consequuntur. Finis autem sacrificij, quod Christus obtulit, non fuerunt bona temporalia, sed aeterna, quae per eius mortem adipiscimur (vnde dicitur Hebr. 9. quod Christus est assistens Pontifex futurorum bonorum) ratione cuius Christi sacerdotium dicitur esse aeternum.

Et haec quidem consummatio sacrificij Christi, praefigurabatur in hoc ipso, quod Pontifex legalis semel in anno cum sanguine hirci & vituli intrabat in Sancta sanctorum (vt dicitur Leuit. 16.) cum tamen hircum & vitulum non immolaret in Sanctis sanctorum, sed extra. Et similiter Christus in Sancta sanctorum, id est in ipsum caelum intravit: & nobis viam parauit intrandi, per virtutem sanguinis sui, quem pro nobis in terra effudit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Sancti, qui erunt in patria, non indigebunt ulterius expiari per sacerdotium Christi: sed expiati iam indigebunt consummari per ipsum Christum ad quo gloria eorum dependet. Vnde dicitur Apoc. 21. quod claritas Dei illuminat illam, scilicet ciuitatem Sanctorum, & lucerna eius est agnus.

AD SECUNDVM dicendum, quod licet passio & mors Christi de caetero non sit iteranda: tamen virtus illius hostiae semel oblata, permanet in aeternum.

Et per hoc patet responsio ad tertium: quia, vt dicitur ad Hebr. 10. vna oblatione consummauit in aeternum sanctificatos. Vnitatem huius oblationis figurabatur in lege, per hoc quod semel in anno legalis Pontifex cum solenni oblatione sanguinis intrabat in Sancta: vt dicitur Leuit. 16. Sed deficiebat figura a veritate in hoc, quod illa hostia non habebat sempiternam virtutem: & ideo annuatim illae hostiae reiterabantur.

ARTICVLVS VI.

Vtrum sacerdotium Christi fuerit secundum ordinem Melchisedec.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod sacerdotium Christi non fuerit secundum ordinem Melchisedec. Christus enim est fons totius sacerdotij, tanquam principalis sacerdos. Sed illud quod est principale, non sequitur ordinem alterius, sed alia sequuntur ordinem ipsius. Ergo Christus non debet dici sacerdos secundum ordinem Melchisedec.

AD PRATEREA, Sacerdotium veteris legis, propinquius fuit sacerdotio Christi, quam sacerdotium quod fuit ante legem. Sed sacramenta tantum expressius significabant Christum, quantum propinquiora fuerunt Christo: vt patet ex his, quae in Secunda parte dicta sunt. Ergo sacerdotium Christi magis debet denominari secundum sacerdotium legale, quam secundum sacerdotium Melchisedec, quod fuit ante legem.

AD PRATEREA, Hebr. 7. dicitur, quod est Rex pacis, sine patre, sine matre, sine genealogia, neque numerum dierum, neque finem vitae habens. Quae quidem conueniunt soli filio Dei. Ergo non debet dici Christus sacerdos secundum ordinem Melchise-

Art. 4.
huius 9.

Aduerte hic, quod sacrificium Christi sumitur dupliciter. Primo secundum seipsum, vt ab ipso Christo oblatum est in ara crucis. Et sic consideratur dupliciter: vel formaliter secundum ad quod in se est: & hoc modo Christus, quum dicitur sacerdos secundum ordinem Melchisedec, intelligitur secundum ordinem dignitatis & excellentiae respectu sacerdotij legalis. Vel casualiter secundum suum effectum, vnitatem scilicet membrorum Christi in charitate & pace: & hoc modo quum Christus dicitur sacerdos secundum ordinem Melchisedec, intelligitur proportionalis similitudinis inter res oblatas a Melchisedec (panem scilicet & vinum) & vnitatem Ecclesiae: quoniam sicut tam panis, quum vinum fit ex multis concurrentibus in vnum (vt Augustinus dicit, & in littera habetur) ita ex multis vni Christi corpus mysticum conficitur: quod est Ecclesia, &c.

Secundo modo sumitur sacrificium Christi secundum suum memoriale sacrificium, quod scilicet Christus inuit in sua Ecclesia, in suae passionis mortisque memoriae offerendum: vt quotidie fit in Eucharistia sacrificio. Et sic quum Christus dicitur sacerdos secundum ordinem Melchisedec, intelligitur in materia sacrificij: nam panem & vinum assumi instituit in suo memoriali sacrificio pro materia Eucharistiae, sicut Melchisedec panem de coe. & vinum obulerat in quo passio sacrificium.

Referitur
de coe.
di. 2. can.
quod passio
sua.

Super Quaestione
Sextima tertia
articulorum
primum.

In corpore
conclusio: Deo conuenit
adoptare. Probat
quod declaratur: probatur
quidem sic, Deus ex sua
bonitate admittit homines
ad diuinam beatitudinem
hereditatem: ergo
Deo conuenit adoptare.
Antecedens continetur
primò causam, scilicet
quod ex bonitate: secundo
terminum, scilicet
diuinam beatitudinem:
tertio modum seu formam,
scilicet hereditatem.
Et quod ad singula
in littera probatur. Quo
ad causam: quia Deus ex
sua bonitate admittit
omnes creaturas ad suam
bonitatis participationem:
& praecipue rationales.
Quod ad terminum: quia
creaturae rationales sunt
capaces diuinam beatitudinem,
quia sunt ad imaginem Dei
factae. Quo ad formam

Melchisedec, tanquam cuiusdam alterius sed secundum ordinem sui ipsius.

SED CONTRA est quod dicitur in Psalmo, Tu es sacerdos in aeternum, secundum ordinem Melchisedec.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, legale sacerdotium fuit figura sacerdotij Christi: non quidem quasi adaequans veritatem, sed multum ab ea deficiens. Tum quia sacerdotium legale non mundabat peccata: tum etiam quia non erat aeternum, sicut sacerdotium Christi. Ipsa autem excellentia sacerdotij Christi ad sacerdotium Leuiticum fuit figurata in sacerdotio Melchisedec, qui ab Abraham decimas sumpsit: in cuius lumbis decimatus est quodammodo ipse sacerdos legalis. Et ideo sacerdotium Christi dicitur esse secundum ordinem Melchisedec, propter excellentiam veri sacerdotij ad figurale sacerdotium legis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Christus non dicitur esse secundum ordinem Melchisedec, quasi principalioris sacerdotis, sed quasi praefigurantis excellentiam sacerdotij Christi ad sacerdotium Leuiticum.

AD SECUNDVM dicendum, quod in sacerdotio Christi duo possunt considerari: scilicet ipsa oblatio Christi, & participatio eius. Quantum ad ipsam oblationem, expressius figurabat Sacerdotium Christi sacerdotium legale per sanguinis effusionem, quam sacerdotium Melchisedec, in quo sanguis non effundebatur. Sed quantum ad participationem huius sacrificij & eius effectum (in quo praecipue attenditur excellentia sacerdotij Christi ad sacerdotium legale) expressius praefigurabatur per sacerdotium Melchisedec, qui offerebat panem & vinum, significantia (vt August. dicit) ecclesiasticam vnitatem, quae constituit participatio sacrificij Christi. Vnde etiam in noua lege verum Christi sacrificium communicatur fidelibus sub specie panis & vini.

AD TERTIVM dicendum, quod Melchisedec, dictus est sine patre, & sine matre, & sine genealogia, & quod non habet initium dierum neque finem: non quia ista non habuerit, sed quia in Scriptura sacra ista de eo non leguntur. Et per hoc ipsum (vt Apostolus ibidem dicit) assimilatus est filio Dei: qui in terris est sine patre & in caelis sine matre, & sine genealogia: secundum illud Isa. 53. Generationem eius quis enarrabit? & secundum diuinitatem neque principium neque finem dierum habet.

QVAESTIO VICESIMATERTIA,
De adoptione Christi, in quatuor articulos diuisa.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod ad adoptio Christo conueniat.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo, vtrum Deo conueniat adoptare filios.

Secundo, vtrum hoc conueniat soli Deo patri.

Tertio, vtrum sit proprium hominum adoptari in filios Dei.

Quarto, vtrum Christus possit dici filius adoptiuus.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deo conueniat filios adoptare.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod Deo non conueniat filios adoptare. Nullus enim adoptat nisi extraneam personam in filium: secundum quod Iurista dicunt. Sed nulla persona est extranea a Deo, qui est omnium creator. Ergo videtur quod Deo non conueniat adoptare.

AD PRATEREA, Adoptio videtur esse introducta in defectu filiationis naturalis. Sed in Deo inuenitur naturalis filiatio: vt in Prima parte habitum est. Ergo non conuenit Deo filios adoptare.

AD PRATEREA, Ad hoc aliquis adoptatur, vt in hereditate adoptantis succedat: sed in hereditate Dei non videtur aliquis posse succedere: quia ipse nunquam decedit. Ergo Deo non conuenit adoptare.

SED CONTRA est quod dicitur Ephes. 1. Praedestinauit nos in adoptionem filiorum Dei. Sed Praedestinatio Dei non est irrita. Ergo Deus aliquos sibi adoptat in filios.

RESPONDEO dicendum, quod aliquis homo adoptat alium sibi in filium, in quantum ex sua bonitate admittit eum ad participationem suae hereditatis: Deus autem est infinitae bonitatis: ex qua contingit, quod ad participationem honorum suorum suas creaturas admittit. Et praecipue rationales creaturas, quae in quantum sunt ad imaginem Dei factae, sunt capaces beatitudinis diuinae. Quae quidem consistit in fruitione Dei: per quam etiam ipse Deus beatus est, & per seipsum diues, in quantum scilicet seipso fruatur. Hoc autem dicitur hereditas alicuius, ex quo ipse est diues. Et ideo in quantum Deus ex sua bonitate admittit homines ad beatitudinis hereditatem, dicitur eos adoptare. Hoc autem plus habet adoptatio diuina, quam humana: quia Deus hominem, quem adoptat, idoneum facit per gratiam munus ad hereditatem caelestem percipiendam. Homo autem non facit idoneum eum, quem adoptat, sed potius eum iam idoneum elegit adoptando.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod homo in sua natura consideratus: non est extraneus a Deo, quantum ad bona naturalia quae recipit: est tamen extraneus, quantum ad bona gratiae & gloriae, & secundum hoc adoptatur.

AD SECUNDVM dicendum, quod hominis est operari ad suppleendam suam indigentiam: non autem Dei cui conuenit operari ad communicandam suae perfectionis abundantiam. Et ideo sicut per actum creationis communicatur bonitas diuina omnibus creaturis, secundum quandam similitudinem, ita per actum adoptionis communicatur similitudo naturalis filiationis hominibus, secundum illud Rom. 8. Quos praesciuit, conformes fieri imaginis filij sui.

AD TERTIVM dicendum, quod bona spiritalia possunt simul a pluribus possideri, non autem bona corporalia. Et ideo hereditatem corporalem nullus potest percipere, nisi succedens decedenti: hereditatem autem spirituales simul omnes ex integro accipiunt sine detrimento Patris semper viuens. Quamuis posset dici, quod Deus decedit, secundum quod est in nobis per fidem, & incipiet in nobis esse per speciem: sicut glossa dicit Rom. 8. super illud, Si filij, & heredes.

AD QUARTVM dicendum, quod bona spiritalia possunt simul a pluribus possideri, non autem bona corporalia. Et ideo hereditatem corporalem nullus potest percipere, nisi succedens decedenti: hereditatem autem spirituales simul omnes ex integro accipiunt sine detrimento Patris semper viuens. Quamuis posset dici, quod Deus decedit, secundum quod est in nobis per fidem, & incipiet in nobis esse per speciem: sicut glossa dicit Rom. 8. super illud, Si filij, & heredes.

Lib. 4. f. 30.

2. 2. qm. 81. ar. 3. ad 3. q. 49. ar. 2. ad 1. Et infra ar. 4. cor. ar. 5. ad 2. Et 3. dist. 9. 7. 1. ar. 2. q. 2.

autem non, sed dulcia, ut ratio tamen adorandi. Et haec omnia in litera habentur, quibus dicta distinctio non formaliter explicatur, sed ipsa Auctor vultur.

¶ Secundum est quod licet dicitur, quia persona Patris honoratur propter potentiam, & dulcia, quia persona Filij ratione humanitatis adoratur, non omnino sunt eadem (quia illa est dulcia communiter sumpta ad species dulz & latrrix: illa vero est species dulz distincta conera latrrix, sicut dispositio est genus ad dispositionem & habitum) licet inquam ita sit, non officit tamen processui littere persuasio ex verbis Glossarum, ad tollendam admirationem. Materia enim haec de se clarissima est: nam liquet personam Christi ratione diuersitatem naturarum diuersimode honorandam. Sed vt nonnulla consonantia veritatis huius ad prius monstraretur, allatū est illud quasi simile de persona Patris.

¶ In hoc articulo, & specialiter in response ad primum, vide quod accepturi communionem facit aut sacrificio mistic afflittes, tam corpus, quam sanguinem Domini adorare nos experimur, adoratione latrrix: nam vt Deum (summe honoramus, no ditinguendo inter corpus & cum, cuius est corpus: dicendo, Domine, non sum dignus, & alias similes orationes. Adorationem siquidem dulz Christo debitam ratione humanae naturae, Ecclesia in mente retinet, non in vsu, ad euitandos (vt dictum est) errores.

ARTICVLVS III. Vtrum imago Christi sit adoranda adoratione latrrix.



AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod imago Christi non sit adoranda adoratione latrrix. Dicitur enim Exod. 20. Non facies tibi sculpsile, neque omnem similitudinem. Sed nulla adoratio est facienda contra Dei praeceptum. Ergo imago Christi non est adoranda adoratione latrrix.

¶ 2. Praeterea, Operibus Gentilium non debemus communicare, vt Apostolus dicit Ephes. 5. Sed Centiles de hoc praecipue inculpantur, quod commutauerunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, vt dicitur Rom. 1. Ergo imago Christi non est adoranda adoratione latrrix.

¶ 3. Praeterea, Christo debetur adoratio latrrix ratione diuinitatis, non ratione humanitatis. Sed imagini diuinitatis eius, quae est animae rationali impressa, non debetur adoratio latrrix. Ergo multo minus imago

Primum enim est verum, secundum falsum: nam sunt correlatiua, quae licet simul apprehendantur, dicuntur tamen & sunt diuersa: relatiui enim esse ad aliud se habere. Ad propositum autem diuerteretur: imago & rem esse vnum, seu vnius rationis, si adoratio rei deberet exhiberi imagini.

¶ Deinde dicit, quod imago Christi nec vt res nec vt imago, proprie loquendo adoranda est latrrix: quia latrrix soli Deo debetur per se, & coniunctis sibi (vt humanitati Christi) per accidens: imago autem, est vt imago, creatura, est extrinseca a Deo: & ideo nec per se, nec per accidens, terminus est adorationis latrrix.

¶ Tertio dicit, quod commune dicitur quod Auctor in litera tradidit, est improprie dictum, & exponendum est, quia res cognita seu rememorata per imaginem, ad praesentiam imaginis adoratur, ac si esset in se praesens: non quod adoratio ad imaginem aliquo modo terminetur. Ad horum evidentiam, sciedum est, quod distinctio in litera posita ex Aristotele de imagine vt est res quaedam, & vt est imago, potest dupliciter intelligi.

¶ Primum vt distinguitur materialiter, vel formaliter, puta in actu, vel figura seu relationem. Et consequenter quod dicimus adorari imaginem Christi non est materialem, sed est formam: hoc est figuram Christi vel relationem ad Christum, & hinc sensus acceptus videtur communiter, quantum memini.

¶ Et quoniam tam figura quam relatio, longe est a creatoris natura: ideo aut fallit ad improprie dictum putatur, quod imago Christi sit adoranda adoratione latrrix.

¶ Sed hunc sensum longe esse a vero sensu Aristotelis & auctoris, patet ex duobus. Primum, quia imago vt res quaedam comprehendit imaginem & secundum materiam & secundum formam, vt quaedam res est: imago enim Caesaris sumitur vt res quaedam ex parte materiae, si sumatur vt marmorea, aut aurea. Et similiter sumitur vt res quaedam ex parte formae, si sumatur vt secundum talia lineamenta, colores, &c. vel vt est relatio quaedam siue realis siue rationalis. Haec enim omnia vbi vno membro distinctionis coprehenduntur, scilicet sub imagine, vt res quaedam est, licet exempla dentur de materia: quia manifestus habet rationem cuiusdam rei. Secundo, ex eo quod motus in imagine vt est figura quaedam vel relatio, non est vnus cum motu in rem, sed diuersus ab illo. Sicut enim intellectus & affectus in figura & relationis consideratione & complementaria: vt patet, dum alicui forma ipsius figurae placet, velletque illam relationem habere ad se, vel aliquid sumere, ex quo est ita pulchra. Est enim tunc motus animi in imaginem formaliter, & tamen non in rem. Imo oppositum motum habet quandoque versus rem: puta quia dupliciter, quod imago tam pulchra, sit imago illius, cuius est.

¶ Est igitur secundum modo intelligendum, quod res contra imaginem distinguitur quo ad vtriusque proprium actum: quia quod imago terminat motum vt res, quatenus exercet actum rei cuiusdam, vt res est: & similiter terminat motum in quantum imago, quatenus exercet actum imaginis. Et quia res vt res in se, est quaedam entitas: ideo tunc terminat vt res, quando ratione sui sine formaliter siue materialiter terminat. Et quia imago tunc tantum exercet actum imaginis, quando ratio eius actus est exemplar, ipsa autem est conditio agentis (sic enim tantum motus tam apprehensiuus quam appetitiuus in ipsam, ad exemplar suum terminatur) ideo motus in imaginem, quatenus est imago, est in ipsam quidem, sed secundum aliud in ipsa. In ipsam quidem: quia ipsa est quae exercet actum terminandi motum: quia in ipsa est exemplar ad quod ducit. Secundum aliud vero in ipsa: quia ratio terminandi est exemplar quod est aliud ab ipsa: & constat quod est in ipsa. Ex his autem est facile perspicere & efficaciam processum litterae, & veritatem doctrinae eius, & causam defectus aliorum declinantium. habetur siquidem hinc, quod motus adorationis, quo imago Christi veneratur, terminatur ad imaginem Christi, & vere & proprie loquendo. Et quia terminatur ad ipsam, non quatenus est res (hoc est non quatenus exercet actum rei in se, seu secundum rem, quae est forma, siue secundum rem quae est materia) sed quatenus est imago, hoc est, quatenus exercet actum imaginis: ideo Christus, cuius est imago, est ratio, quod imago eius adoratur: & esse Christum in imagine, est conditio, in qua ratio adorandi mouet ad adorandum, & terminat adorationem. Et propterea non exhibetur adorationis honor creaturae, sed creaturi

Lib. 4. f. 17.

Lib. 4. f. 17.

Cap. 1.

D. 40

creatur

creatori: quia non exhibetur conditioni adoratae rei, sed rationi adorandi, quae est ipse Christus. Et hoc est quod in litera dixit Auctor, propter hunc modum, scilicet quo totum in parte honoratur, adoratur etiam quis in imagine. Habes & falsum intellectum Aristotelis licet propositionem, causam fuisse errandi.

¶ Ad obiecta contra dictam propositionem ex parte motus, iam patet quod vera est de vtroque motus genere, scilicet appetitiui & apprehensiu: quonia impossibile est intelligere aut colere imaginem, vt exercet imaginem actum, nisi terminus apprehensionis vel appetitus sit res representata: quia ipsa est tunc ratio terminandi vtrumque motum. In quo uero quoque laborant obiecta ex parte imaginis, quoniam, vt iam patet, ignorat imaginem vt exercet imaginem actum: quae cum adoratur, non relatio nec figura, sed persona adoratur representata in imagine, vt in conditione in qua adoratur.

¶ Ad obiecta ex parte vnitatis dicit, quod est fermo de vnitatis simplicitate, hoc est specificae: quia est fermo de vnitatis motus semper se primo terminum, ex quo vnitatis specificae motus sumitur. Nec obstat differentia penes esse sine medio vel cum medio: quia non inuenitur hic medius ex parte termini, sed solum secundum conditionem diuersam eiusdem termini: eadem siquidem persona representata, terminat formaliter motum vel in seipsa, vel in sua imagine. Conditiones autem quae non variant speciem termini, consequenter nec speciem motus in terminum.

¶ Ad obiecta autem Durandi dicitur, quod sane intellecta imagine vt imagine, imago & representata res sunt idem, quod ad formalem rationem terminandi motum (quod ipse non vidit) & ideo optime inferitur, quod honor exhibetur rei, exhibendus est imagini. Error enim fuit: quia non est intellectum quod importat imago, vt imago in actu exercito.

¶ Ad aliam obiectionem eiusdem dicitur, quod imago Christi, proprie loquendo, est adoranda adoratione latrrix, quae soli Creatori debetur. Distinctio autem ab obiectante inducta de se vel per accidens coniuncto refutanda est vt insufficientis. Distinguitur siquidem in primo articulo huius quaestiones honorari vt rem honoratam dupliciter, vel secundum se, vel secundum aliud. Et ad secundum modum (vt ibi dicitur, & declaratum est) spectat adorari personam in sua imagine. Exhibetur siquidem Christi imagini latrrix vt terminum secundum Christum in ipsa, vel Christo in sua imagine: quorum neutrum est aliud, quam exhibere latrrix Creatori Iesu Christo.

¶ Ad tertium eiusdem dicitur, quod Auctor & commune dicitur est proprie dictum, & non est ob ignorantiam quorundam, inter impropria locandum, vt obiciens facit. Cuius error ex hoc potest conuincere, quod si imago Christi non nisi quoad memoria aut cognitionem reducit Christi, adorari dicitur, posset pari ratione quaelibet res quatenus reducit in memoria Christi, adorari adoratione latrrix. Et si hoc penes in practica, percipies, & videbis quod Ecclesia non ideo imaginem Christi adoratur, quia fecit sibi eam signum memoratiui Christi: sed quia imago Christi adoranda latrrix est, ideo ea adoratur. Si autem esset huiusmodi adoratio nostra lege aut consuetudine posita, huiusmodi memoratiui, siue Ecclesia ad laudandum procorum quae quondam imaginum cultui detraherentur, morsibus eripuerit: quis iuste damnaisset laetiae maiestatis iniuriarum imaginibus Principum? Monstrant haec imagines quae imagines, honorandas aut de honorandas esse.

¶ In response ad primum eiusdem articuli, circa imagines Dei, dubium occurrit, an sint licitae. Et est ratio dubij: quia auctoritas Damasceni in litera dicit illas inopitantes & impietas. Et eadem est ratio nunc de deitate, quae erat in veteri lege quo ad rem figurabilem vel non secundum se: constat autem in veteri lege, imagines Dei esse prohibitas: occasione quoque falsae opinionis de Deo ex imaginibus, eadem vtrouique est. Vnde non desunt doctores reprehendentes imagines sanctae Trinitatis.

¶ In oppositum autem est Ecclesiae vsus, admittens Trinitatis imagines, representantes non solum Filium incarnatum, sed Patrem ac Spiritum sanctum. Adhuc & litterae verba Isonaica, quod postquam Deus est incarnatus, potest adorari in imagine.

¶ Ad huius rei euidenciam aduertendum est, tripliciter posse formari imagines Dei, scilicet Incatnationis mysterio. Primum vt res diuina figuretur per imagines. Est sic infirmitas quo ad partem apprehensiuam, & impietas secundum partem appetitiuam, est figurare quod diuinum est: vt Damasc. dicit. Et haec ratione damnantur imagines Dei, vt Deus est: & ingerunt errorem de Deo opinionem. Et hoc modo in Ecclesia Dei constat non haberi imagines Dei.

¶ Secundum vt species Dei in Scripturis traditae figurentur: sicut cum depingitur Spiritus sanctus in forma columbae, non vt Spiritus sanctus figuratus lineamentis columbae: monstratur sed vt species in qua apparuit Spiritus sanctus, figurata monstratur. Et hoc frequenter via Ecclesia passim efficit & de Deo, & de Christo, & de Angelis, & de sanctis: vt patet quia Deus depingitur

in imaginibus specierum, in quibus visus dicitur in Testamento veteri, vt in forma leonis antiqui, scilicet dierum, Dan. 7. & Christus in forma agni, & Angeli, cum sex alis, & Euangelistae in forma quatuor animalium. Et haec non solum pinguntur, vt ostendatur (sicut Cherubim olim in templo) sed vt adorentur, vt frequens vsus Ecclesiae testatur.

¶ Tertio, vt ex similibus apud nos etiam factis, ad insignabilia ascendamus: sicut Angelorum imaginem, facimus iuuenem pulchrum, alatum, cum diadema: non quod talis sit Angelus, sed vt vel ex similibus sibi natura, scilicet humana (apposita sanctitate per diadema, & iuuentute pro perfectione, & alis confectis pro celeritate) vel sic ex sensibilibus ad insensibilia venerando ascendamus. Et hoc modo alicubi Spiritus sanctus in forma leonis, orbem pugillo concludentis, &c. figuratur. Hic autem tertius modus falsus propinquus est ritui Paganorum, figuratum Deum diuersimode, prout causa est diuersorum effectuum, vt in forma Mineruae ratione sapientiae, & huiusmodi.

¶ His praemissis sciendum est, quod figurare diuinum primo modo, est actus ex suo genere malus moraliter, quia cadit super repugnante materia: repugnat siquidem deitati, figurabilem esse. Figurare autem Deum secundo vel tertio modo ad actum instructionis, est actus ex suo genere bonus: quoniam naturale est homini per sensibilia discernere insensibilia. Vnde picturae codices sunt populorum sicut libri (in quibus per haec sensibilia docemur intelligibilia contemplari) propter eruditos sunt: & sic Moyses statuas constituit Angelorum in templo. Sed ad actum cultus figurare haec, actus est solitarii sumptus, non bono esse eligibilis, sed declinabilis: sicut occidere hominem, si solitarii proponatur, non est actus eligibilis aut laudabilis: sed si nihil adderetur, malus & vituperabilis. Sed si figurare Deum ad actum cultus, vestiatur quibusdam circumstantiis (puta auctoritate Ecclesiae, sicut consuetudinis, securitate ab errore occasione, pietateque colemum) redditur actus iste honestus, sicut si occidere hominem, induatur circumstantia publicae potestatis, actum praecipit, propter iustitiam ac commune bonum, erit occidere hominem actus honestus.

¶ Cauere ergo oportet, ne faciliis sit sententia contra quancunque partem: habenda siquidem in primis est ratio erroris. Na si ex falsa aliqua opinione de Deo aut Angelis, &c. aliqua processit aut perseverat imago tertij modi, vel secundi iniustitiae, ab offendente, & instruendo populum. Dico autem vel secundi iniustitiae: quia etiam ad representationem historicae Deus depingitur in forma rubi ardentis, loquentis Moysi, & similibus visionum: quia tamen Ecclesia non coeuit intro omnia figuralia proponere vt colenda, ideo cauetum est ne noua abusus introdunda sit, puta si forma adoraretur pro Christo, quia scriptum est, Petra autem erat Christus: si vero nulla falsa opinio aut praesumptio interuenit, sed antiquus Ecclesiae vsus seruetur, nullumque occasionem errandi accipit (quia plebs est bene instructa in fide, & credit Deum spiritum esse, & in omnibus recte cum Ecclesia sentiunt) non videtur peccatum aliquod in huiusmodi cultu imaginum tam secundum, quam tertij modi. Et secundum quidem auctoritate habet ex sacra Scriptura & Ecclesiae vsu manifeste.

¶ Tertius autem: quia originaliter secundum partes est ex sacra Scriptura (quoniam non tota imago) & Ecclesiae vsu approbatur, non solum tolerabilis, sed licitus mihi videtur. Ex eo enim quod cultus Deo exhibetur in imagine, non impie aut praesumptuose, sed ab Ecclesia propositus: actus adorationis circa debitam materiam versatur: ac per hoc nullam peccati rationem habet. Et si sic est, non videtur cassanda Trinitatis imagines in forma leonis, crucifixum sustinentis, columbae intermedie: partes enim imaginis huius ex sacra sunt Scriptura. Et de Filij & Spiritu sancti imaginibus constat. De Patris autem ex Daniele habetur capitulo septimo, cum dicitur de Filio, quod peruenit ad Antiquum dierum, hoc est Deum Patrem. Et hoc, vt dictum est, vbi nulla est occasio erroris.

¶ Non laudo tamen huiusmodi multiplicationem imaginum Trinitatis aut Deitatis, aut Dei Patris, aut Spiritus sancti, nisi in specie columbae & igneae linguae super discipulos: sed potius tanquam insignurabilis, tanquam supra orbem aliquam auream latens, pingendum esset Deus: deus est spiritus insignurabilis, sicut Moyses absque sedente sedem impositum Angelis ita uentis, Deum intelligi & coli super omnia iudicem, regnantem, prospicientem ac iudicantem ordinavit sapientissimè. Imagines enim codices (unt populorum: & propterea a multis reprehendantur, tanquam occasione errandi praebentes, quantum est ex se. Et verum dicerent, nisi condiciones praedictae excuserent actum, vt dictum est.

¶ Et per haec patet responsio ad obiecta: quoniam aliquoties omnia verum concludunt, dum Dei imagines solitarii propositae difformant & auctoritate falsae Ecclesiae: sicut consuetudinis, securitateque ab errore concurrente, cum origine a sacra Scriptura in toto vel parte, honestantur.

In corp.

Super

ARTICVLVS IIII.

Verum crux Christi sit adoranda adoratio-
ne latræ.



ARTICVLVS IIII sic procedit. Videtur quod crux Christi non sit adoranda adoratio-
ne latræ. Nullus enim pius filius veneratur contumeliam patris sui: puta flagellum, quo flagellatus esset, vel lignum in quo fuisse suspensus: sed magis illud abhorret. Christus autem in ligno crucis opprobriofissimam mortem passus est, secundum illud Sap. 2. Morte turpissima condēmus eum. Ergo non debemus crucē venerari, sed magis abhorre-
re.

2 Præterea, Humanitas Christi adoratio-
ne latræ adoratur, in quantum est vnica filio Dei in persona. Quod de cruce dici non potest. Ergo crux Christi non est adoranda adoratio-
ne latræ.

3 Præterea, Sicut crux Christi fuit instru-
mentum passionis eius & mortis, ita etiam & multa alia (puta clauis, corona & lācea) quibus tamen non exhibemus latræ cultum. Ergo videtur quod crux Christi non sit adoratio-
ne latræ adoranda.

SED CONTRA est, quod illi exhibemus latræ cultum, in quo ponimus spem salutis. Sed in cruce Christi ponimus spem salutis: cantat enim Ecclesia, O crux, aue spes vnica. hoc passionis tempore auge piis iustitiam, reisque dona veniam. Ergo crux Christi est adoranda adoratio-
ne latræ.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, honor seu reuerentia non debetur nisi rationali naturæ: creaturæ autem insensibili non debetur honor vel reuerentia nisi ratione rationalis naturæ. Et hoc dupliciter. Vno modo in quantum representat rationalem naturam: alio modo, in quantum ei quocūque modo coniungitur. Primò modo consueuerunt homines venerari Regis imaginem: secundum modo eius vestimentum. Vtrunque autem veneratur homines eadem veneratione, qua venerantur & Regem. Si ergo loquamur de ipsa cruce, in qua Christus crucifixus est, vtroque modo est à nobis veneranda: vno scilicet modo in quantum representat nobis figuram Christi extensam in ea: alio modo ex cōtactu ad membra Christi, & ex hoc quod eius sanguine est perfusa. Vnde vtroque modo adoratur eadem adoratio-
ne latræ, scilicet adoratio-
ne latræ.

RESPONDEO dicendum, quod quia latræ soli Deo debetur, nulli creaturæ debetur latræ, prout creaturam secundum se veneramus. Licet autem creaturæ insensibiles non sint capaces venerationis secundum seipsas: creatura tamen rationalis est capax venerationis secundum seipsam: & ideo nulli puræ creaturæ rationali debetur cultus latræ. Cum igitur beata Virgo sit pura creatura rationalis, non debetur ei adoratio latræ, sed solum veneratio dulcis, eminentius tamen ceteris creaturis, in quantum ipsa est mater Dei. Et ideo dicitur quod debetur ei non qualiscūque dulcia, sed hyperdulia.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod in cruce Christi quantum ad intentionem vel opinionem infidelium consideratur opprobrium Christi: sed quantum ad effectum nostræ salutis consideratur virtus diuina ipsius, quæ de hostibus triumphauit: secundum illud Coloss. 2. Ipsum tulit de medio, affligens illud cruci, & spolians principatus & potestates, traduxit confidenter, palam triumphans illos in semetipso. Et ideo dicit Apostolus 1. ad Corinth. 1. Verbum crucis pereuntibus quidem stultitia est: his autem, qui sal-

ui sunt, id est nobis, virtus Dei est. Ad secundum dicendum, quod crux Christi, licet non fuerit vnica verbo Dei in persona: fuit tamen ei vnica alio modo, scilicet per representationem & contactum. Et hac sola ratione exhibetur ei reuerentia.

Ad tertium dicendum, quod quantum ad rationem contactus membrorum Christi, adoramus non solum crucem, sed etiam omnia quæ sunt Christi. Vnde Damasc. dicit in 4. lib. * pretiosum lignum vt sanctificatum tactu sancti corporis & sanguinis, decenter adorandum, clauos, indumenta, lanceam, & sacra eius tabernacula, quæ sunt præsepe, spelunca, & huiusmodi. Ita tamen non representant imaginem Christi, sicut crux, quæ dicitur figuram filij hominis, quod apparet in cælo: vt dicitur Mat. 24. Ideoque mulieribus dixit Angelus, Iesum quem Nazarenum crucifixum: non dixit lanceatum, sed crucifixum. Et inde est quod crucem Christi veneramus in quacūque materia, non autem imaginem clauorum, vel quorumcūque huiusmodi.

ARTICVLVS V.

Verum mater Christi sit adoranda adoratio-
ne latræ.

ARTICVLVS V sic procedit. Videtur quod mater Dei sit adoranda adoratio-
ne latræ. Videtur enim idem honor esse exhibendus matri Regis, & Regi: vnde dicitur 2. Reg. 2. quod positus est thronus matri Regis, quæ sedet ad dexteram eius. Et Aug. dicit in sermone de Assumptione, * Thronum Dei, & thalamum Domini cæli, atque tabernaculum Christi dignum est ibi esse, vbi est ipse. Sed Christus adoratur adoratio-
ne latræ, ergo & mater eius.

2 Præterea, Damas. dicit in 4. lib. * quod honor Matris refertur ad filium. Sed filius adoratur adoratio-
ne latræ, ergo & Mater.

3 Præterea, Coniunctior est Christo mater eius, quam crux. Sed crux adoratur adoratio-
ne latræ, ergo & mater Christi est adoratio-
ne latræ adoranda.

SED CONTRA est, quod mater Dei est, pura creatura. Non ergo ei debetur adoratio latræ.

RESPONDEO dicendum, quod quia latræ soli Deo debetur, nulli creaturæ debetur latræ, prout creaturam secundum se veneramus. Licet autem creaturæ insensibiles non sint capaces venerationis secundum seipsas: creatura tamen rationalis est capax venerationis secundum seipsam: & ideo nulli puræ creaturæ rationali debetur cultus latræ. Cum igitur beata Virgo sit pura creatura rationalis, non debetur ei adoratio latræ, sed solum veneratio dulcis, eminentius tamen ceteris creaturis, in quantum ipsa est mater Dei. Et ideo dicitur quod debetur ei non qualiscūque dulcia, sed hyperdulia.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quod matri Regis non debetur æqualis honor honor, qui debetur Regi, debetur tamen ei quidam honor consimilis ratione cuiusdam excellentiæ. Et hoc significat autoritates inductæ.

Ab hyperdulia ad latræ ascenditur. Super Quæstionibus Scissimam Articulū quintum.

In corpore arti. vnica est conclusio, habens duas partes: Beata virgo est adoranda non latræ, sed hyperdulia. Probatur primò pars negatiua: Nulli rei venerabili secundum se, nisi soli Deo debetur latræ: ergo nulli puræ creaturæ rationali: ergo beate Virgini non debetur latræ. Antecedens in illa particula, venerabili em se, excludit & creaturas insensibiles (quales sunt imagines & cruce, quæ non sunt em se venerabiles) excludit & humanitatem Christi, quæ secundum se non est vere rationalis vt res adorata, vt patet ex dictis (superius). Ambo enim adorantur latræ: vt patet ex antedictis. & ideo in litera apponitur puræ, cum dicitur puræ creaturæ. Consequētia prima probatur: quia creatura rationalis est capax secundum se honoris: secunda autem, quia beata Virgo est pura creatura rationalis. Secunda autem pars probatur, quia veneranda est eminentius creaturis ceteris: quia est mater Dei.

In hoc articulo & specialiter in responsione ad tertium dubium occurrit: quia non debet esse minoris conditionis res veneranda secundum se & secundum aliud, quam si esset solum veneranda secundum aliud: quoniam venerabilitas secundum se, non est conditio diminuens rationem venerabilitatis: sed beata Virgo si non esset venerabilis secundum se, sed solum ratione Christi vt crux, adoraretur latræ: quia in minus quam crux Christi: quia in minus fecit illi coniuncta: ergo etiam nunc & res coniuncta Christo, & adoranda est latræ, & secundum seipsam, hyperdulia. Et confirmatur: quia iam dictum est, quod non inueniunt vnā & eandem personam adorari duplici adoratio-
ne.

Ad hoc dicitur, quod licet venerabilitas secundum se, non distrahatur rationem venerabilitatis, imò est perfectior differentia eius: distrahit tamen rationem venerabilitatis ratione alterius: ita quod venerabile ratione alterius distrahatur per venerabile secundum se. Exemplum, per se subsistere non distrahit rationem eius, sed est per se inferior illius modus: sed distrahit rationem eius in alio, puta accidentis. Et ideo quum latræ inter creaturas debetur soli venerabili ratione alterius, cōsequens est quod

ARTICVLVS VI.

Verum reliquie Sanctorum sint adoranda.

ARTICVLVS VI sic procedit. Videtur quod Sanctorum reliquie nullo modo sint adoranda. Non enim est aliquid faciendum, quod possit esse occasio erroris. Sed adorare mortuorum reliquias, videtur ad errorem Gentilium pertinere, qui mortuis hominibus honorificentiam impendebant. Ergo non sunt Sanctorum reliquie adoranda.

2 Præterea, Stultum videtur rem insensibilem venerari. Sed Sanctorum reliquie sunt insensibilia corpora. Ergo stultum est eas venerari.

3 Præterea, Corpus mortuum non est eiusdem speciei cum corpore viuo: & per cōsequens non videtur esse numero idem. Ergo videtur quod post mortem alicuius Sancti corpus eius non sit adorandum.

SED CONTRA est, quod dicitur in lib. de Ecclesiasticis dogmatibus. * Sanctorum corpora, & præcipue beatorum Martyrum reliquias, ac si Christi membra, sincerissime honoranda, scilicet credimus. Et postea subdit, Si quis cōtra hanc sententiam velit esse, non Christianus, sed Euzoianus & Vigilantianus creditur.

RESPONDEO dicendum, quod sicut August. dicit in lib. de Ciuit. Dei. * Si paterna vestis & annulus, ac si quid est huiusmodi, tantò charius est posteris, quāto erga parentes est maior affectus, nullo modo ipsa spernenda sunt corpora, quæ vtique multò familiarius atque cōiunctius quā quilibet indumenta gestamus. hæc enim ad ipsam naturam hominis pertinet. Ex quo patet, quod qui habet affectum ad aliquem, etiam ea, quæ de ipso post mortem relinquuntur, veneratur: non solum corpus aut partes corporis eius, sed etiam aliqua exteriora, puta vestes, & similia. Manifestum est autem, quod Sanctos Dei in veneratione habere debemus, tanquam membra Christi, Dei filios & amicos, & nostros intercessores. Et ideo eorum reliquias qualescūque, honore congruo in eorum memoriam venerari debemus, & præcipue eorum corpora, quæ fuerunt templum & organum Spiritus sancti in eis habitantis & operantis, & sunt corpori Christi configuranda per gloriosam Resurrectionem. Vnde & ipse Deus huiusmodi reliquias cōuenienter honorat, in eorum præsentiam miracula faciendo.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod hæc fuit ratio Vigilantiæ, cuius verba introducit Hier. in lib. quem contra eum scribit, * dicentis. Propè ritum Gentilium videmus sub prætextu religionis introductum, puluisculum nescio quē in modico

vasculo, pretioso linteamine circumdatum osculantes adorant. Contra quem Hiero. dicit in Epistola ad Riparium: Nos non dico Martyrum reliquias, sed nec Solem nec Lunam nec Angelos adoramus, scilicet adoratio-
ne latræ, honoramus autem reliquias Martyrum, vt eum cuius sunt Martyres, adoremus: honoramus seruos, vt honor seruo-
rum redundet ad dominum. Sic ergo honorando reliquias Sanctorum, non incidimus in errorem Gentilium, qui cultum latræ mortuis hominibus exhibebant.

Ad secundum dicendum, quod corpus illud insensibile non adoramus propter seipsam, sed propter animam, quæ fuit ei vnica: quæ nunc fruatur Deo: & propter Deum: cuius fuerunt ministri.

Ad tertium dicendum, quod corpus mortui alicuius Sancti non est idem numero quod primò fuit dum viueret, propter diuersitatem formæ, quæ est anima: est tamen idem identitate materiæ, quæ est iterum suæ formæ vnienda.

SECUNDÒ, vtrum hoc cōueniat ei secundum humanam naturam.

ARTICVLVS I.

Verum esse mediatorem Dei & hominum, sit proprium Christo.

ARTICVLVS I sic procedit. Videtur quod esse mediatorem Dei & hominum, non sit proprium Christo. Sicut enim Sacerdos, ita & Propheta videtur esse mediator inter Deum & homines: secundum illud Deut. 5. Ergo illo tempore sequester fui, & me non est proprium Christo. Ergo etiam nec esse mediatorem.

2 Præterea, Illud quod conuenit Angelis bonis & malis, non potest dici esse proprium Christo. Sed esse medium inter Deum & homines, conuenit Angelis bonis, vt Dion. dicit 4. cap. de Diui. non, conuenit etiam Angelis malis, id est dæmonibus: habent enim quædam communia cum Deo, scilicet immortalitatem, quædam cum hominibus, scilicet quod sunt animo passiuo, & per consequens miseri: vt patet per Aug. in 9. de Ciuit. Dei. * Ergo esse mediatorem Dei & hominum, non est proprium Christo.

3 Præterea, Ad officium mediatoris pertinet interpellare ad vnū eorum, inter quos est mediator pro altero. Sed Spiritus sanctus, sicut dicitur Rom. 8. interpellat pro nobis ad Deum gemitibus inenarrabilibus. Ergo Spiritus sanctus est mediator inter Deum & homines. Non ergo est proprium Christo.

SED CONTRA est, quod dicitur 1. ad Tim. 2. vnus est mediator Dei & hominum homo Iesus Christus.

RESPONDEO dicendum, quod ad Mediatoris officium proprie pertinet, cōiungere & vnire eos inter quos est mediator. Nam extrema vniantur in medio. Vnire autem homines Deo, perfectiū quidem cōuenit Christo, per quem homines sunt reconciliati Deo, secundum illud 2. ad Cor. 5. Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi. Et ideo solus Christus est perfectus Dei & hominum mediator, in quantum per suam mortē humani genus Deo reconciliauit: vnde cum Apost. dixisset, Mediator Dei & hominum homo Iesus, subiunxit, Qui dedit semetipsum redemptionem pro omnibus. Nihil tamen prohibet aliquos alios secundum quid, dici mediatores inter Deum & homines

Super Quæstionibus Scissimam Articulū quartum. Italus de cruce Christi loquitur, fuit illa in qua passus est Christus, huc quocūque alia, vt est crux Christi. In corpore articuli duæ sunt partes. Primò determinatur in cōmuni de re honorata & qualitate adorationis. Et dicitur quatuor. Primum est: Soli rationali naturæ debetur honor, intellige ratione sui. Secundū est. Creaturæ insensibili non debetur honor nisi ratione rationalis naturæ. Tertium est dupliciter creaturæ insensibili ratione naturæ rationalis honor debetur, vel ratione representationis, vel ratione coniunctionis quomodolibet. Declaratur hoc ex ipsius imaginis & vestis regie. Quartum est, vtroque modo eadem exhibetur reuerentia, quæ exhibetur & Regi. In secunda parte respondetur in speciali de cruce Christi, distinguendo, vel de cruce illa, in qua Christus pependit, vel de quacūque alia. Et de prima quidem respondetur vna cōclusione habere duas partes, & est veneranda vtroque modo, & adoratio-
ne latræ, qua Christus adoratur, & declaratur quod ad singula clare patet in litera, ad vterque pro alioquo cruce pro effectu afferunt adoratio-
ne latræ, qua Christus adoratur: ex eo enim quod ipsam alloquimur quasi Christum, figuram est, quod ad ipsam vt Christum nos recurrimus. Et propterea alloquutio fit etiam ad crucem in omni materia, & non ad illam tantum, in qua Christus pendit. Aduerte hic, quod Durand. vbi supra, & Ioan. Capreolus creditur Autorem retractasse hic quod in tertio Sentent. dixerat, scilicet crucem illam, in qua pendit Christus, esse adorandam non solum vt imaginem Christi latræ, sed vt quædam rem Christi hyperdulia: quæ sit crux illa Christi non sit capax adorationis, vt est quædam res Christi. Parcant mihi Domini istum non retractant, sed magnificauit hic Autor doctrinam ibi tradidit: quoniam crucem illam vt quædam Christi rem per contactum, ibi hyperdulia, hic latræ adorandam dicit. Hoc enim patet non esse reuocationem dicti, quod crux illa vt quædam Christi res, est veneranda: sed magnificationem illius

est quod quocūque creatum est secundum se venerabile, non sit ratione alterius venerabile latræ. Et si contra hoc infertur, quod distrahatur ita est vera in essentialibus, non autem in accidentaliter cōiunctis, qualiter iunguntur duæ rationes adorabilitatis in vna persona: respondetur quod nos non dicimus oppositum, sed respondemus argumento de conditione distrahente. Ad materiam autem dicimus cum Autore in ar. 3. ad 3. quod occasio erroris vitanda facit vt rationalis creatura non adoretur vt imago Dei: & pari ratione vt res cōiuncta Christo, ne scilicet motus adorationis sistat in rationali natura em se. Quocirca sicut personam Christi non nisi latræ veneramus, ad euitandum errorem recurrentium ad Christum, vt putam creaturæ, ad materiam beatæ Virgini sola hyperdulia honoramus, ad euitandum errorem eorum, qui latræ terminarent ad beatam Virginem em se. Non enim plebs tantū penetraret vt adoraret latræ Christi in beata Virgine: & fortis adoret hyperdulia ipsam em se beatam Virginem, sine qua discretionem erroris accideret: & ideo simpliciter dicitur quod non est adoranda latræ, sed hyperdulia. Super Quæstionibus Scissimam Articulū sextum. Italus hic clarissimus est. In corpore articuli vnica est conclusio dupliciter probata. Cōclusio est, reliquias Sanctorum qualescūque congruo honore venerari debemus, & præcipue eorum corpora. Probatur primò: Affectus alicui veneratur etiā illa quæ de ipso post mortem relinquuntur, sed Sanctos Dei veneramus: ergo eorum reliquias venerari debemus, & præcipue eorum corpora. Maior probatur auctoritate Aug. Minor probatur ex quatuor: quia Sancti sunt Christi membra, quia Dei filij, quia amici, quia nostri intercessores. Pars autem specificata in conclusione, scilicet præcipue eorum corpora, manifestatur ex tribus: quia templum Spiritus sancti inhabitantis: quia organum Spiritus sancti operantis per ea fuerunt, quia sunt corpora Christi cōfiguranda. Secundò probatur cōclusio, quia Deus sanctorum reliquias honorat miraculis, ergo & nos debemus honorare.

Italus clarus est. In corpore articuli sunt duæ conclusiones. Prima est: Esse mediatorem inter Deum & homines simpliciter seu perfectiū, est proprium Christo. Secūda est: Nihil prohibet alios dici mediatores secundum quid, scilicet dispositiue vel ministerialiter. prima conclusio probatur: Vnire homines Deo perfectiū, conuenit soli Christo: ergo solus Christus est perfectus mediator Dei & hominum. Antecedens probatur: quia per mortem suam mundum Deo reconciliauit: & Apostolus dicit, Deus erat in Christo mundum sibi reconcilians. Cōsequētia verò probatur: & ratione: quia mediatoris officii est mediare inter eos, inter quos est mediator, probatur: quia in medio vniantur extrema. Et auctoritate Apost. quia cū dixisset, Mediator, &c. subiunxit, Qui dedit, &c. Secūda conclusio vt clara reliquitur: quia cooperantur aliqui ad vniōnem. Alii mortui. D. 404. C. 1091.

Super Quaestione Si-
celsima prima Artic-
ulum secundum.

homines: prout scilicet cooperantur ad
vniionem hominum cum Deo dispositiue
vel ministerialiter.

AD PRIMVM ergo dicendū, quod
Propheta & Sacerdotes veteris Testamē-
ti, dicti sunt mediatores inter Deum &
homines dispositiue, & ministerialiter, in-
quantum scilicet prænuntiabant & prae-
figurabant verum & perfectum Dei & ho-
minū mediatorum. Sacerdotes verò noui
Testamenti possunt dici mediatores Dei
& hominum, inquantum sunt ministri veri
Mediatoris, vice ipsius salutaria sacra-
menta hominibus exhibentes.

Ad secundum dicendum, quod Angeli
boni, vt Aug. dicit in 9. de Ciuit. Dei, non
recte possunt dici mediatores inter Deū
& homines. Cum enim vtrunque habeant
commune cum Deo, & beatitudinem &
immortalitatem, nihil autem horum cum
hominibus miseris & mortalibus, quo-
modo non potius remoti sunt ab homini-
bus. Deoque coniuncti quam inter vtro-
que medij constituti? Diony. tamen dicit
eos esse medios, quia secundum gradum
naturæ sunt infra Deum & supra homi-
nes constituti: & mediatoris officium ex-
ercent, non quidem principaliter & per-
fectiue, sed ministerialiter & dispositiue.

Vnde Matth. 4. dicitur, quod accesserunt
Angeli, & ministrabant ei, scilicet Chris-
to. Dæmones autem habent communem
cum Deo immortalitatem, cum homini-
bus autem miseriam. ad hoc enim se in-
terponit medium dæmon immortalis &
miser, vt ad immortalitatem beatam tran-
sire non sinat, sed perducatur ad miseriam
immortalem. Vnde est, sicut malus me-
dius, qui separat amicos. Christus autem
habuit communem cum Deo beatitudi-
nem, cum hominibus autem mortalitatem.

& ideo ad hoc se interposuit medium vt
mortalitates transactas ex mortuis face-
ret immortales (quod in se resurgendo
monstrauit) & ex miseris beatos, vnde
nunquam ipse decessit. Et ideo ipse est
bonus mediator, qui reconciliat inimicos.

Ad tertium dicendum, quod Spiritus
sanctus cum sit per omnia Deo æqualis,
non potest dici medius vel mediator inter
Deum & homines. sed solus Christus,
qui licet secundum diuinitatem æqualis
sit Patri, tamen secundum humanitatem
minor est Patri, vt supra dictum est. * Vnde
super illud ad Gala. 3. Christus est me-
diator. dicit Glof. * Non Pater nec Spi-
ritus sanctus. Dicitur autem Spiritus san-
ctus interpellare pro nobis, quia ipse in-
terpellare nos facit.

ARTICVLVS II.

Vtrum Christus, secundum quod homo, sit
mediator Dei & hominum.

AD SECVNDVM sic
proceditur. Videtur quod Chri-
stus non sit mediator Dei &
hominum, secundum quod ho-
mo. Dicit enim Aug. in lib. contra Felici-
anum: * Vna est Christi persona, ne sit
non vnus Christus, non vna substantia, nec
mediatoris dispensatione submota, aut Dei
tantum dicitur aut hominis filius. Sed non
est Dei & hominis filius, secundum quod
homo, sed simul secundum quod Deus &
homo. Ergo neque dicendum est, quod sit
mediator Dei & hominum solum secun-
dum quod homo.

Præterea, Sicut Christus, inquantum
est Deus, conuenit cum Patre & Spiritu
sancto, ita inquantum est homo, conuenit
cum hominibus. Sed propter hoc, quod
inquantum est Deus, conuenit cum Patre
& Spiritu sancto, non potest dici medi-
ator, inquantum est Deus: quia super illud
1. ad Tim. 2. Mediator Dei & hominum,
&c. dicit Glof. Inquantum est Verbum
non medius est: quia æqualis est Deo, &
Deus apud Deum, & simul vnus Deus.

Ergo nec etiam inquantum est homo, potest
dici mediator, propter
conuenientiam quam cum hominibus habet.

Præterea, Christus dicitur mediator, inquantum
reconciliauit nos Deo: quod quidem fecit, auferendo peccatum, quod
nos separabat à Deo. Sed auferre peccatum, conuenit Christo
non inquantum est homo, sed inquantum est Deus. Ergo Chri-
stus, inquantum est homo, non est mediator, sed inquantum est
Deus.

SED CONTRA est, quod August. dicit in lib. 9. de
Ciuit. Dei. * Non ob hoc mediator est Christus, quia est ver-
bum: maxime quippe immortale & maxime beatum Verbum,
longè à mortalibus miseris: sed mediator est secundum quod ho-
mo.

RESPONDEO dicendum, quod in mediatore duo pos-
sumus considerare. Primum, quidem rationem medij: secundò,
officium coniungendi. Est autem de ratione medij, quod distet
ab vtroque extremorum: coniungit autem mediator per hoc,
quod ea quæ vnus sunt, defert ad alterum. Neutrum autem ho-
rum potest conuenire Christo secundum quod Deus, sed solum
secundum quod homo. Nam secundum quod Deus, non differt
à Patre & Spiritu sancto in natura & potestate dominij. Nec
etiam Pater & Spiritus sanctus aliquid habent quod non sit filij,
vt sic possit id quod est Patris vel Spiritus sancti, quasi quod est
aliorum, ad alios deferre. Sed vtrunque conuenit ei, inquantum
est homo: quia secundum quod est homo, distat & à Deo in na-
tura & ab hominibus in dignitate gratiæ & gloriæ. Inquan-
tum etiam est homo conuenit ei coniungere homines Deo,
præcepta & dona Dei hominibus exhibendo, & pro hominibus
Deo satisfaciendo, & interpellando.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod si subtrahatur diuina
natura à Christo, subtrahetur per consequens ab eo singula-
ris plenitudo gratiarum, quæ conuenit ei, in quantum est vnige-
nitus à Patre: vt dicitur Ioan. 1. ex qua quidem plenitudine ha-
bet vt sit super omnes homines constitutus: & propinquius ad
Deum accedens.

Ad secundum dicendum, quod Christus, secundum quod Deus,
est per omnia æqualis Patri, sed etiam in humana natura excedit
alios homines. Et ideo secundum quod homo, potest esse me-
diator, non autem secundum quod Deus.

Ad tertium dicendum, quod licet autoritatiue peccatum
auferre conueniat Christo secundum quod est Deus, tamen
satisfacere pro peccato humani generis conuenit ei, secundum
quod est homo. Et secundum hoc dicitur Dei & hominum
mediator.

QUESTIO VICESIMASEPTIMA, DE
Beata Virgine Maria sanctificatione, in sex
articulis diuisa.

OST prædicta, in quibus de vnione Dei & homi-
nis, & de his quæ vnionem consequuntur, tractatum
est: restat considerandum de his, quæ filius Dei in-
carnatus, in natura humana sibi vnita gessit vel pas-
sus est. Quæ quidem consideratio quadripartita erit. Nam pri-
mò considerabimus de his, quæ pertinent ad ingressum eius in
mundum. Secundò, de his quæ pertinent ad progressum vitæ
ipsius in hoc mundo. Tertio, de exitu ipsius ab hoc mundo.
Quartò, de his quæ pertinent ad exaltationem ipsius post huius-
modi vitam.

Circa primum quatuor consideranda occurrunt, primò qui-
dem de conceptione Christi, secundò, de eius natiuitate. ter-
tiò, de eius circuncisione. quartò, de eius baptismo.

Circa conceptionem autem eius oportet primò aliqua con-
siderare quantum ad matrem concipientem: secundò, quantum
ad modum conceptionis: tertio, quantum ad perfectionem
prolis conceptæ.

Ex par-

Super Quaestione Si-
celsima prima Artic-
ulum primum.

Ex parte autem Matris occurrit confide-
randum, primò, quidem de sanctificatione
eius: secundò, de virginitate eius: tertio, de
desponsatione eiusdem: quartò, de annun-
tiatione ipsius: quintò, de præparatione
ipsius ad concipiendum.

Circa primum quæruntur sex.

Primò, vtrum beata Virgo mater Dei,
fuerit sanctificata ante natiuitatem ex
vtero.

Secundò, vtrum fuerit sanctificata ante
animationem.

Tertio, vtrum per huiusmodi sancti-
ficationem fuerit sibi totaliter sublatus
fomes peccati.

Quartò, vtrum per huiusmodi sanctifi-
cationem fuerit consecuta, vt nunquam
peccaret.

Quintò, vtrum per huiusmodi sanctifi-
cationem adepta fuerit plenitudinem gra-
tiarum.

Sextò, vtrum sic sanctificari, fuerit pro-
prium sibi.

ARTICVLVS I.

Vtrum beata Virgo mater Dei fuerit sancti-
ficata ante natiuitatem ex vtero.

AD PRIMVM sic proce-
ditur. Videtur quod beata Vir-
go non fuerit sanctificata ante
natiuitatem ex vtero. Dicit enim
Apost. 1. ad Corinth. 15. Non prius
quod spirituale est, sed prius quod est ani-
male, deinde quod est spirituale. Sed per
gratiam sanctificantem nascitur homo
spiritualiter in filium Dei, secundum illud
Ioan. 1. Ex Deo nati sunt. Natiuitas autem
ex vtero, est natiuitas animalis. Non ergo
beata Virgo fuit prius sanctificata, quam
ex vtero nasceretur.

Præterea, August. dicit in Epistola
ad Romanos: * Sanctificatio qua efficitur
templum Dei, non nisi renatorum est.
Nemo autem renascitur nisi prius nascatur.
Ergo beata Virgo non fuit prius sancti-
ficata, quam ex vtero nasceretur.

Præterea, Quicumque est sanctificatus
per gratiam, est mundatus à peccato origi-
nali & actuali. Si ergo beata Virgo fuit
sanctificata ante natiuitatem ex vtero, con-
sequens est quod tunc fuerit emundata ab
originali peccato. Sed solum originale
peccatum poterat eam impedire ab introitu
regni cælestis. Si ergo tunc mortua fuisset,
videtur quod ianuam regni cælestis introis-
set. Quod tamen fieri non potuit ante pas-
sionem Christi, habemus enim fiduciam
in introitum Sanctorum per sanguinem
eius: vt dicitur Heb. 10. Videtur ergo quod
beata Virgo non fuerit sanctificata ante-
quam ex vtero nasceretur.

Præterea, Peccatum originale contra-
hitur ex origine, sicut peccatum actuali-
le ex actu. Sed quamdiu aliquis est in actu
peccandi, non potest à peccato actuali
mundari. Ergo etiam nec B. Virgo à pec-
cato originali mundari potuit, dum esset
adhuc in ipso actu originis in materno
vtero existens.

SED CONTRA est, quod Eccle-
sia celebrat natiuitatem beatæ Virginis,
non autem celebratur festum in Ecclesia
nisi pro aliquo Sancto. Ergo beata Virgo
in ipsa sua natiuitate fuit sancta. Fuit. Ergo
in vtero sanctificata.

RESPONDEO dicendum, quod
de sanctificatione beatæ Mariæ, quod scilicet
fuerit sanctificata in vtero, nihil in

Scriptura canonica traditur: quæ etiam
nec de eius natiuitate mentionem facit.
Sicut tamen Aug. in sermone de Assump-
tione ipsius Virginis * rationabiliter ar-
gumentatur, quod cum corpore sit assump-
ta in cælum (quod tamen Scriptura non
tradit) ita etiam rationabiliter argumen-
tari possumus, quod fuerit sanctificata in
vtero. Rationabiliter enim creditur, quod
illa quæ genuit Vnigenitum à Patre, ple-
nitudine gratiæ & veritatis, præ omnibus aliis
maiora priuilegia gratiæ acceperit. Vnde
vt legitur Luc. 1. Angelus ei dixit, Ave
Maria, gratia plena. Inuenimus autem qui-
busdam aliis hoc priuilegialiter esse con-
cessum, vt in vtero sanctificarentur, sicut
Hieremias, cui dictum est, Hier. 1. Ante-
quam exire de vulua, sanctificauit te, &
sicut Ioanni Baptista, de quo dictum est
Luc. 1. Spiritu sancto replebitur adhuc ex
vtero matris suæ. Vnde rationabiliter cre-
ditur quod beata Virgo sanctificata fuerit,
antequam ex vtero nasceretur.

AD PRIMVM ergo dicendū, quod
etiam in beata Virgine prius fuit id quod
est animale, & post id, quod est spiritua-
le: quia prius fuit secundum carnem con-
cepta, & postea secundum Spiritum san-
ctificata.

Ad secundum dicendum, quod August.
loquitur secundum legem communem, se-
cundum quam per sacramenta non rege-
nerantur aliqui nisi prius nati. Sed Deus
huic legi sacramentorum, potèntiam suam
non alligauit, quin aliquibus ex priuilegio
gratiam suam conferre possit, antequam
nascantur ex vtero.

Ad tertium dicendum, quod beata Vir-
go sanctificata fuit in vtero à peccato origi-
nali, quantum ad maculam personalem:
non tamen fuit liberata à reatu, quo tota
natura tenebatur obnoxia, vt scilicet non
intraret in paradysum nisi per * ostium
Christi, sicut & de sanctis Patribus dicitur,
qui fuerunt ante Christum.

Ad quartum dicendum, quod peccatum
originale trahitur ex origine, inquantum
per eam communicatur humana natura,
quam proprie respicit peccatum origina-
le: quod quidem fit, quando proles con-
cepta animatur. Vnde post animationem
nihil prohibet prolem conceptam sancti-
ficari, postea enim non manet in materno
vtero ad accipiendam humanam naturam,
sed ad aliqualem perfectionem eius, quod
iam accepit.

ARTICVLVS II.

Vtrum beata Virgo fuerit sanctificata ante
animationem.

AD SECVNDVM sic
proceditur. Videtur quod bea-
ta Virgo sanctificata fuerit
ante animationem. Quia (vt
dictum est) plus gratiæ est collatum
Virgini matri Dei, quam alicui Sancto-
rum. Sed quibusdam videtur esse concessum,
quod sanctificaretur ante anima-
tionem: quia vt dicitur Hier. 1. Priusquam
te formarem in vtero, noui te. Non au-
tem infunditur anima ante corporis for-
mationem. Similiter etiam de Ioan. Bapt.
dicit Ambr. super Luc. * quod nondum inerat ei spiritus vitæ,
& iam inerat ei Spiritus gratiæ. Ergo multò magis beata Virgo
ante animationem sanctificari potuit.

Præterea,

Et li. 14.

cap. 15.

* Q. 20.

art. 1.

Glo. ord.

3. dist. 19.

ar. 5. q. 2.

Et 4. dist.

9. 1. co. Et

ad 5. Et

di. 48. 9.

1. art. 2.

Et ser. 9.

29. ar. 5.

ad 5. Et

1. Timo.

2. 1. 1. 1. 1.

Et 2. Ti.

2. colum.

1. 1. 1.

* Ca. 10.

1997. 6.

Libr. de
Assump.
Virg. c. 6.
10. 9.

D. 845.

D. 843.

D. 370.

Alii ho-
stium.

3. dist. 3.

1. q. ar. 1.

Et quol.

6. q. 5. ar.

5. cor. Et

Opul. 3. c.

231.

* Ar. pr.

Lib. 1. in
Luc.

Cap. 18.

Artic. 1. huius q.

Circa secundam rationem dubium occurrit de illa consequentia: ergo non indignus redemptio...

Præterea, Cœueniens fuit (sicut Ansel. dicit in lib. de cœpitu Virginali) vt illa Virgo ea puritate niteret...

Præterea, Sicut dictum est, non celebratur festum nisi de aliquo Sancto. Sed quidam celebrant festum conceptionis beatæ virginis...

SED CONTRA est, quod ea quæ fuerunt in veteri Testamento, sunt figura noui secundum illud 1. ad Corinth. 10.

Ad huius euidentiam aduertendum est, quod aliud est personam beatæ Virginis indignis redimi...

RESPONDEO dicendum, quod sanctificatio beatæ Virginis, non potest intelligi ante eius animationem...

Ad quartum dicendum, quod duplex est sanctificatio. Vna quidem totius naturæ, in quantum scilicet tota natura humana ab omni corruptione culpæ...

Super Quæstionis Sextimæ articulo tertio. Titulus clarus recollectione ex dictis in præcedentibus: etenim fomes appetitus sensitui deordinatio...

Verum opinio ista media quamuis noua, quamuis aliena à doctrina antiquorum...

Est ergo simpliciter vera doctrina in litera tradita, quod si beata Virgo fuisset ante infusionem animæ sanctificata...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Dominus dicit, ante formationem in utero fœ de Hieremiâ nouisse, notitia scilicet prædestinationis...

Circa corollarium, dubium occurrit: quia non videtur sequi ex præmissis. Nam ex hoc quod beata Virgo non fuit sanctificata ante animationem...

Ad hoc dicitur, quod aliud est discutere materiam hanc absolute, & aliud, in quantum ex hac litera infertur talis conclusio corollarie...

Ad tertium dicendum, quod licet Romana Ecclesia conceptionem beatæ Virginis non celebret, tolerat tamen cōsuetudinem aliquarum Ecclesiarum illud festum celebrantium...

Ad quartum dicendum, quod duplex est sanctificatio. Vna quidem totius naturæ, in quantum scilicet tota natura humana ab omni corruptione culpæ...

Verum opinio ista media quamuis noua, quamuis aliena à doctrina antiquorum...

D. 84j.

D. 170.

D. 84j.

Cap. 12.

quorum doctorum, & à doctrina Sanctorum communiter, quia tamen nihil cōtra hanc sustinet, & Apostolica si des decreuit, donec fuerit decium abique hæresis criminique libere vtranque contra iudicium partem tenere posse...

ARTICVLVS III.

Vtrum per sanctificationem fuerit beata virgo fomes totaliter sublatus.



DERTIVM sic proceditur. Videtur quod beata Virgo non fuerit emundata ab infectione fomitis. Sic enim pœna originalis peccati est mors & cæteræ pœnalitates corporales...

Præterea, 2. ad Cor. 12. dicitur, Virtus in infirmitate perficitur: & loquitur ibi de infirmitate fomitis, secundum quam patiebatur stimulus carnis...

Præterea, Damasc. dicit quod in B. Virgine superuenit Spiritus sanctus purgans eam ante conceptionem filij Dei. Quod non potest intelligi nisi de purgatione à fomite...

SED CONTRA est, quod dicitur Cant. 4. Tota pulchra es amica mea, & macula non est in te. Fomes autem ad maculam pertinet...

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc sunt diuersæ opiniones. Quidam enim dixerunt quod in ipsa sanctificatione beatæ Virginis, quia fuit sanctificatio in vtero, total ter fuit ei fomes subtrahendus...

Ad horum autem intellectum oportet considerare, quod fomes nihil est aliud, quam inordinata concupiscentia sensibilis appetitus, habitualis tamen: quia a-

Circa hanc rationem duo sunt dubia: alterum commune, qualiter fomes fit inordinata concupiscentia habitualis, quum nullus sit habitus malus in prole...

3. di. 3. g. 1. art. 2. Et ibi in expostio ne prima partit ex. Et op. p. 3. c. 231.

Li. 4. art. 1. d. ca. 15.

Cap. 36.

Alterum propriū huic in cetero: quia hæc ratio non videtur efficax: quonia inordinata concupiscentia, vt litera testatur, habet duos effectus sub distinctione...

Actualis concupiscentia est motus peccati. Dicitur autem concupiscentia sensualitatis esse inordinata, in quantum repugnat rationi, quod fit in quantum inclinatur ad malum, vel difficultatem facit in bono...

Ad primū dubium dicitur quod concupiscentia habitualis dicitur non quia sit habitus, sed quia est priuatio habitus: priuatio enim ad genus sui oppositi spectat. Nō homo enim ad substantiam, & nō album ad qualem re ducitur: est siquidem appetitus sensitui humani priuatus gratia habitualis originalis iustitiae...

Ad secundū dubium dicitur dupliciter. Primum, quod doctrina Arist. loquitur de causa communia ad disparatos effectus: nō autem de causa communi effectum mutuo se inferentium: quales sunt isti. Nam pronitas ad malum, diffinitio ad bonum, & difficultas ad bonum prouenit a bono prouenit a bono...

Secundū dicitur potest, licet ex positione causæ communis nō possit determinari inferri potest, alterius determinat effectus, vel positio vniū que simul potest, tamen inferri potest ad alterum determinat & ad vtranque simul: quia ex hoc ipso quod causa communis est vtriq; in potestate habet vtranque. Ac per hoc licet Autori ex hoc, quod fomes est concupiscentia contraria rationi habitualiter inferre, quod fomes necessariū est inclinatus ad malū & difficultatius in bono, & nō intulit quod aqualiter inclinatur ad malū. Itaque siquidem inordinatio, quia rationi contraria, sonat pronitatem ad malum non ad bonum, sed habituale: vt declaratum est. Et propterea recte illarum est, quod duo simul ponuntur contraria, dum ponitur fomes & negatur habitualis pronitas ad malum: quia ipsa inordinata concupiscentia est pronitas ad malum, quia est contraria rationi...

Examinatur deinde de ratione opinio, dicitur fomes remansisse quātum ad corruptionem naturæ, nō quātum ad corruptionem personæ. Cōtra hanc in litera scripta litteræ procedit, quod ponat duo opposita simul, arguendo sic: Fomes vt corruptio litteræ est libido transmittens peccatum in prolem: libido autē est supra dicta concupiscentia rationi cōtraria: ergo fomes vt corruptio naturæ inferri seipsum vt corruptio personæ. Antecedens est Aug. Altera ppositio accipitur vt per se nota, quia aut est sermo de libidine actuali & habetur intentio: quia hæc non cōparatur libero rationi vsu. Sed de hac nō est sermo: quia quantumcumq; parces ab his de libidine cōtinet, proles cōciperetur in peccato: omni-

Secundū dicitur potest, licet ex positione causæ communis nō possit determinari inferri potest, alterius determinat effectus, vel positio vniū que simul potest, tamen inferri potest ad alterum determinat & ad vtranque simul: quia ex hoc ipso quod causa communis est vtriq; in potestate habet vtranque. Ac per hoc licet Autori ex hoc, quod fomes est concupiscentia contraria rationi habitualiter inferre, quod fomes necessariū est inclinatus ad malū & difficultatius in bono, & nō intulit quod aqualiter inclinatur ad malū. Itaque siquidem inordinatio, quia rationi contraria, sonat pronitatem ad malum non ad bonum, sed habituale: vt declaratum est. Et propterea recte illarum est, quod duo simul ponuntur contraria, dum ponitur fomes & negatur habitualis pronitas ad malum: quia ipsa inordinata concupiscentia est pronitas ad malum, quia est contraria rationi...

Cap. 24. tom. 7.

Cap. 25. 4.

KKK

nali. Si autem est sermo de libidine habituali, ut in veritate est sermo de illa: cetero...

ro non fuerit sublati beatae Virgini fomes secundum essentiam, sed remansit ligatus. Non quidem per actum rationis suae sicut in viris sanctis: quia non habuit usum liberi arbitrii, adhuc in ventre matris existens: hoc enim est speciale privilegium Christi: sed per abundantiam gratiae, qua in sanctificatione recepit, & etiam perfectus per divinam providentiam sensualitatem eius ab omnino ordinato motu prohibentem. Post modum vero in ipsa conceptione carnis Christi, in qua primo debuit refulgere peccati immunitas, credendum est quod ex prole redundaverit in matrem, totaliter fomite subtrahendo. Et hoc signatur Ezech. 43. Vbi dicitur: Ecce gloria Dei Israel ingrediebatur per viam Orientalem, id est per beatam Virginem: & terra, id est caro ipsius, splendet ab maiestate eius, scilicet Christi.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod mors & huiusmodi poenitentiae, de se non inclinatur ad peccatum. Unde etiam Christus licet assumpsit huiusmodi poenitentiam, fomitem tamen non assumpsit. Unde etiam in beata Virgine, ut filio conformaretur (de cuius plenitudine gratiae accipiebatur) primo quidem fuit ligatus fomes, & postea sublati, non autem liberata fuit a morte, & alii huiusmodi poenitentibus. Ad secundum dicendum quod infirmitas carnis ad fomitem pertinens, est quidem in sanctis viris perfectae virtutis occasio: non tamen causa sine qua perfectio haberi non possit. Sufficit autem in B. Virgine ponere perfectam virtutem ex abundantia gratiae: nec oportet in ea ponere omnem occasionem perfectionis. Ad tertium dicendum, quod Spiritus sanctus in B. Virgine duplicem purgationem fecit. Vnam quidem quasi preparatoriam ad Christi conceptionem, quae non fuit ab aliqua impuritate culpae vel fomitis: sed mentem eius magis in vnum colligens, & multitudine sustollens. Nam & angeli purgari dicuntur, in quibus nulla impuritas invenitur: ut Dionysius dicit 6. cap. Eccl. hier. Aliam vero purgationem operatus est in ea Spiritus sanctus mediante conceptione Christi, quae est Spiritus sancti opus. Et secundum hoc potest dici, quod purgavit

terti coeessum. Et per hanc negationem sufficere probatur, fomitem in B. Virgine non esse ligatum per liberum arbitrium, quia fomitem ab initio habuit & coeessum: liberi autem arbitrii usum non habuit ab initio, & deinceps, quia hoc est Christi privilegium. Secundum coeessum ex spirituali gratia ad aliquid actum, ut de Io. Bapt. potest credi, quod exultavit in gaudio infans in utero: gaudere enim motus est appetitus pariter: & gaudere de spiritualibus motus est appetitus superioris, qui vocatur voluntas. Coeessum autem Ioannis gaudium non de re sensibili, sed de Christi aduentu fuisse, & exultasse in gaudio verum post actum illum Ioannes sanctus profuerat licet non cum vili liberi arbitrii. Sicut & miraculose quandoque legitur presertim vsus loquendi ad aliquid actum aliquid in infantibus: quod tamen nescit esse praeceptorum postea loquens praeceptorum alij infantes: ut patet in gestis Apo. Simonis, & Iudae, & Faustini, Simplicij & Beatrix. Circa magnificationem tertij modi, quo fomes ligatus perfectus ponitur per divinam providentiam, aduerte quod dupliciter exponi potest illud coparativum Perfectus. Primo, ut denotet solam additionem maioris perfectionis, ita quod perfectio interiori superaddita perfectio ab exteriori prohibere, sicut si dicere mus quod fonsaque est frigidus ab intrinseca qualitate, & perfectus ab extrinseco concavo mote prohibente sole calefaciente. Et hic sensus caret scrupulo: quod constat fomitem perfectus ligari ex gratia intrinseca, & providentia extrinseca, quod tunc videbat, summa infans, & cetera: & obsequenter effectum coparativum consonum, sicut rationem habentem ut coeessum, ut comparatur: quum tam excellens tam vilibus, & cetera. Subiectum est charitatis propria pro ipsius matris & mundi salute prospiceret. In responsione ad tertium: consideranda reverentia: consideranda reverentia: sapientiaque tanti doctoris: inuenit Chry. in hac materia contrarium Aug. rationem: quod clamavit accusando, exaggerando (ut hodie faciunt multi) modestissime dixit, excessit sapientissime, subiunxit verba ipsa reduci posse ad sanum sensum, quicquid Autor senserit subiciens. Frequenter enim Autor sicut in philosophia Arist. ut philosophum exponit, quicquid ipse Arist. senserit in Theologia Doctores ut Theologos, quicquid illi auctores senserint, exponere conatur ut in sano saluentur eorum verba sensu.

terti coeessum. Et per hanc negationem sufficere probatur, fomitem in B. Virgine non esse ligatum per liberum arbitrium, quia fomitem ab initio habuit & coeessum: liberi autem arbitrii usum non habuit ab initio, & deinceps, quia hoc est Christi privilegium. Secundum coeessum ex spirituali gratia ad aliquid actum, ut de Io. Bapt. potest credi, quod exultavit in gaudio infans in utero: gaudere enim motus est appetitus pariter: & gaudere de spiritualibus motus est appetitus superioris, qui vocatur voluntas. Coeessum autem Ioannis gaudium non de re sensibili, sed de Christi aduentu fuisse, & exultasse in gaudio verum post actum illum Ioannes sanctus profuerat licet non cum vili liberi arbitrii. Sicut & miraculose quandoque legitur presertim vsus loquendi ad aliquid actum aliquid in infantibus: quod tamen nescit esse praeceptorum postea loquens praeceptorum alij infantes: ut patet in gestis Apo. Simonis, & Iudae, & Faustini, Simplicij & Beatrix. Circa magnificationem tertij modi, quo fomes ligatus perfectus ponitur per divinam providentiam, aduerte quod dupliciter exponi potest illud coparativum Perfectus. Primo, ut denotet solam additionem maioris perfectionis, ita quod perfectio interiori superaddita perfectio ab exteriori prohibere, sicut si dicere mus quod fonsaque est frigidus ab intrinseca qualitate, & perfectus ab extrinseco concavo mote prohibente sole calefaciente. Et hic sensus caret scrupulo: quod constat fomitem perfectus ligari ex gratia intrinseca, & providentia extrinseca, quod tunc videbat, summa infans, & cetera: & obsequenter effectum coparativum consonum, sicut rationem habentem ut coeessum, ut comparatur: quum tam excellens tam vilibus, & cetera. Subiectum est charitatis propria pro ipsius matris & mundi salute prospiceret. In responsione ad tertium: consideranda reverentia: consideranda reverentia: sapientiaque tanti doctoris: inuenit Chry. in hac materia contrarium Aug. rationem: quod clamavit accusando, exaggerando (ut hodie faciunt multi) modestissime dixit, excessit sapientissime, subiunxit verba ipsa reduci posse ad sanum sensum, quicquid Autor senserit subiciens. Frequenter enim Autor sicut in philosophia Arist. ut philosophum exponit, quicquid ipse Arist. senserit in Theologia Doctores ut Theologos, quicquid illi auctores senserint, exponere conatur ut in sano saluentur eorum verba sensu.

terti coeessum. Et per hanc negationem sufficere probatur, fomitem in B. Virgine non esse ligatum per liberum arbitrium, quia fomitem ab initio habuit & coeessum: liberi autem arbitrii usum non habuit ab initio, & deinceps, quia hoc est Christi privilegium. Secundum coeessum ex spirituali gratia ad aliquid actum, ut de Io. Bapt. potest credi, quod exultavit in gaudio infans in utero: gaudere enim motus est appetitus pariter: & gaudere de spiritualibus motus est appetitus superioris, qui vocatur voluntas. Coeessum autem Ioannis gaudium non de re sensibili, sed de Christi aduentu fuisse, & exultasse in gaudio verum post actum illum Ioannes sanctus profuerat licet non cum vili liberi arbitrii. Sicut & miraculose quandoque legitur presertim vsus loquendi ad aliquid actum aliquid in infantibus: quod tamen nescit esse praeceptorum postea loquens praeceptorum alij infantes: ut patet in gestis Apo. Simonis, & Iudae, & Faustini, Simplicij & Beatrix. Circa magnificationem tertij modi, quo fomes ligatus perfectus ponitur per divinam providentiam, aduerte quod dupliciter exponi potest illud coparativum Perfectus. Primo, ut denotet solam additionem maioris perfectionis, ita quod perfectio interiori superaddita perfectio ab exteriori prohibere, sicut si dicere mus quod fonsaque est frigidus ab intrinseca qualitate, & perfectus ab extrinseco concavo mote prohibente sole calefaciente. Et hic sensus caret scrupulo: quod constat fomitem perfectus ligari ex gratia intrinseca, & providentia extrinseca, quod tunc videbat, summa infans, & cetera: & obsequenter effectum coparativum consonum, sicut rationem habentem ut coeessum, ut comparatur: quum tam excellens tam vilibus, & cetera. Subiectum est charitatis propria pro ipsius matris & mundi salute prospiceret. In responsione ad tertium: consideranda reverentia: consideranda reverentia: sapientiaque tanti doctoris: inuenit Chry. in hac materia contrarium Aug. rationem: quod clamavit accusando, exaggerando (ut hodie faciunt multi) modestissime dixit, excessit sapientissime, subiunxit verba ipsa reduci posse ad sanum sensum, quicquid Autor senserit subiciens. Frequenter enim Autor sicut in philosophia Arist. ut philosophum exponit, quicquid ipse Arist. senserit in Theologia Doctores ut Theologos, quicquid illi auctores senserint, exponere conatur ut in sano saluentur eorum verba sensu.

terti coeessum. Et per hanc negationem sufficere probatur, fomitem in B. Virgine non esse ligatum per liberum arbitrium, quia fomitem ab initio habuit & coeessum: liberi autem arbitrii usum non habuit ab initio, & deinceps, quia hoc est Christi privilegium. Secundum coeessum ex spirituali gratia ad aliquid actum, ut de Io. Bapt. potest credi, quod exultavit in gaudio infans in utero: gaudere enim motus est appetitus pariter: & gaudere de spiritualibus motus est appetitus superioris, qui vocatur voluntas. Coeessum autem Ioannis gaudium non de re sensibili, sed de Christi aduentu fuisse, & exultasse in gaudio verum post actum illum Ioannes sanctus profuerat licet non cum vili liberi arbitrii. Sicut & miraculose quandoque legitur presertim vsus loquendi ad aliquid actum aliquid in infantibus: quod tamen nescit esse praeceptorum postea loquens praeceptorum alij infantes: ut patet in gestis Apo. Simonis, & Iudae, & Faustini, Simplicij & Beatrix. Circa magnificationem tertij modi, quo fomes ligatus perfectus ponitur per divinam providentiam, aduerte quod dupliciter exponi potest illud coparativum Perfectus. Primo, ut denotet solam additionem maioris perfectionis, ita quod perfectio interiori superaddita perfectio ab exteriori prohibere, sicut si dicere mus quod fonsaque est frigidus ab intrinseca qualitate, & perfectus ab extrinseco concavo mote prohibente sole calefaciente. Et hic sensus caret scrupulo: quod constat fomitem perfectus ligari ex gratia intrinseca, & providentia extrinseca, quod tunc videbat, summa infans, & cetera: & obsequenter effectum coparativum consonum, sicut rationem habentem ut coeessum, ut comparatur: quum tam excellens tam vilibus, & cetera. Subiectum est charitatis propria pro ipsius matris & mundi salute prospiceret. In responsione ad tertium: consideranda reverentia: consideranda reverentia: sapientiaque tanti doctoris: inuenit Chry. in hac materia contrarium Aug. rationem: quod clamavit accusando, exaggerando (ut hodie faciunt multi) modestissime dixit, excessit sapientissime, subiunxit verba ipsa reduci posse ad sanum sensum, quicquid Autor senserit subiciens. Frequenter enim Autor sicut in philosophia Arist. ut philosophum exponit, quicquid ipse Arist. senserit in Theologia Doctores ut Theologos, quicquid illi auctores senserint, exponere conatur ut in sano saluentur eorum verba sensu.

terti coeessum. Et per hanc negationem sufficere probatur, fomitem in B. Virgine non esse ligatum per liberum arbitrium, quia fomitem ab initio habuit & coeessum: liberi autem arbitrii usum non habuit ab initio, & deinceps, quia hoc est Christi privilegium. Secundum coeessum ex spirituali gratia ad aliquid actum, ut de Io. Bapt. potest credi, quod exultavit in gaudio infans in utero: gaudere enim motus est appetitus pariter: & gaudere de spiritualibus motus est appetitus superioris, qui vocatur voluntas. Coeessum autem Ioannis gaudium non de re sensibili, sed de Christi aduentu fuisse, & exultasse in gaudio verum post actum illum Ioannes sanctus profuerat licet non cum vili liberi arbitrii. Sicut & miraculose quandoque legitur presertim vsus loquendi ad aliquid actum aliquid in infantibus: quod tamen nescit esse praeceptorum postea loquens praeceptorum alij infantes: ut patet in gestis Apo. Simonis, & Iudae, & Faustini, Simplicij & Beatrix. Circa magnificationem tertij modi, quo fomes ligatus perfectus ponitur per divinam providentiam, aduerte quod dupliciter exponi potest illud coparativum Perfectus. Primo, ut denotet solam additionem maioris perfectionis, ita quod perfectio interiori superaddita perfectio ab exteriori prohibere, sicut si dicere mus quod fonsaque est frigidus ab intrinseca qualitate, & perfectus ab extrinseco concavo mote prohibente sole calefaciente. Et hic sensus caret scrupulo: quod constat fomitem perfectus ligari ex gratia intrinseca, & providentia extrinseca, quod tunc videbat, summa infans, & cetera: & obsequenter effectum coparativum consonum, sicut rationem habentem ut coeessum, ut comparatur: quum tam excellens tam vilibus, & cetera. Subiectum est charitatis propria pro ipsius matris & mundi salute prospiceret. In responsione ad tertium: consideranda reverentia: consideranda reverentia: sapientiaque tanti doctoris: inuenit Chry. in hac materia contrarium Aug. rationem: quod clamavit accusando, exaggerando (ut hodie faciunt multi) modestissime dixit, excessit sapientissime, subiunxit verba ipsa reduci posse ad sanum sensum, quicquid Autor senserit subiciens. Frequenter enim Autor sicut in philosophia Arist. ut philosophum exponit, quicquid ipse Arist. senserit in Theologia Doctores ut Theologos, quicquid illi auctores senserint, exponere conatur ut in sano saluentur eorum verba sensu.

ARTICVLVS III.

Virum per huiusmodi sanctificationem fuerit consecuta, ut nunquam peccaret.



QUARTVM sic proceditur. Videtur quod per sanctificationem in utero non fuerit B. Virgo praeservata ab omni peccato actuali. Quia, ut dictum est, post primam sanctificationem fomes peccati remansit in Virgine. Motus autem fomitis etiam si rationem praevenerit, est peccatum veniale licet leuissimum: ut Aug. dicit in lib. de Trin. Ergo in beata Virgine fuit aliquod peccatum veniale.

Præterea, Super illud Luc. 2. Tu autem ipse animam pertransibit gladius, dicit Aug. in li. Quaestioni veteris & novi Testamenti, quod B. Virgo in morte Domini, stupore quodam dubitavit. Sed dubitare de fide, peccatum est. Ergo beata Virgo non fuit praeservata immunitas ab omni peccato.

Præterea, Chry. super Mat. exponens illud, Ecce, mater tua, & fratres tui foris sunt, quarentes te, dicit: Manifestum est, quod solum ex vana gloria hoc faciebant. Et Ioan. 2. super illud, Vinum non habent dicit idem Chrysof. quod volebat illis ponere gratiam, & seipsum clariorem facere per Filium: & fortassis quid humanum patiebatur, quoadmodum & fratres eius dicentes, Manifesta te ipsum mundo. Et post pauca subdit, Nondum enim, quam oportebat, de eo opinionem habebat. Quod totum constat esse peccatum. Ergo beata virgo non fuit praeservata immunitas ab omni peccato.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit in li. de Natura & gratia, de sancta Virgine Maria propter honorem Christi, nullam prorsus, cum de peccatis agit, habere volo quaestione. Inde enim scimus, quod ei plus gratiae collatum fuerit ad vincendum ex omni peccato, quod concipere ac parere meruit eum, quem constat nullum habuisse peccatum.

RESPONDEO dicendum, quod positum, aliud quippe est loqui de fomite in seipso, & aliud de actibus eius. Fomes ipse, quum inclinatio habitualis sit, optime ac propriissime per habitum curatur ac tollitur: sed actus ipse cum praeter actum in seipsum habitum exerceri possit ex ipsa habituali inclinatione impellente, requirit ad hoc ut inobliquabilis sit manente interiori inclinatione ad exteriorē curam, quae ad ea quae intus & ad ea quae extra sunt, se efficacissime extendat. Et propterea manente in B. Virgine fomite (ut supponitur) efficacius retentum actum ipsius ponitur divina providentia ad interiora & exteriora se extendens infallibiliter, quam gratia interioris sanctitatis non tollens tamē fomitem, quia huiusmodi gratia reliquit locum actualis vsui praeter gratiam: ut patet in Ioanne Baptista, Hieremia, & Apostolis confirmatis virtute ex alto. Et quum vis probabilius esset simpliciter, ab intrinseco non posse exorbitare, quam ab extrinseco in se tamē nobilitas inter possibilis in tali statu, scilicet manentis fomitis. Et loquitur de possibili secundum divinam sapientiam, suavitatem omnia disponentem, quae vocatur potentia ordinata, ligatus est ergo B. Virginis fomes absque conceptione Filij: & per gratiam sanctificationis relinquentem fomitem essentiam & dominantem exercitio (ut habitualis gratia viatorum praedidit consuevit subiecto, ne exorbitet in actu) & per divinam providentiam perfectus, ut plene ac infallibiliter praesentem, ne actus exorbitet. Et haec expositio est ratio Auctore dignior, quantum subilior, & diversitatem in litera postea modorum ligandi, & coparationem proprie penetrat, & ab ipso Auctore in sequenti articulo in responsione ad primum haberi potest.

3. di. 3. q. 2. ar. 3. ad diff. 12. 9. 1. ar. 2. q. 1. co. Et q. di. 6. q. 1. ar. 1. q. 1. co. Et opul. 3. c. 22. 3. c. 23. Et opul. 7. cap. 6. prin. col. 2. Et op. 6. ca. 3. ar. 3. ca. 12. 10. 3. 2. q. 73. 10. 4. 10. 4. 1. in Mat. 10. 2. Ho. 2. 10. in Ioan. 10. 3.

Cap. 36. 10. 7.

Super Quaestiones Septima Articulum quartum.

In ar. et ar. 2. 10. 2. 10. 3. 10. 4. 10. 4. 1. in Mat. 10. 2. Ho. 2. 10. in Ioan. 10. 3.

Minor: Beata virgo diuinitus electa est vt esset mater Dei: ergo habuit gratiam opportunam ad matrem Dei. Et coeessum hanc coeessum auctoritate Angelicam inuenisti gratia, ecce coeessum. Sed non fuisse idonea mater, si peccasset (quod tripliciter probatur clarè in litera: ergo. Secundo probatur auctoritate sacrae Scripturae accommodata: Tota pulchra es. Memeto & hoc quicquid legis, suscipere has rationes supra materia subiecta optimas: vt pote ex sacra Scripturae auctoritate communi bus applicatis ad propria B. Virginis procedentes, quando ex propriis ad propria desunt. In responsione ad primum videre facile potes, quod id est gratiam sanctificationis sufficere ad tollendum infallibiliter omnem sensualitatem praeter rationem, & tollere fomes: & propterea vsus ad conceptionem Christi (in qua gratia abstulit fomitem) non sufficit gratia sanctificans, sed opus fuit diuinae prouidentiae: vt prius declaratum fuit.

In responsione ad secundum notate garruli predicatorum passionem Christi, tot sermone clamores, motus, & cetera. attribuentes beati Virgini in dolore passionis. Pensate verba Basilij in littera allata & percipite ipsam contemplationis admirationem vacante, conseruato diuina prius visa & sicut certa humanis, quae tunc videbat, summa infans, & cetera: & obsequenter effectum coparativum consonum, sicut rationem habentem ut coeessum, ut comparatur: quum tam excellens tam vilibus, & cetera. Subiectum est charitatis propria pro ipsius matris & mundi salute prospiceret. In responsione ad tertium: consideranda reverentia: consideranda reverentia: sapientiaque tanti doctoris: inuenit Chry. in hac materia contrarium Aug. rationem: quod clamavit accusando, exaggerando (ut hodie faciunt multi) modestissime dixit, excessit sapientissime, subiunxit verba ipsa reduci posse ad sanum sensum, quicquid Autor senserit subiciens. Frequenter enim Autor sicut in philosophia Arist. ut philosophum exponit, quicquid ipse Arist. senserit in Theologia Doctores ut Theologos, quicquid illi auctores senserint, exponere conatur ut in sano saluentur eorum verba sensu.

Quidam vero per gladium dubitationem intelligunt: quae tamen non est intelligenda dubitatio infidelitatis, sed admirationis & discussionis. Dicit enim Basilij in Epistola ad Optimum, quod B. Virgo assistens cruci, & aspiciens singula, post testimonium Gabrielis, post ineffabilem diuinam conceptionis notitiam, post ingentem miraculorum ostensionem, animo fluctuabat: ex vna scilicet parte videns eum pati abiecta, & ex alia parte considerans eius misericordiam.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod in B. Virgine post sanctificationem in utero mansit quidem fomes peccati, sed ligatus: ne scilicet prorumperet in aliquem motum inordinatum, qui rationem praevenerit. Et licet ad hoc operaretur gratia sanctificationis: non tamē ad hoc sufficiebat: alioquin virtute illius gratiae hoc ei fuisset praestitum, vt nullus motus posset esse in sensualitate eius, nisi ratione praeveterit: & sic fomitem non habuisset: quod est contra supradicta. Vnde oportet dicere, quod complementum illius ligationis fuit ex diuina prouidentia, quae non permittebat aliquem motum inordinatum ex fomite provenire.

AD SECUNDUM dicendum quod illud verbum Simeonis, Origenes, & quidam alij doctores exponunt de dolore, quem passus est in Christi passione. Ambr. autem per gladium dicit significari prudentiam Mariae, non ignaram mysterij caelestis. viuum est enim verbum Dei & validum, & acutus omni gladio acutissimus.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod vniciusque ad Deo datur gratia secundum hoc, ad quod eligitur. Et quia Christus, in quantum est homo, ad hoc fuit praedestinatus & electus, vt esset filius Dei, in virtute sanctificandi, hoc fuit sibi proprium vt haberet talem plenitudinem gratiae, quod redundaret in omnes, secundum quod dicitur Ioan. 1. De plenitudine eius nos omnes accepimus. Sed beata virgo Maria tantam gratiam obtinuit plenitudinem: vt esset propinquissima Auctori gratiae: ita quod eum, qui est plenus omni gratia, in se reciperet, & eum pariendo, quodammodo gratiam ad omnes deriuaret.

AD SECUNDUM dicendum, quod in rebus naturalibus, primo quidem est perfectio dispositionis: puta cum materia est perfecta ad formam disposita. Secundum autem est perfectio formae, quae est potior, nam & ipse calor est perfectior, qui provenit ex forma ignis, quam ille qui ad formam ignis disponitur. Tertium autem est perfectio finis: sicut ignis perfectissime habet proprias qualitates, cum ad locum suum peruenit. Et similiter in B. Virgine est triplex perfectio gratiae. Prima quidem quasi dispositiua, per quam reddebatur idonea ad hoc quod esset mater Christi: & haec fuit perfectio

magis appropinquat aliud principio in quolibet genere, tanto plus effectum illius participans sed beata Virgo maxime appropinquavit principio: ergo Maior ex Dio. Minor probatur quia Xpo maxime appropinquavit quia in deitate humanitatis instrumenta liter est principium gratiae. Quod probatur Ioan. 1. Gratia & veritas per Iesum Christum facta est. Aduerte ergo quod in littera concluditur, beata Virgine per ceteris gratiam habuisse, non sit coparatio ad Angelos, sed homines tantum: quae sermo de viatorum gratia: vt patet ex responsione ad primam, ubi in B. Virgine perfectissima gratia ponitur, quia fuit inter coeprehensores. Tum quia ratio littera disparata est ab Angelorum ratione: quia illi propinquiores Deo secundum deitatem inueniuntur, illa inuenitur propinquior Deo secundum humanitatem. Nec haec ideo dicta sunt, quasi Angeli habeant in caelo maiorem gratiam, quam B. Virgo. hoc enim est falsum: quoniam ipsa est domina Angelorum. Sed ideo dicta sunt, vt haec littera exponatur ad litteram de gratia sanctificationis in vtero, postquam deinde multum proprio merito gratiae acquirunt creatus vsque ad perfectum aeternitatis diem. Ita quod propinquissima fuit, & est Christo & secundum deitatem esse naturae, quamuis non in esse naturae & secundum humanitatem in esse naturae.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod vniciusque ad Deo datur gratia secundum hoc, ad quod eligitur. Et quia Christus, in quantum est homo, ad hoc fuit praedestinatus & electus, vt esset filius Dei, in virtute sanctificandi, hoc fuit sibi proprium vt haberet talem plenitudinem gratiae, quod redundaret in omnes, secundum quod dicitur Ioan. 1. De plenitudine eius nos omnes accepimus. Sed beata virgo Maria tantam gratiam obtinuit plenitudinem: vt esset propinquissima Auctori gratiae: ita quod eum, qui est plenus omni gratia, in se reciperet, & eum pariendo, quodammodo gratiam ad omnes deriuaret.

AD SECUNDUM dicendum, quod in rebus naturalibus, primo quidem est perfectio dispositionis: puta cum materia est perfecta ad formam disposita. Secundum autem est perfectio formae, quae est potior, nam & ipse calor est perfectior, qui provenit ex forma ignis, quam ille qui ad formam ignis disponitur. Tertium autem est perfectio finis: sicut ignis perfectissime habet proprias qualitates, cum ad locum suum peruenit. Et similiter in B. Virgine est triplex perfectio gratiae. Prima quidem quasi dispositiua, per quam reddebatur idonea ad hoc quod esset mater Christi: & haec fuit perfectio

magis appropinquat aliud principio in quolibet genere, tanto plus effectum illius participans sed beata Virgo maxime appropinquavit principio: ergo Maior ex Dio. Minor probatur quia Xpo maxime appropinquavit quia in deitate humanitatis instrumenta liter est principium gratiae. Quod probatur Ioan. 1. Gratia & veritas per Iesum Christum facta est. Aduerte ergo quod in littera concluditur, beata Virgine per ceteris gratiam habuisse, non sit coparatio ad Angelos, sed homines tantum: quae sermo de viatorum gratia: vt patet ex responsione ad primam, ubi in B. Virgine perfectissima gratia ponitur, quia fuit inter coeprehensores. Tum quia ratio littera disparata est ab Angelorum ratione: quia illi propinquiores Deo secundum deitatem inueniuntur, illa inuenitur propinquior Deo secundum humanitatem. Nec haec ideo dicta sunt, quasi Angeli habeant in caelo maiorem gratiam, quam B. Virgo. hoc enim est falsum: quoniam ipsa est domina Angelorum. Sed ideo dicta sunt, vt haec littera exponatur ad litteram de gratia sanctificationis in vtero, postquam deinde multum proprio merito gratiae acquirunt creatus vsque ad perfectum aeternitatis diem. Ita quod propinquissima fuit, & est Christo & secundum deitatem esse naturae, quamuis non in esse naturae & secundum humanitatem in esse naturae.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod vniciusque ad Deo datur gratia secundum hoc, ad quod eligitur. Et quia Christus, in quantum est homo, ad hoc fuit praedestinatus & electus, vt esset filius Dei, in virtute sanctificandi, hoc fuit sibi proprium vt haberet talem plenitudinem gratiae, quod redundaret in omnes, secundum quod dicitur Ioan. 1. De plenitudine eius nos omnes accepimus. Sed beata virgo Maria tantam gratiam obtinuit plenitudinem: vt esset propinquissima Auctori gratiae: ita quod eum, qui est plenus omni gratia, in se reciperet, & eum pariendo, quodammodo gratiam ad omnes deriuaret.

AD SECUNDUM dicendum, quod in rebus naturalibus, primo quidem est perfectio dispositionis: puta cum materia est perfecta ad formam disposita. Secundum autem est perfectio formae, quae est potior, nam & ipse calor est perfectior, qui provenit ex forma ignis, quam ille qui ad formam ignis disponitur. Tertium autem est perfectio finis: sicut ignis perfectissime habet proprias qualitates, cum ad locum suum peruenit. Et similiter in B. Virgine est triplex perfectio gratiae. Prima quidem quasi dispositiua, per quam reddebatur idonea ad hoc quod esset mater Christi: & haec fuit perfectio

magis appropinquat aliud principio in quolibet genere, tanto plus effectum illius participans sed beata Virgo maxime appropinquavit principio: ergo Maior ex Dio. Minor probatur quia Xpo maxime appropinquavit quia in deitate humanitatis instrumenta liter est principium gratiae. Quod probatur Ioan. 1. Gratia & veritas per Iesum Christum facta est. Aduerte ergo quod in littera concluditur, beata Virgine per ceteris gratiam habuisse, non sit coparatio ad Angelos, sed homines tantum: quae sermo de viatorum gratia: vt patet ex responsione ad primam, ubi in B. Virgine perfectissima gratia ponitur, quia fuit inter coeprehensores. Tum quia ratio littera disparata est ab Angelorum ratione: quia illi propinquiores Deo secundum deitatem inueniuntur, illa inuenitur propinquior Deo secundum humanitatem. Nec haec ideo dicta sunt, quasi Angeli habeant in caelo maiorem gratiam, quam B. Virgo. hoc enim est falsum: quoniam ipsa est domina Angelorum. Sed ideo dicta sunt, vt haec littera exponatur ad litteram de gratia sanctificationis in vtero, postquam deinde multum proprio merito gratiae acquirunt creatus vsque ad perfectum aeternitatis diem. Ita quod propinquissima fuit, & est Christo & secundum deitatem esse naturae, quamuis non in esse naturae & secundum humanitatem in esse naturae.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod vniciusque ad Deo datur gratia secundum hoc, ad quod eligitur. Et quia Christus, in quantum est homo, ad hoc fuit praedestinatus & electus, vt esset filius Dei, in virtute sanctificandi, hoc fuit sibi proprium vt haberet talem plenitudinem gratiae, quod redundaret in omnes, secundum quod dicitur Ioan. 1. De plenitudine eius nos omnes accepimus. Sed beata virgo Maria tantam gratiam obtinuit plenitudinem: vt esset propinquissima Auctori gratiae: ita quod eum, qui est plenus omni gratia, in se reciperet, & eum pariendo, quodammodo gratiam ad omnes deriuaret.

AD SECUNDUM dicendum, quod in rebus naturalibus, primo quidem est perfectio dispositionis: puta cum materia est perfecta ad formam disposita. Secundum autem est perfectio formae, quae est potior, nam & ipse calor est perfectior, qui provenit ex forma ignis, quam ille qui ad formam ignis disponitur. Tertium autem est perfectio finis: sicut ignis perfectissime habet proprias qualitates, cum ad locum suum peruenit. Et similiter in B. Virgine est triplex perfectio gratiae. Prima quidem quasi dispositiua, per quam reddebatur idonea ad hoc quod esset mater Christi: & haec fuit perfectio

magis appropinquat aliud principio in quolibet genere, tanto plus effectum illius participans sed beata Virgo maxime appropinquavit principio: ergo Maior ex Dio. Minor probatur quia Xpo maxime appropinquavit quia in deitate humanitatis instrumenta liter est principium gratiae. Quod probatur Ioan. 1. Gratia & veritas per Iesum Christum facta est. Aduerte ergo quod in littera concluditur, beata Virgine per ceteris gratiam habuisse, non sit coparatio ad Angelos, sed homines tantum: quae sermo de viatorum gratia: vt patet ex responsione ad primam, ubi in B. Virgine perfectissima gratia ponitur, quia fuit inter coeprehensores. Tum quia ratio littera disparata est ab Angelorum ratione: quia illi propinquiores Deo secundum deitatem inueniuntur, illa inuenitur propinquior Deo secundum humanitatem. Nec haec ideo dicta sunt, quasi Angeli habeant in caelo maiorem gratiam, quam B. Virgo. hoc enim est falsum: quoniam ipsa est domina Angelorum. Sed ideo dicta sunt, vt haec littera exponatur ad litteram de gratia sanctificationis in vtero, postquam deinde multum proprio merito gratiae acquirunt creatus vsque ad perfectum aeternitatis diem. Ita quod propinquissima fuit, & est Christo & secundum deitatem esse naturae, quamuis non in esse naturae & secundum humanitatem in esse naturae.

ARTICVLVS V.

Virum beata Virgo per huiusmodi sanctificationem adeptam fuerit plenitudinem omnium gratiarum.



QUINTVM sic proceditur. Videtur quod B. Virgo per sanctificationem in utero, non obtinuerit gratiam plenitudinem ad Xpo ob-

Tex. 32. Et lib. 2. tex. 58.

Fig. 2.

KKK 2 tur

In corpore duo sunt: primo responderetur quaestio affirmatiue: Mater Christi concepta virgo, probatur ex contrario: quia contrarium est haereticis.

idem secundum speciem ubi in circumferentia signatum potest diuersis secundum speciem motibus acquiri: puta per motum super eordam & per motum super arcum semicirculi: & similiter in naturalibus id. m. locus potest acquiri per volatum & per ambulationem.

Christi: quia non eum genuerat concumbendo: quandoquidem pater esset etiam ei, quem non ex sua coniuge procreatum aliunde adoptasset.

per Lueam, Qui vuluam sanctificauit alienam, vt naceretur Propheta, hic est qui aperuit matris suae vuluam, vt immaculata exiret. Sed apertio vuluae virginis non excludit ergo mater Christi non fuit virgo in partu.

Ad secundum dicendum, quod sicut Hieronimus dicit super Matth. cum Ioseph non sit pater Domini saluatoris, ordo generationis eius vsque ad Ioseph deducitur primo quidem quia non est consuetudinis Scripturarum, vt mulierum in generationibus ordo textatur.

Præterea, Nihil in mysterio Christi esse debuit per quod corpus eius phantasticum apparet. Sed hoc non videtur vero corpori, sed phantastico conuenire. vt possit per clausam transire: eo quod duo corpora simul esse non possunt.

Deinde ex vna tribu fuit Ioseph & Maria: vnde lege eam accipere cogebatur vt propinquat. Et vt Aug. dicit in li. de Nuptiis & concupiscencia, fuit generationum series vsque ad Ioseph perducenda: ne in illo coniugio virili sexui vtique potior fieret iniuria, cum veritati nihil deperiret: quia ex femine Dauid, & Ioseph erat & Maria.

Præterea, Sicut Gregor. dicit in hom. Octauarum Pasche, per hoc quod Ioseph clausis ad discipulos post resurrectionem intrauit Dominus, ostendit corpus suum esse eiusdem naturae & alterius gloriae. Et sic per clausam transire, videtur ad gloriam corporis pertinere. Sed corpus Christi in sua conceptione non fuit gloriosum, sed passibile, habens similitudinem carnis peccati: vt Apostolus dicit Rom. 8. Non ergo exiuit per Virginis vterum clausam.

Ad tertium dicendum, quod sicut Glo. dicit ibidem, muliere pro femina posuit, more locutionis Hebraeorum: vsus enim Hebraeorum locutionis mulieres dicit non virginitate corruptas, sed feminas.

Præterea, Sicut Gregor. dicit in hom. Octauarum Pasche, per hoc quod Ioseph clausis ad discipulos post resurrectionem intrauit Dominus, ostendit corpus suum esse eiusdem naturae & alterius gloriae. Et sic per clausam transire, videtur ad gloriam corporis pertinere.

Ad quartum dicendum, quod ratio illa habet locum in iis quae procedunt in esse per viam naturae: eo quod natura sicut est determinata ad vnum effectum, ita etiam est determinata ad vnum modum producendi illum.

Præterea, Sicut Gregor. dicit in hom. Octauarum Pasche, per hoc quod Ioseph clausis ad discipulos post resurrectionem intrauit Dominus, ostendit corpus suum esse eiusdem naturae & alterius gloriae. Et sic per clausam transire, videtur ad gloriam corporis pertinere.

In responsione ad tertium dicit Ioseph patrem dicitur Christi vere dupliciter vel putatiue vel officio: quia non fuerit, pater generationis.

Præterea, Sicut Gregor. dicit in hom. Octauarum Pasche, per hoc quod Ioseph clausis ad discipulos post resurrectionem intrauit Dominus, ostendit corpus suum esse eiusdem naturae & alterius gloriae. Et sic per clausam transire, videtur ad gloriam corporis pertinere.

In responsione ad tertium adijcitur ad glossam, quod nec secundum Latinam linguam proprietatem mulier est non corruptio, sed naturalis proprietatis feminæ humanæ: dicta est enim mulier quasi mollior a mollitie & animi & corporis.

Præterea, Sicut Gregor. dicit in hom. Octauarum Pasche, per hoc quod Ioseph clausis ad discipulos post resurrectionem intrauit Dominus, ostendit corpus suum esse eiusdem naturae & alterius gloriae. Et sic per clausam transire, videtur ad gloriam corporis pertinere.

In responsione ad quartum, dubium magnum in philosophia occurret, si philosophia tunc traderet, quantum veritatis habeat littera & haec dices, Ratio illa habet locum in iis quae procedunt in esse per viam naturae, eo quod natura sicut est determinata ad vnum effectum, ita est determinata ad vnum modum producendi illum.

Præterea, Sicut Gregor. dicit in hom. Octauarum Pasche, per hoc quod Ioseph clausis ad discipulos post resurrectionem intrauit Dominus, ostendit corpus suum esse eiusdem naturae & alterius gloriae. Et sic per clausam transire, videtur ad gloriam corporis pertinere.

In responsione ad quartum, dubium magnum in philosophia occurret, si philosophia tunc traderet, quantum veritatis habeat littera & haec dices, Ratio illa habet locum in iis quae procedunt in esse per viam naturae, eo quod natura sicut est determinata ad vnum effectum, ita est determinata ad vnum modum producendi illum.

Præterea, Sicut Gregor. dicit in hom. Octauarum Pasche, per hoc quod Ioseph clausis ad discipulos post resurrectionem intrauit Dominus, ostendit corpus suum esse eiusdem naturae & alterius gloriae. Et sic per clausam transire, videtur ad gloriam corporis pertinere.

In responsione ad quartum, dubium magnum in philosophia occurret, si philosophia tunc traderet, quantum veritatis habeat littera & haec dices, Ratio illa habet locum in iis quae procedunt in esse per viam naturae, eo quod natura sicut est determinata ad vnum effectum, ita est determinata ad vnum modum producendi illum.

Præterea, Sicut Gregor. dicit in hom. Octauarum Pasche, per hoc quod Ioseph clausis ad discipulos post resurrectionem intrauit Dominus, ostendit corpus suum esse eiusdem naturae & alterius gloriae. Et sic per clausam transire, videtur ad gloriam corporis pertinere.

In responsione ad quartum, dubium magnum in philosophia occurret, si philosophia tunc traderet, quantum veritatis habeat littera & haec dices, Ratio illa habet locum in iis quae procedunt in esse per viam naturae, eo quod natura sicut est determinata ad vnum effectum, ita est determinata ad vnum modum producendi illum.

Præterea, Sicut Gregor. dicit in hom. Octauarum Pasche, per hoc quod Ioseph clausis ad discipulos post resurrectionem intrauit Dominus, ostendit corpus suum esse eiusdem naturae & alterius gloriae. Et sic per clausam transire, videtur ad gloriam corporis pertinere.

In responsione ad quartum, dubium magnum in philosophia occurret, si philosophia tunc traderet, quantum veritatis habeat littera & haec dices, Ratio illa habet locum in iis quae procedunt in esse per viam naturae, eo quod natura sicut est determinata ad vnum effectum, ita est determinata ad vnum modum producendi illum.

Præterea, Sicut Gregor. dicit in hom. Octauarum Pasche, per hoc quod Ioseph clausis ad discipulos post resurrectionem intrauit Dominus, ostendit corpus suum esse eiusdem naturae & alterius gloriae. Et sic per clausam transire, videtur ad gloriam corporis pertinere.

In responsione ad quartum, dubium magnum in philosophia occurret, si philosophia tunc traderet, quantum veritatis habeat littera & haec dices, Ratio illa habet locum in iis quae procedunt in esse per viam naturae, eo quod natura sicut est determinata ad vnum effectum, ita est determinata ad vnum modum producendi illum.

Præterea, Sicut Gregor. dicit in hom. Octauarum Pasche, per hoc quod Ioseph clausis ad discipulos post resurrectionem intrauit Dominus, ostendit corpus suum esse eiusdem naturae & alterius gloriae. Et sic per clausam transire, videtur ad gloriam corporis pertinere.

In responsione ad quartum, dubium magnum in philosophia occurret, si philosophia tunc traderet, quantum veritatis habeat littera & haec dices, Ratio illa habet locum in iis quae procedunt in esse per viam naturae, eo quod natura sicut est determinata ad vnum effectum, ita est determinata ad vnum modum producendi illum.

Præterea, Sicut Gregor. dicit in hom. Octauarum Pasche, per hoc quod Ioseph clausis ad discipulos post resurrectionem intrauit Dominus, ostendit corpus suum esse eiusdem naturae & alterius gloriae. Et sic per clausam transire, videtur ad gloriam corporis pertinere.

In responsione ad quartum, dubium magnum in philosophia occurret, si philosophia tunc traderet, quantum veritatis habeat littera & haec dices, Ratio illa habet locum in iis quae procedunt in esse per viam naturae, eo quod natura sicut est determinata ad vnum effectum, ita est determinata ad vnum modum producendi illum.

Præterea, Sicut Gregor. dicit in hom. Octauarum Pasche, per hoc quod Ioseph clausis ad discipulos post resurrectionem intrauit Dominus, ostendit corpus suum esse eiusdem naturae & alterius gloriae. Et sic per clausam transire, videtur ad gloriam corporis pertinere.

In responsione ad quartum, dubium magnum in philosophia occurret, si philosophia tunc traderet, quantum veritatis habeat littera & haec dices, Ratio illa habet locum in iis quae procedunt in esse per viam naturae, eo quod natura sicut est determinata ad vnum effectum, ita est determinata ad vnum modum producendi illum.

Præterea, Sicut Gregor. dicit in hom. Octauarum Pasche, per hoc quod Ioseph clausis ad discipulos post resurrectionem intrauit Dominus, ostendit corpus suum esse eiusdem naturae & alterius gloriae. Et sic per clausam transire, videtur ad gloriam corporis pertinere.

In responsione ad quartum, dubium magnum in philosophia occurret, si philosophia tunc traderet, quantum veritatis habeat littera & haec dices, Ratio illa habet locum in iis quae procedunt in esse per viam naturae, eo quod natura sicut est determinata ad vnum effectum, ita est determinata ad vnum modum producendi illum.

Præterea, Sicut Gregor. dicit in hom. Octauarum Pasche, per hoc quod Ioseph clausis ad discipulos post resurrectionem intrauit Dominus, ostendit corpus suum esse eiusdem naturae & alterius gloriae. Et sic per clausam transire, videtur ad gloriam corporis pertinere.

In responsione ad quartum, dubium magnum in philosophia occurret, si philosophia tunc traderet, quantum veritatis habeat littera & haec dices, Ratio illa habet locum in iis quae procedunt in esse per viam naturae, eo quod natura sicut est determinata ad vnum effectum, ita est determinata ad vnum modum producendi illum.

Præterea, Sicut Gregor. dicit in hom. Octauarum Pasche, per hoc quod Ioseph clausis ad discipulos post resurrectionem intrauit Dominus, ostendit corpus suum esse eiusdem naturae & alterius gloriae. Et sic per clausam transire, videtur ad gloriam corporis pertinere.

assignat quae clarè patet in littera. Nouit tamen percipiant per primam rationem, quod conceptio verbi in corde, processio verbi ex corde non sunt duoprogressus. Sed ad exprimeudas diuersas conditiones habitudinis verbi ad intellectum diuersae adhibentur rationes: verbum enim cordis, hoc est conceptum quem format intellectus, qui rem aliquam intelligit, & manet intus in intellectu, dum res actum intelligit & distinguitur ab intellectu, quod emanat. Dum enim ego intelligo me ad imaginem Dei esse, formo simulacrum de meipso ad imaginem Dei: & similiter quam intelligo me peccatorem, formo simulacrum de meipso peccatore: & sic de aliis. Illud autem simulacrum quod conceptus, quod verbum appellatur, non extrahitur a mente mea, sed in mente mea manet. Et si similitudinariè dicere concipi in corde: & nasci ex corde: quia proles, dum in vtero concipitur, in vtero manet: & dum ex vtero nascitur ad matrem distinguitur perfectè. Similiter si quidem modo, quia verbum cordis in corde prolatum manet, concipi dicitur: & quia a corde prolatum perfectè distinguitur accidentis subtilitate naturae, ideo nasci dicitur ex corde. Vbi videre potes quod conceptio natiuitatisque verbi in & ex corde vnus processus est diuersis nominibus diuersa ratione appellatus & quod necin conceptu nec in ortu suo mentem in qua & ex qua procedit corrumpit: vt in synodo alata in littera dicitur.

In responsione ad tertium aduertit quod Autot Dotis nomine appellat & ipsam rem, quae dos dicitur, & modum eiusdem, hoc est re tali modo: puta per modum in manentis: vt ipsemet inferius manifestabit, quod 43. ar. Et quum ex duplici capite potuisset reprehendi postrio Hugonis de S. Vid. scilicet ex hoc quod non spectat ad subtilitatis dotem, duo corpora esse simul in eodem loco: vnde nec corpora gloriosa ex sua proprietate poterit simul esse in eodem loco. Et ex hoc, quod in corpore animalium non inuenitur dos, quia non inuenitur anima gloriosa redundantiā impliciter ad corpus quamuis, vt insertur in allegato loco dicitur, in ueniri possit miraculose redundantiā secundum quid. Maluit tamen autor ex ipsa dotis ratione hic procedere, quum in illam dispositionem eam introire.

Super Quaestione Scilicet dicitur Articulus 3. Titulus clarus est. In corpore vni-

Ioseph, & ita videtur quod non permanferit virgo post partum. Præterea, Ibidem post pauca subditur: Et accipit coniugem suam, & non cognoscere eam, donec peperit filium suum primogenitum. Hoc autem aduerbium Donec conuenit determinatum tempus signare, quo impleto, fiat id quod vsque ad illud tempus non fiebat. Verbum autem cognoscendi ibi ad coitum refertur: sicut & Genes. quarto dicitur, quod Adam cognouit uxorem suam. Ergo videtur quod post partum beata virgo fuerit carnaliter a Ioseph cognita, ergo videtur quod non permanferit Virgo post partum.

Præterea, Primogenitus non potest dici nisi qui habeat Fratres subsequentes: vnde & Roman. 8. dicitur, Quos praesciuit conformes fieri imaginis filij sui, vt sit ipse primogenitus in multis fratribus. Sed Euangelista nominat Christum primogenitum matris eius. Ergo habuit alios filios post Christum: & ita videtur, quod mater Christi non manferit virgo post partum.

Præterea, Iohan. 2. dicitur, Post hæc descendit Capharnaum ipse, scilicet Christus, & mater eius & fratres eius. Sed fratres dicuntur, qui ex eodem parente geniti sunt. Ergo videtur quod beata Virgo habuerit alios filios post Christum.

Præterea, Matthæi 27. dicitur, Erant ibi, scilicet iuxta crucem Christi, mulieres multae à longè, quae secutæ erant Iesum à Galilæa, ministrantes ei: inter quas erat Maria Magdalene, & Maria Iacobi & Ioseph mater, & mater filiorum Zebedæi. Videtur autem hæc Maria, quae hic dicitur Iacobi & Ioseph mater esse etiam mater Christi: dicitur enim Iohan. 19. quod stabat iuxta crucem Iesu Maria mater eius. ergo videtur quod mater Christi non permanferit virgo post partum.

SED CONTRA est, quod dicitur Ezechiel. 44. Porta hæc clausa erit, & non aperietur, & vir non transibit per eam, quoniam Dominus Deus Israel ingressus est per eam. Quod exponens Augustinus: in quodam sermone dicit, Quid est porta in domo Domini clausa, nisi quod Maria semper erit intacta? Et quid est, homo non transibit per eam, nisi quod Ioseph non cognosceret eam? Et quid est, Dominus solus intrat: & egreditur per eam, nisi quod Spiritus sanctus imprægnabit eam, & Angelorum dominus, nascetur per eam? Et quid est, clausa erit in æternum, nisi quod Maria virgo est ante partum & virgo in partu, & virgo post partum?

RESPONDEO dicendum, quod absque omni dubio detestandum est error Eluidij, qui dicit præsumpsit matrem Christi post partum à Ioseph esse carnaliter cognitam, & alios filios genuisse. Hoc enim primò derogat Christi perfectioni: qui sicut secundam diuinam naturam inuenit est Patris, tanquam perfectus per omnia filius eius: ita decuit vt esset vniuersus matris tanquam perfectissimum germen eius. Secundò hic error injuriam facit Spiritui sancto, cuius sacrarium fuit vterus virginis: in quo carnem Christi formauit, vnde non decebat quod de cætero violaretur per commixtionem virilem. Tertio derogat dignitati & sanctitati matris Dei, quae ingratiſsima videretur, si tanto filio contenta non esset: & si virginitatem, quae in ea miraculose conseruata fuerat, sponte perdere vellet per carnem concubitus. Quarto etiam ipsi Ioseph esset ad maximam præsumptionem imputandum, si eam, quam reuelante Angelo de spiritu sancto concepisse cognouerat, pollucere attentaret. Et ideo simpliciter est asserendum, quod mater Dei sicut virgo concepit, & virgo peperit, ita etiam & virgo post partum in sempiternum permanſit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod (sicut Hieronymus dicit in lib. contra Eluidium) intelligendum est, quod hæc propositio Ante, licet sæpe cõsequentiã indicet, tamen nonnunquam ea tantum quae prius cogitabantur ostendit: necesse est vt cogitata fiant, cum ideo aliud interuenierit, ne ea quae cogitata sunt fierent. Sicut si aliquis dicat, Antequam in portu pranderem, nauigauit: non intelligitur quod in portu pranderet, Tertia S. Thomæ. Kkk 4 postquam

ARTICVLVS III.

Vtrum mater Dei permanferit virgo post partum.



AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod mater Christi non permanferit virgo post partum. Dicitur enim Matthæi 1. Antequam conuenirent Ioseph & Maria, inuenta est in vtero habes de Spiritu sancto. Non autem Euangelista diceret, antequam conuenirent, nisi de conuenientis: quia nemo dicit de non pransuro, antequam pranderet. Ergo videtur quod Beata virgo quandoque conuenierit carnali copula cum Ioseph, & ita non permanferit virgo post partum.

Præterea, Ibidem subditur ex verbis angeli loqueris ad Ioseph, Ne timeas Mariam accipere coniugem tuam. Coniugium autem consummatur per carnalē copulam. Ergo videtur quod quandoque carnalis copula interuenierit inter Mariam &

Ser. 14. de nat. d. 10. 10. Non pro cula primo capto.

Lib. 1. in Luc. ca. 8. tom. 2. Qui canitur in G. speris Nat. domini. Qua. 12. Non complet. Qu. 14. ar. 1. ad 2. Tr. 12. Epist. ad Casim. Op. 3. c. 232. Li. 2. ca. De Circumcisione Saluatoris.

Super Quaestione... sicut dicitur articulum quartum.

Titulus clarus est. Et ratio dubij est: quia nihil legitur de voto beatæ Virginis...

Ca. 11. 70.

Li. 2. ca. 1.

Ho. 3. in Mattha. in opere imperf. dicitur speciosior

In fi. co. ad 1. cap. Mat. 10. 7.

postquam nauigauerit: sed quia cogitabatur in portu pransurus. Et similiter Euangelista dicit...

Ad secundum dicendum, quod sicut Augustinus dicit in libr. de Nup. & concupiscentia...

Ad tertium dicendum, quod quidam dixerunt hoc non esse intelligendum de cognitione coitus...

Juxta secundum conclusio est: Beata uirorum uirginitatis cum uero suo simul emisit simpliciter.

Vbi scito quod conclusio non aliter in litera probatur: sed ex iam dictis conuictis relinquitur...

Ad quartum dicendum, quod mos diuinarum Scripturarum est, ut primogenitum uocent non solum eum...

Ad quintum dicendum, quod quidam, sicut Hieronymus dicit super Mattheum...

natura, gente, cognatione & affectu. Unde fratres Domini dicti sunt, non secundum naturam quasi ab eadem matre nati...

Ad sextum dicendum, quod Maria, quæ dicitur Iacobi & Ioseph mater, non intelligitur esse mater Domini...

ARTICVLVS III.

Virum mater Dei uirginitatem uouerit.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod mater Dei uirginitatem non uouerit. Dicitur enim Deuter. 7. Non erit apud te sterilis uiriuque sexus...

Præterea, Apostolus 1. ad Corinth. 7. dicit, De uirginibus autem præceptum Domini non habeo, consilium autem do...

Præterea, Apostolus dicit 1. ad Timoth. 5. quod uolentibus castitatem, non solum nubere, sed etiam uelle nubere, damnable est...

SED CONTRA est quod Augustinus dicit in libro de sancta uirginitate: Annuntianti Angelo Maria respondit, Quomodo fiet istud, quoniam uirum non cognosco?

RESPONDEO dicendum, quod, sicut in secunda parte habitum est, perfectionis opera magis sunt laudabilia si ex uoto celebrentur...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quia uidebatur esse lege prohibitum, non dare operam ad relinquendum semen super terram...

Ad secundum dicendum, quod sicut gratia plenitudo perfectæ quidem fuit in Christo, & tamen aliqua eius inchoatio præcessit in matre...

Ad tertium dicendum, quod Verbum illud Apostoli est intelligendum de illis, quæ absolute castitatem uouent. Quod quidem mater Dei non fecit antequam Ioseph desponsaretur...

quasi debeat, ut Virgo uirginum, uirginem quoque comitem scrutatorumque sui haberet: alioquin non fuisset plena gratia...

Super Quaestione Siceffimiana Articulum primum. In corpore vnica est conclusio, ex tribus capitibus comprobata...

Ad eius euidenciam scite oportet, quod dupluciter intelligi potest illa conclusio...

Ad eius euidenciam scite oportet, quod dupluciter intelligi potest illa conclusio si Deo placuerit...

Ad eius euidenciam scite oportet, quod dupluciter intelligi potest illa conclusio si Deo placuerit...

Ad eius euidenciam scite oportet, quod dupluciter intelligi potest illa conclusio si Deo placuerit...

Ad eius euidenciam scite oportet, quod dupluciter intelligi potest illa conclusio si Deo placuerit...

Ad eius euidenciam scite oportet, quod dupluciter intelligi potest illa conclusio si Deo placuerit...

Ad eius euidenciam scite oportet, quod dupluciter intelligi potest illa conclusio si Deo placuerit...

Ad eius euidenciam scite oportet, quod dupluciter intelligi potest illa conclusio si Deo placuerit...

Ad eius euidenciam scite oportet, quod dupluciter intelligi potest illa conclusio si Deo placuerit...

Ad eius euidenciam scite oportet, quod dupluciter intelligi potest illa conclusio si Deo placuerit...

QVAE

Super Quaestione Siceffimiana Articulum primum. In corpore vnica est conclusio, ex tribus capitibus comprobata...

INDE considerandum est de desponsatione matris Dei. Et circa hoc quaeruntur...

Primo, utrum Christus debuerit de desponsata uirgine nasci. Secundo, utrum fuerit uerum matrimonium inter Mariam matrem Domini & Ioseph.

ARTICVLVS I.

Virum Christus nasci debuerit de uirgine desponsata.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod Christus non debuerit de uirgine desponsata nasci. Desponsatio enim ad carnalem copulam ordinatur...

Præterea, quod Christus ex uirgine nasceretur, miraculum fuit. Unde Augustinus dicit in Epistola ad Volusianum: Ipsa Dei uirtus per inuoluta matris uirginæ viscera...

Præterea, Ignatius martyr, ut Hieronimus dicit super Mattheum, hanc causam assignauit desponsationis matris Dei, ut partus eius diabolo celaretur...

Præterea, aliam rationem assignat Hieronimus, ne lapidaretur mater Dei a Iudeis, sicut adultera. Hæc autem ratio nulla esse uidebitur...

SED CONTRA est quod dicitur Mat. 1. Cum esset desponsata mater eius Maria Ioseph. & Luc. 1. Misit Gabriel Angelus ad Mariam uirginem desponsatam uero, cui nomen erat Ioseph.

RESPONDEO dicendum, quod conueniens fuit Christum de desponsata uirgine nasci...

Virgine nasci: tum propter ipsum, tum propter matrem, tum etiam propter nos. Propter ipsum quidem Christum quadroplici ratione...

Quid Iudæis, quid Herodi possit ascribi, si natum uiderentur ex adulterio persequuti? Secundo, ut consueto modo eius genealogia per uirum describeretur...

Præterea, quod Christus ex uirgine nasceretur, miraculum fuit. Unde Augustinus dicit in Epistola ad Volusianum: Ipsa Dei uirtus per inuoluta matris uirginæ viscera...

Ex parte etiam nostra hoc fuit conueniens. Primo quidem: quia testimonio Ioseph comprobatur est Christum ex uirgine natum. Unde Ambrosius dicit super Lucam...

Præterea, Ignatius martyr, ut Hieronimus dicit super Mattheum, hanc causam assignauit desponsationis matris Dei, ut partus eius diabolo celaretur...

Præterea, aliam rationem assignat Hieronimus, ne lapidaretur mater Dei a Iudeis, sicut adultera. Hæc autem ratio nulla esse uidebitur...

Ad secundum dicendum, quod sicut Ambrosius dicit super Lucam, maluit Dominus aliquos de suo ortu quam de matris pudore dubitare. Sciebat enim teneram esse uirginem uerecundam & lubricam famam pudoris...

KKK 5 compio

Super Quaestione
*Sicelsumo Arri-
 lum secundum.*
 In corpore duo sunt.
 Ca. 7. 8. **Primo** declaratur in
 8. 10. 3. **communi** vnde & quo-
 4. 44. **tuplitter** matrimonium
 dicitur verum: secundum
 deinde respondetur in parti-
 culari de hoc coniugio.
 Quod ad primum, dicitur
 coniugium verum ex
 sua perfectione: & quia
 perfectio est duplex, prima
 & secunda: ideo dupliciter
 dicitur coniugium verum, vel
 secundum perfectionem. Et
 declaratur in litera, quod sit
 prima perfectio coniugij, s.
 forma, & quae sit forma
 eius, & quid sit secunda:
 & ponitur duplex, generatio
 & educatio. Et media
 ad haec ponitur clarè.
 In Ser. 4. **Quod ad secundum** respon-
 detur quod tribus consue-
 tionibus, vel vnicia tri-
 membri. Coniugium inter
 Li. 2. 61. **matrem Dei & Ioseph**
 fuit verum quod ad primam
 perfectionem & quo ad
 secundam perfectionem,
 si referatur ad educationem,
 non autem si referatur ad
 generationem. Prima pars
 probatur ratione: quia
 vterque consensit in copu-
 lam coniugalem, quod
 probatur auctoritate An-
 geli in Euangelio expo-
 sita ab Augustino. Quod
 ad tertiam offertur aucto-
 ritas Ambrosij, quod ad
 secundam & omnes, si-
 mul denique offertur au-
 D. 133. **toritas Aug.**
 In responsione ad ter-
 tium aduertendum est,
 quod ex Euangelio bene
 perspecto habetur, quod
 nondum erat nuptiarum
 solennitas celebrata quae
 beata Virgo inuenta est
 habens in vtero: quoniam
 ibi habetur, quod beata
 Virgo non solum non erat
 cognita a viro, sed etiam
 quod non erat adhuc ac-
 cepta a Ioseph coniuge
 suo. Ex eo enim quod as-
 firmatur coitus, & nega-
 tur non solum cognita,
 sed accepta, & post mo-
 tionem Angeli affirmata
 tur accepta, & perfeue-
 rat incognita: coeque est
 est quod acceptio hu-
 iusmodi fuerit acceptio
 solennitatis nuptialis:
 qua scilicet coniuges ef-
 ficiuntur simpliciter &
 absolutè domesticos
 sortes. Et de hoc nulla
 est habenda quaestio: sed
 an prius quam ista ac-
 ceptio fieret, beata Virgo
 fuerit retenta, secundum
 quid in domo Ioseph,
 dubitè est. Sicut sub du-
 bio quoque relinquitur,
 de qua translatione Eu-
 gelista loquitur: aut de
 translatione simpliciter
 ad domesticum consorti-
 um, quae cum solenni-
 tate nuptiali fieri solet,
 an de translatione in in-
 famiam iudicij. Nage-
 lista enim duo dicit, &
 quod nolbat eam tra-
 ducere, & quod voluit
 occultè dimittere eam.
 Constat autem quod co-
 gitatum remedium di-
 mitendi illam occultè,

comprobationem: & ista debent esse ma-
 nifesta.
 Ad tertium dicendum, quod sicut Aug.
 dicit in 3. de Trin. * diabolus multa potest
 virtute suae naturae, a quibus tamen prohi-
 betur virtute diuina. Et hoc modo potest
 dici quod virtute naturae suae diabolus cog-
 noscere poterat matrem Dei non fuisse
 corruptam, sed virginem: prohibebatur ta-
 men à Deo cognoscere modum partus di-
 uini. Quod autem postmodum cum ali-
 qualiter cognouit diabolus esse filium
 Dei, non obitat: quia iam tempus erat vt
 Christus suam virtutem contra diabo-
 lum ostenderet, & perfectionem ab eo
 concitatum pateretur. Sed in infantia o-
 portebat impediri malitiam diaboli, ne
 eum acris persequeretur, quando Chris-
 tus nec pati disposuerat, nec virtutem
 suam ostenderet: sed in omnibus aliis in-
 fantibus se similem exhibebat: Vnde Leo
 papa in sermone de Epiphania * dicit,
 quod Magi inuenerunt puerum Iesum qua-
 sitate paruum, alienae opis indigentem,
 sandi impotentem & nulla ab humana in-
 fantiae generalitate discretum. Ambr. ta-
 men super Luc. * videtur hoc magis refer-
 re ad membra diaboli. Praemiisa enim
 hac ratione, scilicet de fallendo principè
 mundi, subdit, Sed tamen magis fessellit
 principis seculi: daemone enim malitia
 facile etiam occultata deprehenditur: ve-
 rò qui secularibus vanitatibus occupan-
 tur, scire diuina non possunt.
 Ad quartum dicendum, quod iudicio
 adulterarum lapidabatur secundum legem
 non solum illa quae iam erat desponsata vel
 nupta, sed etiam illa quae in domo patris
 custodiebatur, vt virgo quandoque nuptu-
 ra. Vnde dicitur Deut. 22. Si non est in
 puella inuenta virginitas, lapidibus obruet
 ea viri ciuitatis illius, & morietur: quia fe-
 cit nefas in Israel, vt fornicaretur in do-
 mo patris sui. Vel potest dici secundum
 quosdam, quod beata Virgo erat de stirpe
 Aaron: vnde erat cognata Elizabeth,
 vt dicitur Luc. 1. Virgo autem de genere
 sacerdotali, propter stuprum occidebatur,
 legitur enim Leuit. 21. Sacerdotis filia,
 si deprehensa fuerit in stupro, & voluerit
 nomen patris sui, flammis exuretur.
 Quidam referunt verbum Hier. ad lapi-
 dationem infamiae.
 ARTICVLVS II.
 Vtrum inter Mariam & Ioseph fuerit verum
 matrimonium.
 D SECVNDVM sic pro-
 ceditur. Videtur quod inter
 Mariam & Ioseph non fue-
 rit verum matrimonium. Di-
 cit enim Hier. contra Eluidium, * quod Ioseph
 Mariam custos fuit potius, quam maritus
 eius. Sed si fuisse verum matrimo-
 nium, verè Ioseph maritus eius fuisset. Ergo
 videtur quod non fuerit verum matrimo-
 nium inter Mariam & Ioseph.
 2 Præterea, Super illud Mat. 1. Iacob
 genuit Ioseph virum Mariae, dicit Hiero-
 nymus: * Cum virum audieris, suspicio
 tibi non subeat nuptiarum: sed recordare
 consuetudinis scripturarum, quod sponsi
 viri, & sponsae vxores vocantur. Sed verum
 matrimonium non efficitur ex spon-
 salibus, sed ex nuptiis. Ergo non fuit
 matrimonium inter beatam Virginem

& Ioseph.
 3 Præterea, Mat. 1. dicitur, Ioseph vir eius
 cum esset iustus, & nollet eam traducere,
 scilicet in domum suam ad cohabitationem
 assiduam, voluit eam occultè dimittere, id
 est tempus nuptiarum mutare: vt Remigius
 exponit. Ergo videtur quod nondum nup-
 tuis celebratis, nondum esset matrimo-
 nium: præsertim cum post matrimonium
 contractum non liceat alicui sponfam di-
 mittere.
 SED CONTRA est quod Augustinus
 dicit in lib. de consensu Evangelistarum, *
 Non est fas, vt Ioseph ob hoc à coniugio
 Mariae separandum Euangelista puta-
 ret. Quod non est eius concubitu, sed Virgo
 peperit Christum. Hoc enim exemplo ma-
 gnifice insinuat fidelibus coniugatis,
 etiam seruata pari consensu continentia,
 posse permanere vocarique coniugium, non
 permixto corporis sexu.
 RESPONDEO dicendum, quod
 matrimonium siue coniugium dicitur
 verum ex hoc, quod suam perfectionem
 attingit. Duplex est autem rei perfectio,
 prima & secunda. Prima quidem rei per-
 fectio consistit in ipsa forma, ex qua spe-
 cificiter sortitur, secunda verò perfectio
 consistit in operatione rei, per quam res ali-
 qualiter suum finem attingit. Forma autem
 matrimonij consistit in quadam indi-
 uisibili coniunctione animorum, per
 quam vnus coniugum indiuisibiliter al-
 teri fidem seruare tenetur. Finis autem
 matrimonij est proles generanda & edu-
 canda. Ad quorum primum peruenitur
 per concubitu coniugalem: ad secundum
 per alia opera viri & vxoris, in quibus
 sibi inuicem obsequuntur ad prolem nu-
 triendam. Sic igitur dicendum est, quod
 quantum ad primam perfectionem, om-
 ni no verum fuit matrimonium Virginis
 matris Dei & Ioseph: quia vterque con-
 sensit in copulam coniugalem: non autem
 expressè in copulam carnalem, nisi sub
 conditione, si Deo placeret. Vnde &
 Angelus vocat Mariam coniugem Ioseph,
 dicens ad Ioseph, Mat. 1. Noli timere.
 accipere Mariam tuam. Quod exponens
 August. in lib. de Nuptiis, & concupiscentia
 * dicit, Coniux vocatur ex prima despon-
 sationis fide: quam concubitu nec cognouerat,
 nec fuerat cogniturus. Quantum verò ad
 secundam perfectionem, quae est per actum
 matrimonij, si hoc referatur ad carnalem
 concubitu, per quem proles generatur, non
 fuit illud matrimonium consummatum. Vnde
 Amb. dicit super Luc. * Non te moueat, quod
 frequenter Mariam Scriptura vocat coniu-
 gem: non enim virginitatis ereptio, sed
 coniugij testificatio, & nuptiarum celebratio
 declaratur. Habuit tamen illud matrimo-
 nium etiam secundam perfectionem quantum
 ad prolis educationem. Vnde Aug. dicit
 in libro de Nuptiis & concupiscentia, *
 Omne nuptiarum bonum impletum est in
 illis parentibus Christi, proles, fides &
 sacramentum. Prolem cognoscimus ipsum
 dominum Iesum: fidem, quia nullum adul-
 terium: sacramentum, quia nullum diuor-
 tium, solus ibi nuptialis concubitus non
 fuit.
 AD PRIMVM ergo dicendum, quod
 Hier. accipit ibi maritum ab actu mat-
 monij consummati.
 Ad secundum dicendum, quod nuptias
 Hier. vocat nuptialem concubitu.

vtrique translationi ob-
 iabat: & quod negatio
 vtriusque translationis
 ex iusta hominis mente
 procedere potest. Quia
 tamen ad iustitiam viri
 spectat magis non com-
 munitate alieno crimi-
 nis, & angelus ad Ioseph
 loquens, ex timore acci-
 piendi Mariam suam co-
 iugem, Ioseph motum
 monstrat: & iubet illam
 accipere, quia de Spiritu
 sancto concepit, aperte
 apparet quod Ioseph ti-
 muit communitate adul-
 terij peccato: & ideo vo-
 luit occultè dimittere
 eam. Et quia dicitur ab An-
 gelo, quod non est adu-
 lterio, sed ex Spiritu sancto
 concepit, exte-
 rius loquitur. Et haec licet
 sint certa, sub dubio
 tamen relinquitur, an cum
 haec voluit occultè dimit-
 tere, cogitasset explicite
 ac deliberasset velle illam
 in infamiam traducere,
 ita quod de hac delibe-
 ratione loquitur Euangeli-
 sta dicens, Nollet eam
 traducere.
 De primo autem dubio
 suadet ratio, vt siue in
 paterna, siue in coniugij
 domo, siue in vtraque,
 siue alibi habitauerit,
 talis tantaque fuerit
 secundum illius temporis
 motem inter Mariam &
 Ioseph conuersatio, vt
 licita absque omni nota
 potuerit inter eos inter-
 uenire, si voluissent,
 consummatum matrimonij:
 alioquin non fuisset
 sufficienter prouisum
 famae beatae Virginis,
 quum inuenta est in vtero
 habens. Dixi autem alibi,
 quoniam non irrationabiliter
 apparet, quod post
 annuntiationem beatae
 Virginis cum coniuge suo
 Ioseph, iuirit ex Nazareth
 Galilee in ciuitate Iuda,
 in montana, visitatura
 Elizabeth, & quod post
 reuersionem in Nazareth,
 quum esset grauidam
 7. festres ad minus (quoniam
 mansit apud Elizabeth
 quasi mensibus tribus)
 inuenta est habens in
 vtero. Et alij quidem
 putant quod esset grauida
 ex Ioseph, cum quo fuerat
 mensibus tribus domesticè
 in domo Zachariae. Ipse
 autem Ioseph sciens se non
 cognouisse illam, & videns
 illam grauidam, quum esset
 iustus, & nollet eam
 traducere, siue in infamiam,
 siue simpliciter in domesticum
 consortium, siue in vtrunque,
 quod verius est, voluit
 occultè dimittere eam. Ex
 hac interpretatio magis
 consonat Euangelio quoniam
 expressè Lucas subdit de
 beata Virgine, quod post
 dictum tempus quomodo
 sit apud Elizabeth, reuer-
 ta est in domum suam:
 & non dixit, in domum
 sponsi sui. Ex quo igitur
 Euangelista in domo sua
 eam habitasse testatur,

Hom. 2. in Matt. in ap. 10. perf. 10. 2.
 Lib. 2. c. 1. 10. 4.
 Hom. 4. in Matt. 10. 2.
 Super Quaestione tricesima articulum primum.
 In titulo sermo est de
 necessario, ad finem,
 siue quo non bene per-
 uenitur ad finem: si
 cur equus necessarius
 est homini debili ituro
 ex Germania Roman:
 & non necessario
 simpliciter vel necessa-
 rio, siue quo non potest
 perueniri ad finem. Na
 constat quod neque sim-
 pliciter necessaria est
 annuntiatio, quia op-
 portum non implicat
 contradictoria: neque
 sicut nauis ad transse-
 dum mare: quia poterat
 incarnari verbum Dei
 absque prauiam annun-
 tiationem. Sed an fuerit
 necessaria annuntiatio,
 ita quod sine illa pra-
 uia non bene fuisset
 facta incarnatio, quaeritur.
 In corpore vnica est
 conclusio. Congruum
 fuit beatae Virgini
 annuntiarum: quod esset
 Christum coconceptura.
 Vbi nota, quod necessa-
 ritas congruitatis respon-
 det quaestio. Probatur
 conclusio quadrupliciter.
 Er omnia in litera
 clara sunt, duobus nota-
 tis.
 Primum est in prima
 ratione: quod quia di-
 uina providentia dis-
 ponit omnia suaviter,
 quemadmodum concep-
 tio naturalis homi-
 nis praenuntiat a men-
 tis opere, quo homines
 ad concipiendum per
 generationis actum con-
 ueniunt: ita beata Virgo
 in vtero conceptura
 de Spiritu sancto, in me-
 te erat prius mouenda,
 vt prius conciperet in
 mente, quam in ventre:
 sicut etiam aliae matres

estatur, & inuenta dicitur in vtero habens, nulla facta de sponsi domo mentione,
 nec coconceptura de sponsa in domo coniugis retenta ex Scriptura testimonio
 habere affirmandum, vt ratione consentaneè est, quod in proprio domo
 inuenta est in vtero habens, sed abique infamiae nota apud domesticos & alios:
 quia tribus mensibus simul fuerat in domo Elizabeth cum Ioseph. Quod non
 voluit dicitur, sed ex
 Euangelio accipimus:
 dicente quod beata Virgo
 ad huc desponsata vxor
 Ioseph ascendit de Nazareth
 in Bethleem, quando exiit edictum à
 Caesare Augusto. Simili
 siquidem ratione debuit
 eadem desponsata vxor
 ascendere in montana cum
 eodem Ioseph suo sponso.
 Autor autem in litera dicens magis
 consonare Euangelio beatae
 Mariam in domo sponsi
 habitasse: intelligendus est
 comparatè ad opinionem
 extremam, quod nec simpli-
 citer nec secundum quid cum
 sponso habitauit: non enim
 prouidet opinio illa famae
 beatae Virginis sufficienter:
 & non comparando ad hanc
 mediam expositionem, cuius
 autor non meminit: quae
 magis consonat Euangelio,
 quam ambae extremae, vt patet ex
 dictis.
 Super Quaestione tricesima articulum primum.
 In titulo sermo est de
 necessario, ad finem,
 siue quo non bene per-
 uenitur ad finem: si
 cur equus necessarius
 est homini debili ituro
 ex Germania Roman:
 & non necessario
 simpliciter vel necessa-
 rio, siue quo non potest
 perueniri ad finem. Na
 constat quod neque sim-
 pliciter necessaria est
 annuntiatio, quia op-
 portum non implicat
 contradictoria: neque
 sicut nauis ad transse-
 dum mare: quia poterat
 incarnari verbum Dei
 absque prauiam annun-
 tiationem. Sed an fuerit
 necessaria annuntiatio,
 ita quod sine illa pra-
 uia non bene fuisset
 facta incarnatio, quaeritur.
 In corpore vnica est
 conclusio. Congruum
 fuit beatae Virgini
 annuntiarum: quod esset
 Christum coconceptura.
 Vbi nota, quod necessa-
 ritas congruitatis respon-
 det quaestio. Probatur
 conclusio quadrupliciter.
 Er omnia in litera
 clara sunt, duobus nota-
 tis.
 Primum est in prima
 ratione: quod quia di-
 uina providentia dis-
 ponit omnia suaviter,
 quemadmodum concep-
 tio naturalis homi-
 nis praenuntiat a men-
 tis opere, quo homines
 ad concipiendum per
 generationis actum con-
 ueniunt: ita beata Virgo
 in vtero conceptura
 de Spiritu sancto, in me-
 te erat prius mouenda,
 vt prius conciperet in
 mente, quam in ventre:
 sicut etiam aliae matres

prius concipiunt in affectu, quam in vtero.
 Alteru est in secunda ratione, quod maior eertitudo huius mysterij in bea-
 ta Virgine causata: ex prauiam annuntiationem, quam si non, aut post fuisset
 de hoc instructa: quia prioribus annuntiationem attemptam illam reddebat ad
 actum primum huius mysterij, ad quod non aduertisset aut non ita aduertisset
 si non fuisset prius si
 nuntiatum. Attentio
 autem & eleuatio men-
 tis maior certiorum red-
 dit.
 In responsione ad pri-
 mum, cum audis proph-
 etiam praedestinationis
 compleri sine nostro
 arbitrio causante: non
 intelligas omnem ab
 arbitrio nostro excludi
 causalitatem circa rem
 praedestinatam: quoniam
 hoc fallum esset: causam
 siquidem nostro arbitrio
 multa praedestinata
 opera. Sed excludi
 causalitatem praedestina-
 tionis respectu comple-
 menti per oppositum ad
 prophetiam comminationis:
 nam prophetia comminationis
 non dicit causam, quod
 compleatur, sed relinquit
 nostro arbitrio vtram
 partem velit. qui enim
 comminat, non causat: sed
 si nos perseueramus in
 malo, non ipsi accessimus
 comminationem: & ideo
 nostro arbitrio prophetia
 comminationis compleri
 dicitur. Sed qui praedestinat,
 perducit ad destinatum
 terminum: & ideo prophetia
 praedestinationis causam in se
 importat complementi, &
 non relinquit illud
 optimi nostri arbitrij. Et
 propterea nostrum arbitrium,
 licet liberè concurrat
 ad praedestinationis
 complementum: quia
 tamen non est causa
 huius complementi, sicut
 in comminationibus, sed
 est concitata & subcausa
 respectu praedestinationis:
 ideo sine nostro arbitrio
 causante compleri dicitur
 prophetia praedestinationis.
 In responsione ad secundum,
 distinguendo inter fidem
 incarnationis futuram
 & ex Maria. Et vide
 quod beata Virgo habebat
 expressam fidem futuram
 incarnationis: sed non
 habebat fidem explicitam,
 quae ex se futura esset
 incarnationis: sicut modo
 credimus explicitè quod
 incarnatus est ex Maria.
 Communis autem ratio
 ex parte rei creditur, quae
 re tunc non erat fides
 huius conditionis, explicita
 est: quia nondum erat
 aperte promulgatum,
 quod ex ipsa Maria
 futura esset incarnatio.
 Singularis autem ratio
 ex parte ipsius beatae
 Virginis fuit: quia ipsa erat
 humillima: nec tam
 celsa de se cogitabat: vt in
 litera dicitur.
 Super Quaestione tricesima articulum secundum.
 In corpore vnica est
 conclusio: Conueniens
 fuit annuntiarum per
 Angelum, &c. Probatur
 tripliciter. Omnia clara
 sunt in litera.
 In

Ad tertium dicendum, quod sicut Chry-
 sost. dicit super Mat. * Beata Virgo sic fuit
 desponsata Ioseph, quod etiam esset domi
 habitata: Nam sicut in ea quae in domo viri
 concipit intelligitur conceptio naturalis:
 sic in ea quae extra domum concipit, est
 suspecta concipitio. Et ita non esset suffi-
 cienter prouisum famae beatae Virginis per hoc
 quod fuit desponsata, nisi etiam fuisset do-
 mi habitata. Vnde quod dicitur, Et nollet eam
 traducere, melius intelligitur, id est, nollet
 traducere in publicum, quam quod intelligatur
 de translatione in domum Vnde & Eu-
 gelista subdit, quod voluit occultè dimit-
 tere eam. Quauis tamen esset domi habitata
 propter primam desponsationis fidem, non-
 dum tamen interuenerat solennis celebra-
 tio nuptiarum propter quod etiam nodum
 carnaliter conuenerat. Vnde sicut Chry-
 sost. dicit, * Non dicit Euangelista, antequam
 duceretur in domum sponsi: etenim intus erat.
 Consuetudo enim fuit veteribus, multo-
 tiens in domo desponsatas habere. Et ideo
 etiam Angelus dicit Ioseph, Ne timeas ac-
 cipere Mariam coniugem tuam, id est,
 non timeas nuptias eius sollemniter cele-
 brare. Licet alij dicant, quod nondum
 erat in domum inducta, sed solum des-
 sponsata. Primum tamen magis consonat
 Euangelio.
 Quaestio tricesima, de
 beatae Mariae virginis annuntiatione,
 in quatuor articulis diuisa.
 EINDE considerandum
 est de annuntiatione beatae
 Virginis.
 Et circa hoc quaeruntur
 quatuor.
 Primò, vtrum conueniens fuerit ei
 annuntiarum quod in ea generandum erat.
 Secundò, per quem erat ei hoc annun-
 tiandum.
 Tertio, per quem modum ei annuntiarum
 debebat.
 Quarto, de ordine annuntiationis.
 ARTICVLVS I.
 Vtrum necessarium fuerit annuntiarum beatae
 Virgini quod in ea erat generandum.
 PRIMVM sic proce-
 ditur. Videtur quod non fuerit
 necessarium beatae Virgini
 annuntiarum quod in ea
 fiendum erat. Annuntiatio enim ad hoc
 solum necessaria esse videbatur, vt
 Virginis consensus haberetur. Sed
 consensus eius non videtur
 necessarius fuisse: quia
 conceptus Virginis praenuntiat
 fuit prophetia praedestinationis,
 quae sine nostro con-
 pletur arbitrio: vt dicitur
 glossa Mat. 1. Non ergo
 necessarium fuit quod talis
 annuntiatio fieret.
 2 Præterea, Beata virgo
 incarnationis fidem habebat,
 sine qua nullus esse poterat
 in statu salus: quia vt dicitur
 Rom. 3. Insuper Dei per
 fidem est Iesu Christi. Sed de
 eo quod aliquis per certitudinem
 credit, non indiget ulterius
 instrui. Ergo beatae

Cap. 4. 10. 6.
 3. d. 3. 9. 3. ar. 1. 9. 1. c. 3. 0. ar. 4.
 3. d. 3. 9. 3. ar. 2. 9. 1. c. 2.
 Super Quaestione tricesima articulum secundum.

In responsione ad primum & secundum aduerte discretionem: du quo ad ordinem instructionis humanæ mediante Angelis, beata Virgo legi cõmani subicitur: quo ad ordinem vero instructionis mulierum à viris beata Virgo à communi lege excipitur. Oportet ergo prudẽtem esse doctorem ad occurrentium rationes discernendas, vt sciãt in quo cõmunicat cum alijs, & in quo eximitur ab his, quæ omnibus alijs communia sunt.

¶ 2 Præterea, Si in hoc oportebat seruari communem ordinem, secundum quem diuina hominibus per Angelos reuelantur, similiter diuina ad mulierem per virum de feruntur. Vnde & Apostolus dicit 1. ad Co. 14. Mulieres in Ecclesijs taceat: si quid autem vult discere, domi viros suos interroget. Ergo videtur quod beata Virgini debuerit annuntiari mysterium Incarnationis per aliquem virum: præsertim quia Ioseph vir eius super hoc fuit ab Angelo instructus: vt legitur Matthæi 1.

¶ 3 Præterea, Nullus potest congruè annuntiare quod ignorat. Sed etiam supremi Angeli non plene cognouerunt Incarnationis mysterium. vnde dicit Dio. 7. Cæl. Hier. ex eorum persona esse intelligendam quæstionem, quæ ponitur Iſa. 63. quis est iste qui venit de Edom? Ergo videtur quod per nullum Angelum potuit conuenienter annuntiatio Incarnationis fieri.

¶ 4 Præterea, Maiora sunt per maiores nuntios annuntianda. Sed mysterium Incarnationis est maximum inter omnia quæ per Angelos sunt hominibus annuntiata. Ergo videtur quod si per aliquem Angelum debuit annuntiari, quod ille debuerit esse de supremo ordine. Sed Gabriel non est de supremo ordine, cum sit de ordine Archangelorum, qui est penultimus, vnde Ecclesia cantat, Gabrielem Archangelum scimus diuinitus te esse affatum. Non ergo huiusmodi annuntiatio per Gabrielem Archangelum conuenienter facta est.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Luc. 1. Missus est Gabriel Angelus à Deo, &c.

¶ RESPONDEO dicendum, quod cõueniens fuit matri Dei annuntiat per Angelum diuinæ Incarnationis mysterium, propter tria. Primum quidem, vt in hoc etiã seruaretur diuina ordinatio: secundum quã mediante Angelis diuina ad homines perueniunt. Vnde Dionys. dicit 4. cap. Cæl. Hierar. quod diuinum Iesu benignitatis mysterium Angeli primò edocti sunt: postea per ipsos ad nos cognitionis gratia transiit. Sic ergo diuinitus Gabriel Zachariam quidem docuit, prophetam Ioannẽ ex ipso nasciturum: Mariam autẽ quomodo in ipsa fieret thearchicũ ineffabilis Dei formationis mysterium. Secundo huic fuit conueniens reparatio humanæ quæ futura erat per Christum. Vnde Beda dicit in homilia, Aptum humanæ reſtaurationis principium, vt Angelus à Deo mitteretur ad Virginem partu confecerandam diuino quia prima perditionis humanæ fuit causa cum serpens à diabolo mittebatur ad mulierem spiritu superbia decipiendam. Tertiò quia hoc cõgruebat virginitati matris Dei. Vnde Hieron. dicit in sermone Assumptionis, Bene Angelus ad Virginem mittitur: quia semper est Angelis cognata virginitas. Perfectò in carne præter carnem viuere, non terrena vita est, sed cælestis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod mater Dei superior erat Angelis, quãtum ad dignitatẽ, ad quam diuinitus eligebatur: sed quãtum ad statum præsentis viu-

monẽ Angeli describitur accidisse. Etenim si intelligibilis tantum fuisset sermo, quum audiens mente tantum intelligibilem spiritalis substantia sermone eleuata supra se sit, non timuisset in parte inferiori. Tum ex progressu in ipsa descripto, describitur enim primò audisse, deinde turbari, tertio cogitare, & quarto sanari ab Angelo nominatim cõfortante, Ne timeas Maria.

hic enim ordo, hic progressus ad corporales actus, auditus, affectus sensitiuus, & cogitatio: partis simul cum intellectu, & naturale remedium materialium nostrarum passionum clarissimè spectat. Sunt etiam ad hęc rationes in litera allatæ multum videntes secundum substantiam materiam: indisciplinata: quippe mentis est, quærere in similibus certitudinem mathematicam: vt Philosophus docuit, certitudo enim quæ & tot autoritatibus, rationibus & plano sensu textus habetur, sufficientissima est in hoc & similibus quæstis certitudo apud irẽ dispositas mentes.

¶ In responsione ad tertium, aduerte primò, quod Autor turbationis, quæ in corporalibus aut imaginarijs superioribus visionibus accidit, reducit in necessitate materia: Apparitiones siquidẽ huiusmodi eleuatione sunt supra seipsum: ita quod eleuatio ab inferiori cõmota parte inchoat, ducẽs admirando hominẽ supra seipsum, huic autẽ fini, qui est eleuari tali modo supra seipsum, annexa est debilitatio partis inferioris: quia intentio vehemens animã ad superiora trahens, se debile deserat oportet inferiori parte: cõmota autẽ iam parte in sui defectu ne turbari cõsequens est, quasi carentem continere forti. Et hoc in cõmuni dicta accipere secundò natura: humana necessitate: ex qua Autor docet huiusmodi turbationem, non esse à nociuã, vt prætermittenda sit ob eam vitãdã angelica apparitio: sicut nullus lapsus prætermittit ad finem operari propter vitanda mala emergentia ex necessitate materia, vt patet in artificialibus & naturalibus.

¶ Aduerte secundo, quod signum in litera positum ex vita beati Antonij ad discretionem spirituum, est intelligendum per se: quantum scilicet est ex natura bonorum & malorum spirituum. Communis si quidem est vtriusque apparentibus est humana turbatio bonorum: poterit nostram naturam: bonorum tamen, apparitio ad Deum quantum ducẽs securitatem parit metis: malorum autem, quia à Deo quaerenda est, vnde securam reddere possit, turbatam animam nõ habet. Verum per accidens potest euenire oppositum: dũ Satanã transformans se in Angelum lucis, ad hanc conditionem Angeli lucis efficiendam itat. Potest enim post

Ad tertium dicendum, quod sicut patet ex autoritate Dion. inducta, Angeli Incarnationis mysterium cognouerunt: sed tamen interrogabãt, perfectius scire cupiẽtes à Christo huius mysterij rationes, quæ sunt incomprehensibiles omni creato intellectui. Vnde Maximus dicit, Quod Angelus nouerint futuram Incarnationẽ, ambigere non oportet. Latuit autẽ eos inuestigabilis Domini cõceptio atque modus, qualiter totus in genitore, totus manebat in omnibus, nec non & in virginea cellula.

¶ Ad quartum dicendum, quod quidã dicunt Gabrielem fuisse de supremo ordine angelorum: propter quod Greg. dicit, summum angelum venire dignum fuerat, qui summum omnium nuntiabat. Sed ex hoc non habetur quod fuerit summus inter omnes ordines, sed respectu Angelorum: fuit enim de ordine Archangelorum. Vnde Ecclesia eum Archangelum nominat: & Greg. ipse dicit in hom. de Centum uobus, quod Archangeli dicuntur, qui summam annuntiant. Satis est ergo credibile, quod sit summus in ordine Archangelorum. Et, sicut Greg. dicit, hoc nomen officio suo congruit. Gabriel enim Dei fortitudinem nuntiatur. Erat, qui uirtutum dominus & potens in prelio, ad debellandas potestates aereas ueniebat.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum Angelus annuntians debuerit beatae virgini uisione corporali apparere.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod Angelus annuntians non debuerit Virgini apparere uisione corporali. Dignior enim est intellectualis uisio quã corporalis: vt Aug. dicit 12. super Gen. ad litterã. Et præcipue ipsi Angelo est magis conueniens: nam uisione intellectuali uidetur Angelus in sui substantia, uisione autem corporali uidetur in assumpta figura corporea. Sed sicut ad annuntiandum cõceptum diuinum decebat venire summum nuntium, ita etiã uidetur, quod decuerit esse summum genus uisionis. Ergo uidetur quod

post turbationem commouere phantasmata, inferiorẽque partẽ animæ ad materiam aliquã gaudij, & aucterẽ materiam timoris: vt sic humanus animus sensuales motus sequens abloq timore letus reddatur. Et propterã nolũ in dicto signo pedem iudicij figere: sed memetipsum, quod in his quæ sunt per accidens, contingit etiam sapientes falli.

¶ 2 Præterea, Visio imaginaria uidetur etiã esse nobilior quã uisio corporalis: sicut imaginatio est altior potentia, quã sensus. Sed Angelus apparuit Ioseph in somnis secundum imaginariam uisionem: vt patet Matth. 1. & 2. Ergo uidetur quod etiam apparere debuerit beatae Virgini imaginaria uisione, & non corporali.

¶ 3 Præterea, Corporalis uisio spiritalis substantiæ, uidentes stupefacit: vnde & de ipsa Virgine cõtatur, Expauit Virgo de lumine. Sed melius fuisset quod tali turbatione mens eius esset præteruata. Non ergo fuit conueniens quod huiusmodi annuntiatio fieret per uisionem corporalem.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus in quodam sermone inducit beatam Virginem sic dicentem, Venit ad me Gabriel archangelus, facie rutilans, veste coruscans, incesu mirabilis. Sed hæc nõ possunt pertinere nisi ad corpoream uisionem. Ergo corporea uisione Angelus annuntians beatae Virgini apparuit.

¶ RESPONDEO dicendum, quod Angelus annuntians apparuit matri Dei corporea uisione & hoc conueniens fuit. Primum quidem quantum ad id quod annuntiabatur: uenerat enim Angelus annuntiare incarnationẽ inuisibilis Dei. Vnde etiam conueniens inuisibilis Dei uideat etiam conueniens inuisibilis creatura formam assumeret, in qua uisibiliter appareret: cum etiam omnes apparitiones veteris Testamenti ad hanc apparitionem præordinentur, quia filius Dei in carne apparuit. Secundo fuit congruum dignitati matris Dei, quæ non solum in mente, sed in corpore uentre erat Dei filium receptura: & ideo non solum mens eius sed etiam sensus corporei erant uisione angelica reuoluenti. Tertiò cõgruit certitudini eius, quod annuntiabatur: ea enim quæ sunt oculis subiecta certius apprehendimus, quã ea quæ imaginamur. Vnde Chrysost. dicit super Matth. quod Angelus non in somnis, imò uisibiliter Virgini astitit. Nam quia magnum ualde reuelationem accipiebat ab Angelo, egebat ante tantæ rei euentum, uisione solenni.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod intellectualis uisio est potior quã uisio imaginaria uel corporalis, si sit sola. Sed ipse Augustinus dicit quod excellentior est prophetia, quæ habet simul intellectualem & imaginariam uisionem, quã illa quæ habet alteram tantum. Beata autem Virgo non solum per cepit uisionem corporealem, sed etiam intellectualem illuminationem: vnde talis apparitio nobilior fuit. Fuisset tamen nobilior si ipsum Angelum intellectualem uisione in sua substantia uideret: sed hoc non patiebatur status hominis uiatoris, quod Angelum per essentiam uideret.

¶ Ad secundum dicendum, quod imaginatio est quidem altior potentia quã sensus exterior: quia tamen principium humanæ cognitionis est sensus, in eo consistit maxima certitudo: quia semper oportet quod principia cognitionis sint certiora. Et ideo Ioseph, cui Angelus in somnis apparuit, non ita excellentem apparitionem habuit sicut Virgo.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut Ambrosius dicit super Luc. pertubamur & à nostro alienamur affectu, quando restringimur alicuius superioris potestatis occurru. Et hoc contingit non solum in uisione corporali, sed etiam in uisione imaginaria. Vnde Genes. 15. dicitur, quod cum sol occubisset, sopor irruit super Abraham, & horror magnus & tenebrosus inuasit eum. Talis tamen perturbatio hominis non tantum homini nocet, ut propter eam debet angelica apparitio prætermitti. Primum quidem, quia hoc ipso quod homo supra seipsum eleuatur (quod ad eius pertinet dignitatem) pars eius inferior debilitatur, ex quo prouenit perturbatio prædicta: sicut etiam ca-

lore naturali ad interiora reducto, exteriora tremunt. Secundò, quia sicut Orig. dicit super Luc. Angelus appãrens, sciens hanc esse humanam naturam, primum perturbatio humanæ medetur, vnde tam Zachariæ quã Mariæ post turbationem dixit, Ne timeas. Et propter hoc, ut legitur in uita Antonij, non difficilis est beatorum spirituum malorumque discretio. Si enim post timorem successerit gaudium, à Domino uenisse sciamus auxilium: quia securitas animæ præsentis maiestatis iudicium est. Si autem inculsa formido permanserit, hostis est qui uidetur: ipsa etiam turbatio Virginis, conueniens fuit uerecundiae uirginali: quia ut Ambrosius dicit super Lucam, trepidare uirginum est, & ad omnes uiri ingressus pauere, omnes uiri affatus uereri. Quidam tamen dicunt, quod cum beata Virgo affueta esset uisionibus Angelorum, non turbata fuit in uisione Angeli: sed in admiratione eorum, quæ ei ab Angelo dicebantur, quia de se tam magnifica non cogitabat. Vnde & Evangelista non dicit, quod turbata fuerit in uisione Angeli, sed in sermone eius.

¶ 2 Præterea, Maius non potest probari sufficienter per minus. Sed maius fuit Virginem parere, quã uisulam. Ergo non fuit sufficiens probatio Angeli, probantis conceptum Virginis ex conceptu lenis.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Rom. 13. Quæ à Deo sunt ordinata sunt. Angelus autem missus est à Deo ad hoc quod Virgini annuntiaret: ut dicitur Luc. 1. ergo ordinatissimè fuit annuntiatio per Angelum completa.

¶ RESPONDEO dicendum, quod annuntiatio cõgruo ordine per Angelum est perfecta. Tria enim Angelus intendebat circa Virginem. Primum quidem, reddere mentem eius attentam ad tantæ rei considerationem: quod quidem fecit, eam salutando quãdam noua & insolita salutatione, vnde Origenes dicit super Lucam, quod si sciuisset ad alium quempiam similem esse factum sermonem (ut pote quæ habebat legis scientiam) nunquam eam quasi peregrina talis salutatione transisset. In qua quidem salutatione præmissis ideoneitate eius ad conceptum, in hoc quod dixit, Gratia plena: expressit conceptum, in hoc quod dixit, Dominus tecum: & prænuntiãuit honorem consequentem, cum dixit, Benedicta tu in mulieribus. Secundò autem intendebat eam instruere de mysterio Incarnationis, quod in ea erat implendum. Quod quidem fecit in prænuntiando conceptum & partum, dicens, Ecce, concipies in utero, & ostendendo dignitatem prolis conceptæ, cum dixit, Hic erit magnus, & etiam demonstrando modum conceptionis, cum dixit, Spiritus sanctus superueniet in te. Tertiò intendebat animum eius inducere ad consensum, quod quidem fecit exemplo Elizabeth, & ratione ex diuina omnipotentia sumpta.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod animo humilissimo nihil est mirabilius quã auditus suæ excellentiæ, admiratio autem maximè attentionem animi facit. Et ideo Angelus uolens mentem Virginis attentam reddere ad auditum tanti mysterij, ab eius laude incepit.

¶ Ad secundum dicendum, quod Ambrosius expressè dicit super Lucam, quod beata uirgo de uerbis Angeli non dubitauit. Dicit enim, Trepidantior est Mariæ responsio quã uerba sacerdotis. Hæc ait. Quomodo fiet istud? ille respondit, vnde hoc facta? Negat ille se credere, qui negat se scire ista: non dubitat esse facturum.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum annuntiatio conuenienti fuerit ordine perfecta.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod Annuntiatio eius non fuerit conuenienti ordine perfecta. Dignitas enim matris Dei dependet ex pro e concepta. Sed causa prius debet manitari, quã effectus. Ergo primò debuit Angelus Virgini annuntiare conceptum prolis quã eius dignitatem exponere, eam salutando.

¶ 2 Præterea, Probatio aut prætermitti debet in his, quæ dubia non sunt, aut prætermitti in his, quæ dubia esse possunt. Sed Angelus primò uidetur annuntiasse id, de quo Virgo dubitaret, & dubitãdo quaereret dicẽs, Quomodo fiet istud? & postea probatõnem adiunxit, tum ex exemplo Elizabeth, tum ex Dei omnipotentia, & go inuenientem ordine annuntiationis per Angelum est perfecta.

¶ 3 Præterea, Maius non potest probari sufficienter per minus. Sed maius fuit Virginem parere, quã uisulam. Ergo non fuit sufficiens probatio Angeli, probantis conceptum Virginis ex conceptu lenis.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Rom. 13. Quæ à Deo sunt ordinata sunt. Angelus autem missus est à Deo ad hoc quod Virgini annuntiaret: ut dicitur Luc. 1. ergo ordinatissimè fuit annuntiatio per Angelum completa.

¶ RESPONDEO dicendum, quod annuntiatio cõgruo ordine per Angelum est perfecta. Tria enim Angelus intendebat circa Virginem. Primum quidem, reddere mentem eius attentam ad tantæ rei considerationem: quod quidem fecit, eam salutando quãdam noua & insolita salutatione, vnde Origenes dicit super Lucam, quod si sciuisset ad alium quempiam similem esse factum sermonem (ut pote quæ habebat legis scientiam) nunquam eam quasi peregrina talis salutatione transisset. In qua quidem salutatione præmissis ideoneitate eius ad conceptum, in hoc quod dixit, Gratia plena: expressit conceptum, in hoc quod dixit, Dominus tecum: & prænuntiãuit honorem consequentem, cum dixit, Benedicta tu in mulieribus. Secundò autem intendebat eam instruere de mysterio Incarnationis, quod in ea erat implendum. Quod quidem fecit in prænuntiando conceptum & partum, dicens, Ecce, concipies in utero, & ostendendo dignitatem prolis conceptæ, cum dixit, Hic erit magnus, & etiam demonstrando modum conceptionis, cum dixit, Spiritus sanctus superueniet in te. Tertiò intendebat animum eius inducere ad consensum, quod quidem fecit exemplo Elizabeth, & ratione ex diuina omnipotentia sumpta.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod animo humilissimo nihil est mirabilius quã auditus suæ excellentiæ, admiratio autem maximè attentionem animi facit. Et ideo Angelus uolens mentem Virginis attentam reddere ad auditum tanti mysterij, ab eius laude incepit.

¶ Ad secundum dicendum, quod Ambrosius expressè dicit super Lucam, quod beata uirgo de uerbis Angeli non dubitauit. Dicit enim, Trepidantior est Mariæ responsio quã uerba sacerdotis. Hæc ait. Quomodo fiet istud? ille respondit, vnde hoc facta? Negat ille se credere, qui negat se scire ista: non dubitat esse facturum.

In princ. Tom. 2.

Homil. 6.

Lib. 2. in Luc. 1.

Super Quaestiois tricesima prima articulum quartum.
 T^{ri}culus clarus. In corpore vnicuique conclusio: Conuenientissimum fuit, vt de femina carnem assumeret filius Dei. Probatur tripliciter. Omnia clara sunt.
 In responsione ad tertium vide quod dupliciter excluditur immunditia, & ab humanitate prima responsione, & a verbo Dei secunda responsione.

Matthaeus qui carnalem Christi generationem dicitur enarrare, praesertim cum Ambrosio. dicit Christum de femine Iechoniae descendisse.
 Ad tertium dicendum, quod sicut dicit Augustinus in libro de consensu Euangelii. Luc. regiam in Christo instituerat insinuate personam. Luc. autem sacerdotalem. Vnde in generationibus Matthaei significatio nostrorum susceptio peccatorum a domino Iesu Christo: in quantum scilicet per carnis originem similitudinem carnis peccati assumpsit. In generationibus autem Lucae signatur nostrorum ablutio peccatorum, quae est per sacrificium Christi. Et ideo generationes Matthaeus descendens enumerat. Lucas autem ascendens. Inde etiam est, quod Matthaeus ab ipso Dauid per Salomonem descendit, in cuius matre ille peccauit: Lucas vero ad ipsum Dauid per Nathan ascendit, per cuius nominis Prophetam Deus peccatum illius expiauit. Et inde est etiam, quod quia Matthaeus ad mortalitatem nostram Christum descendente voluit signare, ipsas generationes ad Abraham usque ad Ioseph, & usque ad ipsius Christi natiuitatem descendendo commemorauit ab initio Euangelij sui. Lucas autem non ab initio, sed a Baptismo, Christi generationem narrat, nec descendendo, sed ascendendo tanquam sacerdotem in expiandis peccatis magis assignans. Vbi testimonium Iohannes perhibuit dicens, Ecce qui tollit peccatum mundi. Ascendendo autem transit ab Abraham, & peruenit ad Deum: cui mundati & expiati reconciliamur. Merito enim adoptionis originem ipse suscepit: quia per adoptionem efficiuntur filij Dei: per carnalem vero generationem filius Dei filius hominis factus est. Satis autem demonstrat non se ideo dixisse Ioseph filium Heli, quod de illo sit genitus: sed quod ab illo fuerit adoptatus, cum & ipsum Adam filium Dei dixerit, cum sit factus a Deo. Numerus etiam quadragenarius ad tempus praesentis vitae pertinet, propter quatuor partes mundi: in quo mortalem vitam ducimus sub Christo regnante. Quadraginta autem quater decem, & ipsa decem ab vno usque ad quatuor progrediente numero consummantur. Posset etiam denarius ad decalogum referri, & quaternarius ad praesentem vitam, vel etiam ad quatuor Euangelia, secundum quod Christus regnat in nobis. Et ideo Matthaeus personam Christi commendans, quadraginta personas posuit, excepto ipso.

Sed hoc intelligendum est, si fit idem Iechonias, qui ponitur in fine secundi quaterdenarij & in principio tertij, vt Augustinus vult. Quod dicit factum esse ad significandum, quod in Iechonia facta est quaedam deflexio ad extraneas gentes, quantum in Babyloniā transmigratum est: quod praefigurabat Christum a circuncisione ad praeparatum migraturum. Hieronymus autem dicit duos fuisse, Iochoniam id est Iechoniam, patrem sci-hicet & filium, quorum vterque in generatione Christi assumitur, vt constat distinctio generationum, quas Euangelista per tres quaterdenarios distinguit: quod ascendit ad quadraginta duas personas. Qui etiam numerus sanctae conuenit Ecclesiae. Hic enim numerus confurgit ex senario, qui signat laborem praesentis vitae: & septenario, qui significat quietem vitae futurae. Sexies enim septem sunt quadraginta duo. Ipse etiam quaterdenarius quia ex denario & quaternario constituitur per aggregationem, ad eandem significationem pertinere potest, quae attributa est quadragenario, qui confurgit ex eiusdem numeris secundum multiplicationem.

Numerus autem, quo Lucas vitur in generationibus Christi, significat vniuersitatem peccatorum. Denarius enim tanquam iustitiae numerus in decem praecipis legis ostenditur. Peccatorum autem est legis transgressio. Denarij vero numeri transgressio est vndenarius. Septenarius autem significat vniuersitatem: quia vniversum tempus septenario dierum numero voluitur: septies autem vndenim sunt septuaginta septem, & ita per hoc significatur vniuersitas peccatorum, quae per Christum tolluntur.

Ad quartum dicendum, quod sicut Hieronymus super Matthaeum dicit, quia Iosab rex generi se miscuerat impiissimae Iezabelis: idcirco usque ad tertiam generationem, eius memoria tollitur, ne in sanctae natiuitatis ordine poneretur. Et ita Chrysostr. dicit, quanta benedictio facta est super Iesum, qui vindictam fecerat super domum Achab & Iezabel, tanta est maledictio super domum Ioram, propter filiam iniqui Achab & Iezabel, vt usque ad quartam generationem praedicantur filij eius de numero Regum: sicut scriptum est Exod. 20. Reddam peccatum parentum in filios usque ad tertiam & quartam generationem.

Est etiam attendendum, quod & alij Reges fuerunt peccatores qui in genealogia Christi ponuntur: sed non eorum continua impie-as. Nam vt dicitur in libro Quaestionum veteris & noui Testamenti, Salomon merito patris sui dimissus in regno est. Roboam merito Asa filij sui. horum autem trium continua impietas.

Ad quintum dicendum, quod sicut dicit Hieron. super Matthaeum. In genealogia Saluatoris nulla sanctarum mulierum assumitur, sed ex quas Scriptura reprehendit: vt qui propter peccatores venerat, de peccatoribus nascens, omnia peccata deleret. Vnde ponitur Thamar, quae reprehenditur de sacerino concubitu: & Raab, quae fuit meretrix: & Ruth, quae fuit alienigena: & Bersabee vxor Vriae, quae fuit adultera. Quae tamen proprio nomine non ponitur, sed ex nomine viri designatur: tum propter peccatum ipsius, quae fuit adulterij & homicidij conscia: tum etiam vt nominato viro peccatum Dauid ad memoriam reuocetur. Et quia Lucas Christum designare intendit, vt peccatorum expiator. talium mulierum mentionem non facit. Fratres autem Iudae commemorat, vt ostendat eos ad Dei populum pertinere: cum tamen Ismael frater Isaac, & Esau frater Iacob a populo Dei fuerint separati, propter quod in generatione Christi non commemorantur, & etiam vt superbiae de nobilitate excludat. Multi enim fratrum Iudae ex ancillis nati fuerunt: sed omnes simul erant Patriarchae & tribuum principes. Phares autem & Zaram simul nominantur (vt Ambrosius dicit super Lucam) quia per eos gemina describitur vita populorum. vna secundum legem, quae significatur per Zaram: altera secundum fidem, quae significatur per Phares. Fratres autem Iechoniae ponit: quia omnes regnauerant diuersis temporibus, quod in alijs Regibus non acciderat, vel quia eorum similes fuit & iniquitas & miseria.

ARTICVLVS IIII.
Verum decuerit Christum nasci de femina.
QUARTVM sic proceditur. Videtur quod materia corporis Christi non debuerit esse assumpta de femina. Sexus enim masculinus est nobilior quam sexus femineus. Sed maxime decuit vt Christus assumeret id quod est perfectum in humana natura. Ergo videtur quod non debuerit de femina carnem assumere, sed magis de viro: sicut & Eua de costa viri formata est.

2 Præterea, Quicumque ex femina concipitur, vtero feminae includitur. Sed Deo qui coelum & terram implet (vt dicitur Hierem. 22) non competit quod paruo feminae vtero includatur. Ergo videtur quod non debuerit concipi de femina.

3 Præterea, Illi qui concipiuntur ex femina, quandam immunditiam patiuntur. Vnde dicitur Iob 25. Nunquid iustificari potest homo comparatus Deo, aut apparere mundus natus de muliere? Sed in Christo nulla immunditia esse debuit: ipse enim est Dei sapientia: de qua dicitur Sapient. 7. Nihil inquinatum in illam incurrit. Ergo non videtur quod debuerit carnem assumere de femina.

SED CONTRA est, quod dicitur Galat. 4. Misit Deus filium suum factum ex muliere.

fitatem: quia vniversum tempus septenario dierum numero voluitur: septies autem vndenim sunt septuaginta septem, & ita per hoc significatur vniuersitas peccatorum, quae per Christum tolluntur.

Ad quartum dicendum, quod sicut Hieronymus super Matthaeum dicit, quia Iosab rex generi se miscuerat impiissimae Iezabelis: idcirco usque ad tertiam generationem, eius memoria tollitur, ne in sanctae natiuitatis ordine poneretur. Et ita Chrysostr. dicit, quanta benedictio facta est super Iesum, qui vindictam fecerat super domum Achab & Iezabel, tanta est maledictio super domum Ioram, propter filiam iniqui Achab & Iezabel, vt usque ad quartam generationem praedicantur filij eius de numero Regum: sicut scriptum est Exod. 20. Reddam peccatum parentum in filios usque ad tertiam & quartam generationem.

Est etiam attendendum, quod & alij Reges fuerunt peccatores qui in genealogia Christi ponuntur: sed non eorum continua impie-as. Nam vt dicitur in libro Quaestionum veteris & noui Testamenti, Salomon merito patris sui dimissus in regno est. Roboam merito Asa filij sui. horum autem trium continua impietas.

Ad quintum dicendum, quod sicut dicit Hieron. super Matthaeum. In genealogia Saluatoris nulla sanctarum mulierum assumitur, sed ex quas Scriptura reprehendit: vt qui propter peccatores venerat, de peccatoribus nascens, omnia peccata deleret. Vnde ponitur Thamar, quae reprehenditur de sacerino concubitu: & Raab, quae fuit meretrix: & Ruth, quae fuit alienigena: & Bersabee vxor Vriae, quae fuit adultera. Quae tamen proprio nomine non ponitur, sed ex nomine viri designatur: tum propter peccatum ipsius, quae fuit adulterij & homicidij conscia: tum etiam vt nominato viro peccatum Dauid ad memoriam reuocetur. Et quia Lucas Christum designare intendit, vt peccatorum expiator. talium mulierum mentionem non facit. Fratres autem Iudae commemorat, vt ostendat eos ad Dei populum pertinere: cum tamen Ismael frater Isaac, & Esau frater Iacob a populo Dei fuerint separati, propter quod in generatione Christi non commemorantur, & etiam vt superbiae de nobilitate excludat. Multi enim fratrum Iudae ex ancillis nati fuerunt: sed omnes simul erant Patriarchae & tribuum principes. Phares autem & Zaram simul nominantur (vt Ambrosius dicit super Lucam) quia per eos gemina describitur vita populorum. vna secundum legem, quae significatur per Zaram: altera secundum fidem, quae significatur per Phares. Fratres autem Iechoniae ponit: quia omnes regnauerant diuersis temporibus, quod in alijs Regibus non acciderat, vel quia eorum similes fuit & iniquitas & miseria.

ARTICVLVS IIII.
Verum decuerit Christum nasci de femina.
QUARTVM sic proceditur. Videtur quod materia corporis Christi non debuerit esse assumpta de femina. Sexus enim masculinus est nobilior quam sexus femineus. Sed maxime decuit vt Christus assumeret id quod est perfectum in humana natura. Ergo videtur quod non debuerit de femina carnem assumere, sed magis de viro: sicut & Eua de costa viri formata est.

2 Præterea, Quicumque ex femina concipitur, vtero feminae includitur. Sed Deo qui coelum & terram implet (vt dicitur Hierem. 22) non competit quod paruo feminae vtero includatur. Ergo videtur quod non debuerit concipi de femina.

3 Præterea, Illi qui concipiuntur ex femina, quandam immunditiam patiuntur. Vnde dicitur Iob 25. Nunquid iustificari potest homo comparatus Deo, aut apparere mundus natus de muliere? Sed in Christo nulla immunditia esse debuit: ipse enim est Dei sapientia: de qua dicitur Sapient. 7. Nihil inquinatum in illam incurrit. Ergo non videtur quod debuerit carnem assumere de femina.

SED CONTRA est, quod dicitur Galat. 4. Misit Deus filium suum factum ex muliere.

RESPONDEO dicendum, quod licet filius Dei carnem humanam assumere potuerit de quacunque materia voluisset: conuenientissimum tamen fuit vt de femina carnem acciperet. Primum quidem, quia per hoc tota humana natura nobilitata est. Vnde Augustinus dicit lib. 83. Quaestionum, Hominis liberatio in vtroque sexu debuit apparere. Ergo, quia virum oportebat suscipere, qui sexus honorabilior est, conueniens erat vt femineus sexus liberatio hinc appareret, quod ille vir de femina natus est. Secundo, quia per hoc veritas incarnationis astituit. Vnde Ambrosius dicit in libro de incarnatione, Multa in Christo secundum naturam inueniens, & vltra naturam. secundum conditionem aeternam naturam in vtero femineo, scilicet corporis fuit, sed supra conditionem virgo concepit, virgo generauit: vt crederes, quia Virgo erat qui innouabat naturam, & homo erat, qui secundum naturam nascebatur ex homine. Et Augustinus dicit in Epistola ad Volusianum. Si omnipotens Deus hominem vbi-cunque formatum, non ex materno vtero crearet, sed repentinum inferret aspectibus, nonne opinionem confirmaret erroris, nec hominem verum suscepisse, villo modo crederetur, & dum omnia mirabiliter facit, auferret quod misericorditer fecit? Nunc vero ita inter Deum & hominem mediator apparuit vt in vnitae personae copulans vtranque naturam, & solita sublimaret insolitis, & insolita solitis temperaret. Tertiū, quia per hunc modum completur omnis diuersitas generationis humanae. Nam primus homo productus est ex limo terrae sine viro & femina: Eua vero producta est ex viro sine femina: alij vero homines nascuntur ex viro & femina. Vnde hoc quartum quasi Christo propriū relinquebatur, vt produceretur ex femina sine viro.

AD PRIMVM ergo dicendum quod quia sexus masculinus est nobilior quam femineus, ideo humana natura in masculino sexu assumpsit: ne tamen sexus femineus contemneretur, congruum fuit vt carnem assumeret de femina. Vnde Augustinus dicit in libro De Agone Christiano: Nolite vos ipsos contemnere viri, filius Dei virum suscepit: nolite vos ipsas contemnere feminae, filius Dei natus ex femina est.

AD SECUNDVM dicendum, quod sicut Augustinus dicit 23. libro contra Faustum (qui hac obiectione vtetur) Non planē, inquit, catholica fides, quae Christum Dei filium, natum secundum carnem credit ex virgine, villo modo eundem Dei filium sic in vtero mulieris includit, quasi extra non sit, quasi caeli & terrae administrationem deseruerit, quasi a Patre receperit: sed vos Manichaei corde illo, quo nihil potestis nisi corporalia phantasmata cogitare, ista omnino non capitis. Vt enim dicit in Epistola ad Volusianum. Hominum iste sensus est, nihil nisi corpora valentium cogitare: quorum nullum potest esse vbi-quoque totum: quoniam per innumerabiles partes aliud alibi habeat necesse est. Longe alia est animae natura quam corporis: quanto magis Dei, qui creator est animae & corporis, & nouit vbi que totus esse & nullo contineri loco: nouit venire. non recedendo vbi erat, nouit abire, non deserendo quod venerat.

AD TERTIVM dicendum, quod in conceptione viri ex femina non est aliquid immundum, in quantum est opus Dei: vnde dicitur Act. 10. Quod Deus creauit, tu

Super Quaestiois tricesima prima articulum quintum.
 T^{ri}culus duo ponit, ly ex sanguine & ly purissimo. Et sanguis quidem ponitur ad differentiam carnis, ossis, nerui, & huiusmodi partium: puritas autem apponitur ad excludendam admixtionem seminum, quae videtur in aliorum hominum formatione concurrere.

In corpore articuli vnicuique conclusio: Corpus Christi fuit conceptum ex purissimo sanguine beatae Virginis ad ampliorē digestionem perducto per virtutem eius generatiuam. Probatur: Generatio Christi habuit naturalem modum generationis, quod ad hoc quod ex femina est, & supernaturalem quod ad hoc quod est ex Virgine: ergo habet materiam ex matre similem alijs, principium vero actiuum diuersum: ergo habet pro materia sanguinem matris non quemcunque, sed perductum naturali matris virtute ad hoc quod materia sit apta conceptui. Antecedens patet ex autoritate Ambrosij in praecedenti articulo. Prima consequentia probatur, quia ad naturalem modum generationis spectat conformitas materiae, sicut conformitas matris: quia naturaliter mater materiam ministrat: ad supernaturalem vero modum spectat difformitas principij actiui: quia femina ex viro concipiens non est virgo: principium autem actiuum naturaliter ad virum spectat. Secunda vero consequentia probatur, quia ad naturalem modum generationis spectat conformitas materiae, sicut conformitas matris: quia naturaliter mater materiam ministrat: ad supernaturalem vero modum spectat difformitas principij actiui: quia femina ex viro concipiens non est virgo: principium autem actiuum naturaliter ad virum spectat. Secunda vero consequentia probatur, quia ad naturalem modum generationis spectat conformitas materiae, sicut conformitas matris: quia naturaliter mater materiam ministrat: ad supernaturalem vero modum spectat difformitas principij actiui: quia femina ex viro concipiens non est virgo: principium autem actiuum naturaliter ad virum spectat.

Hoc in loco aduerte nouum errorem diebus nostris exortum, dicentem Christum conceptum ex sanguine beatae Virginis purissimo non quocunque, sed in corde existente: ita quod ex tribus guttis sanguinis circa cor beatae Virginis coecepit esse Christus. Repugnat autem hic error & dictis hic & Ambrosij supra dictae autoritati (secundum conditionem naturae in vtero femineo fuit) & sacrae Scripturae ex voce Angeli dicentis, Ecce concipies in vtero, non in corde. Et quod proprie de vtero loquitur, ex beatae Virginis verbis habetur: quae optime intellexit verba Angeli: & respondens dixit, Quomodo fiet istud, quoniam virum

beratio in vtroque sexu debuit apparere. Ergo, quia virum oportebat suscipere, qui sexus honorabilior est, conueniens erat vt femineus sexus liberatio hinc appareret, quod ille vir de femina natus est. Secundo, quia per hoc veritas incarnationis astituit. Vnde Ambrosius dicit in libro de incarnatione, Multa in Christo secundum naturam inueniens, & vltra naturam. secundum conditionem aeternam naturam in vtero femineo, scilicet corporis fuit, sed supra conditionem virgo concepit, virgo generauit: vt crederes, quia Virgo erat qui innouabat naturam, & homo erat, qui secundum naturam nascebatur ex homine. Et Augustinus dicit in Epistola ad Volusianum. Si omnipotens Deus hominem vbi-cunque formatum, non ex materno vtero crearet, sed repentinum inferret aspectibus, nonne opinionem confirmaret erroris, nec hominem verum suscepisse, villo modo crederetur, & dum omnia mirabiliter facit, auferret quod misericorditer fecit? Nunc vero ita inter Deum & hominem mediator apparuit vt in vnitae personae copulans vtranque naturam, & solita sublimaret insolitis, & insolita solitis temperaret. Tertiū, quia per hunc modum completur omnis diuersitas generationis humanae. Nam primus homo productus est ex limo terrae sine viro & femina: Eua vero producta est ex viro sine femina: alij vero homines nascuntur ex viro & femina. Vnde hoc quartum quasi Christo propriū relinquebatur, vt produceretur ex femina sine viro.

AD PRIMVM ergo dicendum quod quia sexus masculinus est nobilior quam femineus, ideo humana natura in masculino sexu assumpsit: ne tamen sexus femineus contemneretur, congruum fuit vt carnem assumeret de femina. Vnde Augustinus dicit in libro De Agone Christiano: Nolite vos ipsos contemnere viri, filius Dei virum suscepit: nolite vos ipsas contemnere feminae, filius Dei natus ex femina est.

AD SECUNDVM dicendum, quod sicut Augustinus dicit 23. libro contra Faustum (qui hac obiectione vtetur) Non planē, inquit, catholica fides, quae Christum Dei filium, natum secundum carnem credit ex virgine, villo modo eundem Dei filium sic in vtero mulieris includit, quasi extra non sit, quasi caeli & terrae administrationem deseruerit, quasi a Patre receperit: sed vos Manichaei corde illo, quo nihil potestis nisi corporalia phantasmata cogitare, ista omnino non capitis. Vt enim dicit in Epistola ad Volusianum. Hominum iste sensus est, nihil nisi corpora valentium cogitare: quorum nullum potest esse vbi-quoque totum: quoniam per innumerabiles partes aliud alibi habeat necesse est. Longe alia est animae natura quam corporis: quanto magis Dei, qui creator est animae & corporis, & nouit vbi que totus esse & nullo contineri loco: nouit venire. non recedendo vbi erat, nouit abire, non deserendo quod venerat.

AD TERTIVM dicendum, quod in conceptione viri ex femina non est aliquid immundum, in quantum est opus Dei: vnde dicitur Act. 10. Quod Deus creauit, tu

ne commune dixeris, id est immundum. Est ibi tamen aliqua immunditia ex peccato proueniens, prout cum libidine quis concipitur ex commixtione maris & feminae, quod tamen in Christo non fuit, vt supra ostensum est.

Si tamen aliqua esset ibi immunditia, ex ea non inquinaretur Dei verbum quod nullo modo est immutabile vel alterabile. Vnde Augustinus dicit in libro contra quinque haereses, Dicit Deus creator hominis, Quid est quod te permouet in mea natiuitate? non sum libidinis conceptus cupiditate: ergo matrem, de qua nascerer feci. Si solis radius cloacarum fordes ficcare nouit, eis inquinari non nouit: quanto magis splendor lucis aeternae, quocunque radiauerit, mundare potest, & ipse pollui non potest?

ARTICVLVS V.
Verum corpus Christi de purissimis sanguinibus Virginis formatum fuerit.

QUINTVM sic proceditur. Videtur quod caro Christi non fuerit concepta ex purissimis sanguinibus Virginis. Dicitur enim in Collecta, quod Deus verbum suum de Virgine carnem sumere voluit. Sed caro differt a sanguine Virginis. Ergo corpus Christi non est sumptum de sanguine Virginis.

2 Præterea, Sicut mulier formata est miraculose de viro, sic corpus Christi miraculose formatum est de Virgine. Sed mulier non dicitur esse formata de sanguine viri, sed magis de carne & ossibus eius, secundum illud quod dicitur Genes. 2. Hoc nunc os de ossibus meis, & caro de carne mea. Ergo videtur quod nec etiam corpus Christi formari debuerit de sanguine Virginis, sed de carnibus & ossibus eius.

3 Præterea, Corpus Christi fuit eiusdem speciei cum corporibus aliorum hominum: sed corpora aliorum hominum non formantur ex purissimo sanguine, sed ex femine & sanguine menstruo. Ergo videtur quod nec etiam corpus Christi fuerit conceptum ex purissimis sanguinibus Virginis.

SED CONTRA est, quod Damasc. dicit in 2. libro. quod filius Dei constituit sibi ipse ex castissimis & purissimis sanguinibus Virginis carnem animatam anima rationali.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, in conceptione Christi fuit secundum conditionem naturae, quod est natus ex femina, sed supra conditionem naturae, quod est natus ex Virgine. Habet autem hoc naturalis conditio, quod in generatione animalis femina materiam ministret, ex parte autem maris sit principium actiuum in generatione, sicut probat Philosophus in libro de Generatione animalium. Femina autem quae ex mare concipit, non est virgo: & ideo ad supernaturalem modum generationis Christi pertinet. Tertia S. Thomae.

non cognosco? Si in corde conceptura erat, maie allegata fuisset causa quaestiois. Quomodo virum nō cognosco: conceptio enim in corde non fit ex femine viri: de modo ergo concipiendi in vtero illo quaesit in quo ex femine concipitur. Amplius, beata Virgo in Euangelio dicitur praegnans, & quod peperit filium, & quod est mater, quae omnia falsa essent. Nam habens infantem in corde, non est praegnans, sicut nec si haberet infantem in stomacho, in aut in ventriculo colerebri: praegnans enim sola illa dicitur, quae in loco naturali infantem conceptum habet. Similiter nec mater aut pater dici potest sicut nec Adam fuit pater aut mater Eua, licet ex eius parte vna fuerit formata Eua. tollit ergo veritatem maternitatis beatae Virginis: respectu Christi error iste. Vnde & statim dicitur f. 2. ar. 3. praesente.

In responsione ad tertium aduerte diligenter vim argumenti: vt ex notitia nodi intelligas solutionem. Obicit duo tertium argumentum, scilicet semen & menstruum esse ex quibus aliorum hominum corpora formantur, tanquam ex materia: constat enim vtraque oppositio puri sanguini: ac propterea Christi corpus ex eisdem formatur, si eiusdem est speciei nobilium: respondet Autor sigillatim ad singula. Et de semine quidem mulieris quatuor dicit: primum, quod non est aptum generationi: secundum quod est in genere feminis imperfectum quid tertium, quod non est materia necessaria ad conceptum. quartum, quod cum quadam concupiscentia resoluitur. Et infert Autor tertium ex primo & secundo: confirmans illud autoritate Aristotele. In specialiter autem dicit corpus Christi non fuisse ex tali materia, tum propter tertium dictum, tum propter quartum: & confirmat illud autoritate Damasc. Habet hinc Autorem firmare sententiam dicentium id, quod semen mulieris vocatur, esse verē in feminis genere, licet vt imperfectum quid. Ineptum autem esse ad generationem intelligit, vt semen quod in genere causa efficiens locali nostri, in quinto Metaphysic. & propterea non infert Autor totale exclusionem illius a conceptu, sed necessarium concursum tantummodo excludit.

Super Quaestione tricesima prima Articuli secundum.

tinet, quod actuum principium in generatione illa fuerit virtus supernaturalis diuina. Sed ad naturalem modum generationis eius pertinet, quod eius materia, de qua corpus eius conceptum est, sit conformis materiae, quam alia feminae subministrant ad conceptionem prolis. Haec autem materia secundum Philosophum in libro de generatione animalium, * est, sanguis mulieris non quicumque, sed perductus ad quandam ampliore digestionem per virtutem generatiuam matris, vt sit materia apta ad conceptum, & ideo ex tali materia fuit corpus Christi conceptum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod cum beata Virgo fuerit eiusdem naturae cum aliis feminis, consequens est quod habuerit carnem & ossa eiusdem naturae. Carnes autem & ossa in aliis feminis sunt actuales corporis partes, ex quibus constituitur integritas corporis, & ideo subtrahi non possunt sine corruptione corporis vel diminutione. Christus autem, qui venerat corrupta reparare, nullam corruptionem aut diminutionem integritatis matris eius inferre debuit, vt supra dictum est. * Et ideo non debuit corpus Christi formari de carne vel ossibus Virginis, sed de sanguine, qui nondum est actu pars, sed est potentia totum, vt dicitur in lib. de Generatione animalium. Et ideo dicitur carnem de Virgine sumpsisse: non quod materia corporis eius fuerit actu caro, sed sanguis, qui est potentia caro.

Ad secundum dicendum, quod sicut in prima parte dictum est, Adam, quia institutus erat, vt principium quoddam humanae naturae, habebat in suo corpore aliquid carnis & ossis, quod non pertinebat ad integritatem personalem ipsius, sed solum in quantum erat natura humanae principium: & de tali formata est mulier absque viri detrimento. Sed nihil tale fuit in corpore Virginis: ex quo corpus Christi posset formari sine corruptione materni corporis.

Ad tertium dicendum, quod semen feminae non est generationi aptum, sed est quoddam imperfectum in genere femininis, quod non potuit perducere ad perfectum feminis complementum, propter imperfectionem virtutis feminae. Et ideo tale semen non est materia, quae de necessitate requiratur ad conceptum: sicut Philosophus dicit in libro de Generatione animalium. Et ideo in conceptione corporis Christi non fuit: praesertim quia licet sit imperfectum in genere femininis, tam cum quadam concupiscentia resoluitur, sicut & semen maris. In illo autem conceptu virginali, concupiscentia locum habere non potuit: & ideo Damasc. * dicit quod corpus Christi non seminaliter coeceptum est. Sanguis autem mensruus, quem feminae per singulos menses emittunt, impuritatem quaedam naturalem habet corruptionis: sicut & cetera superfluitates, quibus natura non indiget, sed eas expellit. Ex tali autem menstruo corruptionem habente, quod natura repudiat, non formatur conceptus: sed hoc est purgamentum quoddam illius puri sanguinis, qui digestionem quadam est praeparatus ad conceptum quasi purior & perfectior alio sanguine. Habet tamen impuritatem libidinis in conceptione aliorum hominum: in-

quantum ex ipsa commixtione maris & feminae, talis sanguis ad locum generationi congruum attrahitur. Sed hoc in conceptione Christi non fuit: quia operatione Spiritus sancti talis sanguis in vtero Virginis adunatus est & formatus in prolem. Et ideo dicitur corpus Christi ex castissimis & purissimis sanguinibus Virginis formatum.

ARTICVLVS VI.

Vtrum corpus Christi in antiquis Patribus fuerit secundum aliquid signatum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod corpus Christi fuerit secundum aliquid signatum in Adam & in aliis Patribus. Dicit enim August. 10. super Genes. ad litteram, * quod caro Christi fuit in Adam & Abraham secundum corpulentam substantiam. Sed substantia corpulenta est quiddam signatum. Ergo caro Christi fuit in Adam & Abraham & aliis Patribus secundum aliquid signatum.

2. Praeterea. Rom. 1. dicitur quod Christus factus est ex semine Dauid secundum carnem. Sed semen Dauid fuit aliquid signatum in ipso. Ergo Christus fuit in Dauid secundum aliquid signatum, & eadem ratione in aliis Patribus.

3. Praeterea, Christus ad humanum genus affinitatem habet, in quantum ex humano genere carnem assumpsit. Sed si caro illa non fuit secundum aliquid signatum in Adam, nullam videtur habere affinitatem ad humanum genus, quod ex Adam deriuatur: sed magis ad alias res, vt materia carnis eius assumpta est. Videtur ergo quod caro Christi fuerit in Adam & in aliis Patribus secundum aliquid signatum.

SED CONTRA est, q. August. dicit 10. super Genes. ad litteram: * Quocumque modo Christus fuit in Adam & Abraham & aliis Patribus, alij homines etiam ibi fuerunt, sed non conuertitur. Alij autem homines non fuerunt in Adam & Abraham, secundum aliquam materiam signatam, sed solum secundum originem, vt in Prima parte habitum est. ergo neque Christus fuit in Adam & Abraham secundum aliquid signatum, & eadem ratione nec in aliis Patribus.

RESPONDEO dicendum, q. sicut supra dictum est, materia corporis Christi non fuit caro & os beatae Virginis, nec aliquid, quod fuerit actu pars corporis eius, sed sanguis, qui est potentia caro. Quicquid autem fuit in beata Virgine a parentibus acceptum, fuit actu pars corporis beatae Virginis. Vnde illud quod fuit in beata Virgine a parentibus acceptum, non fuit materia corporis Christi. Et ideo dicendum est quod corpus Christi non fuit in Adam & aliis Patribus secundum aliquid signatum, ita scilicet quod aliqua pars corpori. Ad vel alicuius alterius posset designari determinate, vt diceretur quod ex hac materia determinate formabitur corpus Christi: sed fuit ibi secundum originem, sicut & caro aliorum hominum. Corpus enim Christi habet relationem ad Adam & alios Patres mediante corpore matris eius. Vnde nullo alio modo fuit in Patribus corpus Christi quam corpus matris eius, quod non fuit in Patribus secundum materiam signatam, sicut nec corpora aliorum hominum: vt in prima parte dictum est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod cum dicitur Christus fuisse in Adam secundum corpulentam substantiam, non est intelligendum hoc modo, quod corpus Christi in Adam fuerit quaedam corpulenta substantia: sed quia corpulenta substantia corporis Christi, id est, materia, quam sumpsit ex Virgine, fuit in Adam, sicut in principio actiuo, non autem sicut in materiali principio: quia scilicet per virtutem generatiuam Adae & aliorum ab Adam descendit usque ad beatam Virginem, factum est, vt illa materia praepararetur ad conceptum corporis Christi. Non autem fuit materia illa formata in corpus Christi, per virtutem feminis ab Adam deriuatam. Et ideo Christus dicitur fuisse in Adam originaliter, secundum corpulentam substantiam: non autem secundum feminalem rationem.

Ad secundum dicendum, quod quamuis corpus Christi non fuerit in Adam & in aliis Patribus, secundum feminalem rationem: corpus tamen beatae Virginis, quod ex semine maris est conceptum, fuit in Adam & in aliis Patribus secundum rationem feminalem. Et ideo mediante beata Virgine, Christus

3. dist. 3. q. 4. art. 2.

Capit. 19. et. 20. Jo.

Capit. 19. et. 20. Jo.

9. Silt. ar. 1.

Art. praeced. 1.

q. Silt. ar. 1.

D. 376

Secun

Super Quaestione tricesima prima Articuli septimum.

Itulul, vt sonat propter quosdam ponetes, carnem Christi in Patribus non subiectam fuisse peccato, sed immunem seruata. In corpore ista: primo duo supponuntur: error: tertio respondetur quae sit. Quo ad primam supponitur: quod est sermo comparatiuus Christi ad Patres, supponitur secundo, quod diuersa est conditio Christi & Patrum quoad peccatum, quia illi subiecti peccato, Christus immunis a peccato. Quo ad secundum, primus error esset conditioem Patrum attribueretur Christo: secundum esset conditioem Christi attribueretur patri bus seu alicui parti cuiuslibet eorum. Et quia primus opinatus non habet, secundus vero habet, contra secundum dupliciter arguitur: primo quia caro Christi non fuit in Patribus secundum aliquid signatum, secundum quia non pars, sed tota caro Patrum ex concupiscentia coeceptur. Quo ad tertium coeluso responsio est: Tota caro Patrum fuit peccato obnoxia, ita q. nihil fuit in eis liberum, vnde caro Christi formaretur. Inferitur haec conclusio ex antecedentibus.

ARTICVLVS VII.

Vtrum caro Christi in Patribus fuerit peccato obnoxia.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod caro Christi in antiquis Patribus peccato infecta non fuerit. Dicitur enim Sap. 7. quod in diuinam sapientiam nihil inquinatum incurrit. Christus autem est Dei sapientia, vt dicitur 1. ad Cor. 1. Ergo caro eius nunquam peccato inquinata fuit.

2. Praeterea, Damascen. dicit in tertio libro quod Christus primitias nostrae naturae assumpsit. Sed in primo statu caro humana non erat peccato infecta. Ergo caro Christi non fuit infecta, nec in Adam nec in aliis Patribus.

3. Praeterea, Aug. dicit 10. super Genes. ad litteram, * quod natura humana semper habuit cum vulneris vulneris medicinam. Sed id quod est infectum, non potest esse vulneris medicina, sed magis ipsum indiget medicina. Ergo semper in natura humana fuit aliquid non infectum, ex quo postmodum est corpus Christi formatum.

SED CONTRA est, quod corpus Christi non refertur ad Adam & alios Patres, nisi mediante corpore beatae Virginis, de qua carnem assumpsit. Sed corpus beatae Virginis totum fuit in originali peccato conceptum, vt supra dictum est: & ita etiam secundum quod fuit in Patribus, fuit peccato obnoxium. Ergo caro Christi, secundum quod fuit in Patribus, fuit peccato obnoxia.

RESPONDEO dicendum, quod cum dicimus Christum secundum carnem eius fuisse in Adam & in aliis Patribus, comparamus ipsum vel carnem eius ad Adam & ad alios Patres. Manifestum autem est quod alia fuit conditio Patrum, & alia Christi. nam Patres fuerunt subiecti peccato, Christus autem fuit omnino a peccato immunis. Dupliciter ergo in hac comparatione errare contingit. Vno modo vt attribuamus Christo vel carni eius conditionem, quae fuit in Patribus, puta si dicamus, quod Christus in Adae peccauit: quia in eo aliquo modo fuit, quod est falsum: quia non eo modo in eo fuit, vt ad Christum peccatum Adae perueniret: quia non deriuatur ab eo secundum concupi-

secundum carnem dicitur esse ex femine Dauid per modum originis. Ad tertium dicendum, quod Christus habet affinitatem ad humanum genus secundum similitudinem speciei. Similitudo autem speciei attenditur, non secundum materiam remotam: sed secundum materiam proximam, & secundum principium actiuum, quod generat sibi simile in specie. Sic igitur affinitas Christi ad humanum genus sufficienter conferuatur per hoc quod corpus Christi formatum est ex sanguinibus Virginis, deriuatis secundum originem ab Adam, & aliis Patribus. Nec refert ad hanc affinitatem vnde defectiue materia illorum sanguinum sumpta fuerit: sicut nec hoc refert in generationem aliorum hominum, sicut in Prima parte dictum est.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Christus in lumbis Abrahae fuerit decimatus.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod Christus fuerit in lumbis Abrahae decimatus. Dicit enim Apostolus ad Heb. 7. quod Leui pronepos Abraham decimatus fuit in Abraham, quia eo decimas dante Melchisedec, adhuc Leui erat in lumbis eius. Sed similiter Christus erat in lumbis Abrahae quando decimas dedit. Ergo ipse etiam Christus fuit decimatus in Abraham.

2. Praeterea, Christus est ex femine Abraham secundum carnem, quam de matre accepit. Sed mater eius fuit decimata in Abraham. Ergo pari ratione Christus.

3. Praeterea, Illud in Abraham decimabatur, quod curatione indigebat, vt August. dicit 10. super Genes. ad litteram. * Curatione autem indiget omnis caro peccato obnoxia. Cum igitur caro Christi fuerit peccato obnoxia (sicut dictum est) videtur quod caro Christi in Abraham fuerit decimata.

SED CONTRA est, quod August. dicit 10. super Genes. ad litteram, * quod Christus ibi, scilicet in Abraham, decimatus non est: cuius caro inde non feruorem vulneris, sed materiam medicaminis traxit.

RESPONDEO dicendum, quod intentionem Apostoli oportet dicere quod Christus in lumbis Abrahae non fuerit decimatus. Probat enim Apostolus, maius esse sacerdotium, quod est secundum ordinem Melchisedec, sacerdotio Leuitico, per hoc quod Abraham decimas dedit Melchisedec, adhuc Leui existente in lumbis eius, ad quem pertinet legale sacerdotium. Si autem Christus etiam in Abraham decimatus esset, eius sacerdotium non esset secundum ordinem Melchisedec, sed minus sacerdotio Melchisedec. Et ideo dicendum est, quod Christus non est decimatus in lumbis Abrahae, sicut Leui. Quia enim ille qui decimas dat, nouem sibi retinet, & decimam alij tribuit, quod est perfectionis signum

scientiae legem, sive secundum rationem feminalem, vt supra dictum est. * Alio modo contingit errare, si attribuamus ei, quod actu fuit in Patribus, conditionem Christi vel carnis eius, vt scilicet, quia caro Christi secundum quod in Christo fuit, non fuit peccato obnoxia: ita etiam in Adam & in aliis Patribus fuerit aliqua pars corporis eius, quae non fuit peccato obnoxia, ex qua postmodum corpus Christi formaretur: sicut quidam posuerunt. Quod quidem esse non potest. Primum, quia caro Christi non fuit secundum aliquid signatum in Adam & in aliis Patribus, quod posset distingui a reliqua eius carne, sicut purum ab impuro: sicut iam supra dictum est. * Secundum, quia cum caro humana peccato inficiatur ex hoc, quod est per concupiscentiam concepta: sicut tota caro alicuius hominis per concupiscentiam concipitur, ita tota peccato inquinatur. Et ideo dicendum est, quod tota caro antiquorum Patrum fuit peccato obnoxia, nec fuit in eis aliquid a peccato immune, de quo postmodum corpus Christi formaretur.

AD PRIMVM ergo dicendum quod Christus non assumpsit carnem humani generis subiectam peccato, sed ab omni infectione peccati mundatam. Et ideo in Dei sapientiam nihil inquinatum incurrit. Ad secundum dicendum, quod Christus dicitur primitias nostrae naturae assumpsisse quantum ad similitudinem conditionis: quia scilicet assumpsit carnem peccato non infectam, sicut fuerat caro hominis ante peccatum. Non autem hoc intelligitur secundum continuationem puritatis: ita scilicet quod illa caro puri hominis conseruaretur a peccato immunis, usque ad formationem corporis Christi.

Ad tertium dicendum, quod in humana natura ante Christum erat vulneris, id est, infectio originalis peccati in actu: medicina autem vulneris non erat ibi actu, sed solum secundum virtutem originis: prout ab illis Patribus propaganda erat caro Christi.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Christus in lumbis Abrahae fuerit decimatus.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod Christus fuerit in lumbis Abrahae decimatus. Dicit enim Apostolus ad Heb. 7. quod Leui pronepos Abraham decimatus fuit in Abraham, quia eo decimas dante Melchisedec, adhuc Leui erat in lumbis eius. Sed similiter Christus erat in lumbis Abrahae quando decimas dedit. Ergo ipse etiam Christus fuit decimatus in Abraham.

2. Praeterea, Christus est ex femine Abraham secundum carnem, quam de matre accepit. Sed mater eius fuit decimata in Abraham. Ergo pari ratione Christus.

3. Praeterea, Illud in Abraham decimabatur, quod curatione indigebat, vt August. dicit 10. super Genes. ad litteram. * Curatione autem indiget omnis caro peccato obnoxia. Cum igitur caro Christi fuerit peccato obnoxia (sicut dictum est) videtur quod caro Christi in Abraham fuerit decimata.

SED CONTRA est, quod August. dicit 10. super Genes. ad litteram, * quod Christus ibi, scilicet in Abraham, decimatus non est: cuius caro inde non feruorem vulneris, sed materiam medicaminis traxit.

RESPONDEO dicendum, quod intentionem Apostoli oportet dicere quod Christus in lumbis Abrahae non fuerit decimatus. Probat enim Apostolus, maius esse sacerdotium, quod est secundum ordinem Melchisedec, sacerdotio Leuitico, per hoc quod Abraham decimas dedit Melchisedec, adhuc Leui existente in lumbis eius, ad quem pertinet legale sacerdotium. Si autem Christus etiam in Abraham decimatus esset, eius sacerdotium non esset secundum ordinem Melchisedec, sed minus sacerdotio Melchisedec. Et ideo dicendum est, quod Christus non est decimatus in lumbis Abrahae, sicut Leui. Quia enim ille qui decimas dat, nouem sibi retinet, & decimam alij tribuit, quod est perfectionis signum

Ar. praec. ad. 1. q. 1. ad 2.

Ar. praec. q. 1. ad 2.

D. 370.

3. dist. 3. q. 4. art. 3. q. 2. Et 4. dist. 1. q. 2. ad 2. Et dist. 2. q. 1. art. 2. ad 4.

Capit. 20. tom. 3. Ar. praec.

Cap. 20. tom. 2.

(inquan

Lib. 1. ca. 18. et 19.

D. 268.

q. 28. ar. 1. et 2.

q. 91. ar. 3. ad 2.

D. 662.

D. 117.

Lib. 3. ca. 4. et 5. q. 7.

Super Quaestione tricesima secunda Articulum quartum. Titulus clarior, notando quod non est quaestio, an actiue egerit, sed an actiue egerit in ipso actu conceptionis corporis Christi...

In corpore articuli quatuor sunt: primo refertur opinio quaedam habens duas partes: secundo improbat prima pars illius: tertio secunda: quanto respondetur quaestio.

Quod ad primum opinio dicit beatam Virginem operatam in conceptione Christi actiue dupliciter: scilicet naturali & supernaturali virtute. Et prima pars ratio est communis de inchoatione formarum in materia per aliquod cooperatum principium in materia: in hoc enim ponitur differentia inter transmutationem naturalem & artificialem: quia naturalis habet tale principium in materia, & ideo naturalis: artificialis vero habet solam materiam pure passivam.

Quod ad secundum tripliciter arguit contra hoc Auctor. Primo intrinseco fundamētum, quia ad mutationem naturalem sufficit principium materiale esse passivum ex autoritate Aristoteli. Secundum: quia impossibile est quod materia agat ad sui formationem: quia non est actus non potentia, semper enim estimabitur species mouere, ut dicitur in Physicis. Tertio quia impossibile est aliquid non diuinum in duas partes (ut animata) mouere seipsum: ex 8. Physicis.

Aduerte hic, quod oportet digredi ad quaestiones multas, si examinanda essent haec rationes. Nam & de inchoatione formarum & de motu graui & leuium, & de maxima atque subtilissima ambiguitate: an aliquid seipsum mouere possit, tractare oportet: & non Theologiam, sed Philosophiam puram tradere opere longo: propterea extra librum hunc tractanda haec relinquam.

Quod ad tertium ponitur primum ratio secundae partis. Et assumit ratio haec duo. Alterum naturale: scilicet quod mater concurrat ad generationem per proprium semen, actiue concurrens ad generationem. Alterum supernaturale, scilicet quod beatae Virginis data est miraculose virtus illa actiua, quam a matres habent per semen, ut scilicet sine semine possit quod per semen potius. Et huius miraculi ratio est integerrima virginitas: cui repugnat seminis resolutio. Deinde ponitur improbatio istius opinionis quod ad radicem eius, & ipsam bipartitam. Et est ratio ista: Distinctio sexus est in natura propter diuersam operationem ad generationem opportunitatem: ergo est penes diuersitatem agentis & patientis: ergo tota virtus actiua est ex parte maris, passio vero ex parte feminae. Antecedens probatur ex secundo Caeli, sic: Sexus est propter operationem opportunam ad generationem: ergo diuersitas sexus est propter diuersam operationem opportunam ad generationem. Consequencia haec est per se nota, & assumptum est ex primo Caeli. Vnumquodque est propter suam operationem. Consequencia principalis probatur in littera: quia distinctio operationis in generatione est secundum agens & patientem. Deinde ad huius rationis conclusionem firmam afferitur signum in littera ex plantis: quia ideo in illis non est distinctio sexus: quia actiua & passiva virtus sunt mixtae, hoc enim signum est quod distinctio sexus est penes actiuum & passiuum: haec quod ad radicem positionis.

Contra ipsam vero positionem procedit littera subsumendo, Beata Virgo non accepit Spiritu sancto, ut esset pater Christi, sed mater: ergo non accepit potentia actiua in conceptione. Demum dicitur: haec opinio excluditur, altera dicitur, quod virtute illa supernaturali beata Virgo vis est agendo conceptionem Christi: & sic fuisse pater Christi. Altera dicitur, quod virtute illa beata Virgo non est vis: & sic frustra collata ei fuisse virtus actiua illa.

Circa processum istum duo occurrunt dubia. Primum est circa consequentiam principalem allatae rationis, non enim apparet illius efficacia: quoniam fundatur super illa vniuersali, Omnis diuersitas operationum ad generationem, quae est secundum diuersitatem actiui & passiu: quae non videtur vera, nec in littera habetur. Et quidem oportet illam vniuersaliter vera ad probandum distinctio consequentia, pater clarissime: quia nisi sit vniuersaliter vera, facile negabitur consequentia, concedendo omnia alia supra se: licet & quod distinctio sexus est propter diuersam operationem: & quod distinctio operationis aliqua est penes actiuum & passiuum. Tunc enim patet debilitas consequentiae: quia ex hoc quod aliqua distinctio operis ad generationem est penes actiuum & passiuum, non sequitur determinate, ergo distinctio sexus est penes actiuum & passiuum. Sed si omnis distinctio operationis ad generationem est penes actiuum & passiuum, optimum est, ergo distinctio sexus est penes actiuum & passiuum. Ergo distinctio sexus est penes actiuum & passiuum. Sed si omnis distinctio operationis ad generationem est penes actiuum & passiuum, optimum est, ergo distinctio sexus est penes actiuum & passiuum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Christus conceptus est de Maria virgine materiam ministrante in similitudine speciei: & ideo dicitur filius eius. Christus autem secundum quod homo conceptus est de Spiritu sancto, sicut de actiuo principio, non tamen secundum similitudinem speciei, sicut homo nascitur de patre suo: & ideo Christus non dicitur filius Spiritus sancti.

AD SECUNDVM dicendum, quod homines, qui spiritualiter formantur a Spiritu sancto, non possunt dici filij Dei secundum perfectam rationem filiationis. Et ideo dicitur filij Dei secundum filiationem imperfectam, quae est secundum similitudinem gratiae, quae est a tota Trinitate. Sed de Christo est alia ratio: ut dictum est. Et similiter dicendum est ad tertium.

ARTICVLVS IIII.

Utrum beata Virgo aliquid actiue egerit in conceptione corporis Christi.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod beata Virgo aliquid actiue egerit in conceptione corporis Christi. Dicit enim in 1. q. 1. q. Spiritus sanctus superuenit Virgini, purgans ipsam, & virtute susceptiuam verbi Dei tribuens, simul autem & generatiua. Sed virtutem generatiuam passiuam habebat a natura, sicut & quilibet femina. Ergo dedit ei virtutem generatiuam actiuam, & sic aliquid actiue egerit in conceptione Christi.

Præterea, Omnes virtutes animæ vegetabilis sunt virtutes actiuae: sicut Commentator dicit in 2. de Anima. Sed potentia generatiua tam in mari quam in femina pertinet ad animam vegetabilem: ergo tam in mari quam in femina actiue operatur ad conceptionem prolis.

Præterea, Femina ad conceptionem prolis materiam ministrat, ex qua naturaliter corpus plis formatur. Sed natura est principium motus intrinsecum. ergo videtur quod in ipsa materia quam beata Virgo ministrat ad conceptum Christi, fuerit aliquod principium actiuum.

SED CONTRA est quod principium actiuum in generatione dicitur a matre passiuam ex parte feminae se tenere. Antequam ad haec dicantur dubia, est terminandus progressus articuli, ut motis aliis propinquis dubiis possit simul responderi.

Quod ad quartum respondetur quod sit conclusio. Prima est, Beata virgo in ipsa conceptione Christi nihil actiue operata est: sed solam materiam ministrat. Secunda conclusio est: Ante conceptionem operata est aliquid actiue, preparando materiam, ut esset apta conceptui, & prima conclusio non aliter in littera probatur, quam ex supra dictis illam inferendo: si enim tota vis actiua generationis est ex parte maris, restat ut femina passiuum solum concurrat. Secunda autem conclusio tanquam manifesta relinquitur, quasi consequenter se habens.

Aduerte hic, quod aliud est loqui de ipsa actu conceptionis, & aliud de mensura ipsius actus. In littera non dicitur, quod beata Virgo nihil actiue operata est in mensura actus conceptionis: sed dicitur quod nihil actiue operata est in ipso actu conceptionis. Nam beata Virgo in illo instanti conceptionis materiam ministrat: per hoc actiue operata est: quia materiam ministrare, agere, & proculdubio est. Ita quod in certo se pote precedere instanti conceptionis, beata Virgo actiue preparat materiam

materiam (ut in secunda conclusione dicitur) & in instanti terminante tempus illud, quod fuit instanti conceptionis, preparatam materiam ministrat (ut in prima conclusione dicitur) quasi ad terminum (uae actionis) perueniens. Ad ipsum autem conceptionis actum non concurrat actiue, sed passiuè, suscipiendo in materia ministrata actionem agentis Spiritus sancti loco feminis.

Occurrit circa conclusionem dubium ex Scot. in 3. sententia. distinctio. 4. quaestio. 1. directè contra doctrinam praesentis articuli arguente primo de matris in communi. Tunc primo quia formas eiusdem speciei consequitur potentia naturales eiusdem speciei: mas & femina sunt eiusdem speciei. 10. Meta. Ergo si forma maris sequitur potentia vegetatiua actiua, similiter & forma feminae. Et confirmat quia aliter vegetatiua maris & feminae differret sicut actiua & passiu: & ita esset potentia omnino alteri rationis. Tum secundo quia mater naturaliter plus diligit filium quam patrem: patet 8. Ethic. ergo filius est opus matris. Et probatur consequentia: quia pater diligit filium quia est penes actiuum & passiuum. Tunc tertio quia filius assimilatur magis quodque matri, quam pater: ergo in matre est virtus actiua. Probatur sequela: quia agere est assimilare sibi effectum: ita quod effectus nulli assimilatur, nisi propter aliquam actionem eius. Tunc quarto: quia mater tantum esse quasi vas, in quo sicut in loco conuenienter generatur proles, & de aliquo eius ut materia: non videtur plus dare matri quam terrae in generatione minerarum, si de aliquo eius generatur minera: & sic talis terra esset mater minerarum: homo esset mater vermis in eo geniti loco conuenienter ex alioquo hominis. Et si dicitur quod vermis non est eiusdem speciei, obicitur quod anima est mater mulae: & tamen non est eiusdem speciei.

Secundo principalem obicitur de hac matre in speciali: per illud Damasceni cap. 4. virtutem tribus susceptiuam, simul autem & generatiuam. Item ipsa est tantum principium passiuum, non videtur quare copularetur virtuti susceptiuae virtutem generatiuam.

Ad evidentiam motuum quaestionum, sciendum est quod veritas quaestionis huius sicut & multarum aliarum in medio consistit. Et ideo extremae sectae errauerunt: & quia: mediis extremorum naturas sapit, veritatis aliquid attingunt. Feminarum enim potentia ad partem vegetatiuam spectantes actiue proculdubio sunt: sed res facta ab actiua potentia feminae materialis est, non actiuum generationis principium. Ita quod mas & femina conueniunt in hoc: quod virtutem potentia sunt actiuae: sed differunt in res facta per illas potentias: nam factum est in mari, semen est actiuum generationis principium, factum vero a femina, quicquid sit illud mestrum aut semen, materiale est generationis principium. Haec est Peripateticorum, quos Auctor sequitur, sententia, consonante quae Philosophiae: quoniam sic inuer maris & feminae vnitates specifica salutaris: & in formis & in potentiis: differentia ponitur ex parte corporis sui materiae: dum penes res factas non penes potentias animae, diuersitas formalis actiui & passiu collatur: res enim facta ex parte corporis se tenet. Consona quoque specificae diuersitati maris & feminae in genere sexus differentia: quidem maris & feminae formalis est in genere sexus, materiam autem in genere animalis: unde ista specifica differentia ex parte materiae consequens animalis generis rationaliter insert in ipsis propriis effectibus maris & feminae: diuersarum rationum conditiones. At restatur de his positio ipsa, exterior dispositio membrorum cum suis propriis operationibus apparentibus manifeste: membra siquidem masculini sexui propria ad agendum apta conspiciuntur, membra vero femineo sexui propria ad recipiendum fa-

ta videmus, & feminas recipere semen a maribus: effectibus illud consistat. Recipere autem aded includitur in eo quod est pati, ut etiam in substantiis immaterialibus, in quibus non manifeste apparet potentia passiva, dicimus eas tantum pati quantum recipiunt. Quo fit, ut valenus a Philosophis vis fit, qui negat feminas pati in conceptione, experientia testante eas recipere semen virile.

His praebitis, ad primum dubium contra proferendum litterae dicitur, quod sermo litterae est de prima distinctioe per se operationis ad generandum: in intentione litterae est quod prima pars per diuersitas operationum ad generandum est secundum rationem actiui & passiu. Et haec propositio non egerit probatione: quia ad sententiam est per se nota: quia constat quod est secundum rationem immixtionis & receptionis. Et super haec propositioe optime fundatur sequela: quia mas & femina per se diuersificantur penes diuersa per se primo ad generandum: quia operata ad hoc a natura distinctio sexum ordinatur: ut patet.

AD SECUNDVM ergo dicendum, quod illa conceptio tria privilegia habuit, scilicet, quod esset sine peccato originali: quod esset non puri hominis, sed Dei & hominis: item quod esset conceptio Virginis. Et haec tria habuit a Spiritu sancto. Et ideo dicit Damascenus quantum ad primum, quod Spiritus sanctus superuenit Virgini purgans ipsam, id est, praeruantis, ne cum peccato originali conciperet. Quantum ad secundum dicit, & virtutem susceptiuam verbi Dei tribuens, id est, ut conciperet verbum Dei. Quantum ad tertium dicit, simul autem & generatiua: ut scilicet manens virgo posset generare: non quidem actiue, sed passiuè: sicut aliae matres hoc consequuntur ex femine viri.

Ad secundum dicendum, quod potentia generatiua in femina est imperfecta respectu potentiae generatiuae, quae est in mari. Et ideo sicut in artibus artis inferiori disponit materiam: ars autem superior inducit formam ut dicitur in 2. Physicis: ita etiam virtus generatiua feminae preparat materiam, virtus autem actiua maris format materiam preparatam.

Ad tertium dicendum, quod ad hoc, quod transmutatio sit naturalis, non requiritur, sed solum in materia sit principium actiuum, sed solum passiuum: ut dictum est.

Secundo dubium est circa secundam consequentiam, scilicet, ergo tota vis actiua ex parte maris se tenet, rationabilis est: quia ex eo quod est regione diuersificatur per se primo operatur generationis penes actiuum & passiuum, consequentium est, ut rota latitudine actui in generatione se tenet ex parte primi actui. Quod ad rem opinionis diuersae: ubi de femine maris, non constat, quin rationalis sit positio contraria Peripateticorum principia, quam sequitur Auctor. Non est alienum a doctrina sana tradere, quod rationi consonat, licet demonstratio mathematica non habeatur, licet aliquid oppositum sentiant. Ex dictis quidem, quilibet percipere potest, quod ex apparatus & operationibus constantibus arguendo ad ea quae sensui non subiacent, consentaneum rationi est ut prima distinguatur inter mare & feminam ratio sit penes agere & pati, proculdubio generationem: propter quam per se primo est sexus, & eius diuersitas.

QVAESTIO TRICESIMA TERTIA, De modo & ordine conceptionis Christi, in quatuor articulis diuisa.

DE INDE considerandum est de modo & ordine conceptionis Christi. Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Ad obiecta Scoti contra doctrinam articuli huius de matris in communi respondetur: Ad primum dicitur, quod mirum est de isto homine assumentem articulum Auctoris in littera secundum, & videtur responsum, & tamen arguente quasi Auctor non responderit. Dicimus ergo, etiam dictum est, quod nec somniamus potentiam vegetatiuam in muliere esse passiuam: actiuam enim est de materia, in quam semen viri agit: sicut etiam in vno & eodem homine distincta virtus est actiua materiae, in quam nutritiua agit, conuertendo in substantiam animi. Nec accipias proprie, sed ex tempore gratia dicitur in littera in responsione ad secundum, quod potentia generatiua in mari & femina sint si cut ars superior & inferior. sunt enim non diuersae, sed eiusdem rationis in se: quoniam si ad res effectas ab eis refertur, diuersarum rationum inueniuntur secundum diuersam rationem actiui & passiu, agendi & patiens: diuersum est. Dic ergo, quod potentia generatiua feminae est actiua non generationis, sed materiae proxima & propria ipsius generationis & geniti.

Ad secundum dicitur, quod mater diligit filium suum ut proprium opus effectiue, secundum propria materia seu proprium corpus ipsius filij: est enim ipsa effectiua causa materiae proxima, ut dictum est.

Et ex hoc patet reponio ad tertium, concedendo quod quia mater est causa effectiua materiae proxima filij: ideo filius assimilatur matri. Sed falluntur arguentes a negata efficientia respectu actus conceptionis: quia generationis in vtero, ad inferendum negari omnem efficientiam respectu filij.

ambz enim opiniones sunt extremz, & q mater concurret actine ad generationem, & q mater sit pure receptiue & passiu principium filij. Media siquide est Peripatetica sententia matr esse principium actiuu materiaz filij, & passiuu generationis eiusdem.

Primò, vtrum corpus Christi in primo instanti conceptionis fuerit formatum. Secundò, vtrum in primo instanti conceptionis fuerit animatum. Tertio, vtrum in primo instanti conceptionis fuerit a Verbo assumptum. Quarto, vtrum conceptio illa fuerit naturalis vel miraculosa.

ARTICVLVS I.

Vtrum corpus Christi fuerit formatum in primo instanti conceptionis.



PRIMUM sic proceditur. Videtur q corpus Christi non fuerit formatum in primo instanti suz conceptionis. Dicitur enim Ioan. 2. Quadraginta & sex annis edificatum est templum hoc. Quod exponens Augustin. in 4. de Trinita. dicit, Hic numerus perfectioni Domini corporis aperte congruit. Et in lib. 83. Quaestionum dicit, Non absurdè 46. annis dicitur fabricatum esse templum, quod corpus eius figurabat, vt quot anni fuerint in fabricatione templi, tot dies fuerint in corporis Domini perfectione. Non ergo in primo instanti conceptionis corpus Christi fuit perfectè formatum.

Præterea, Ad formationem corporis Christi requirebatur motus localis, quo purissimi sanguines de corpore Virginis ad locum generationi congruo peruenirent. Nullum autem corpus potest moueri localiter in instanti: eo quod tempus motus diuiditur secundum diuisionem 40 mobilis: vt probatur in 6. Phys. Ergo corpus Christi non fuit in instanti formatum.

Præterea, Corpus Christi formatum est ex purissimis sanguinibus Virginis, vt supra habitum est. Non autem potuit esse materia illa in eodem instanti sanguis & caro: quia sic materia simul fuisset sub duobus formis. Ergo aliud fuit instans, in quo vltimò fuit sanguis, & aliud in quo primò fuit caro formata. Sed inter quolibet duo instantia est tempus medium. Ergo corpus Christi non fuit in instanti formatum, sed per aliquod tempus.

Præterea, Sicut potètia augmentatiua requirit determinatum tēpus in suo actu, ita etiam & virtus generatiua: vtraque enim est potètia naturalis, ad vegetatiuam animam pertinens. Sed corpus Christi fuit determinato tempore augmentatum, sicut & aliorum hominum corpora: dicitur enim Lucæ 2 quod proficiebat sapientia & ætate. ergo videtur quod pari ratione formatio corporis eius, quæ pertinet ad vim generatiuam, non fuerit in instanti, sed determinato tempore, quo aliorum hominum corpora formantur.

SED CONTRA est, quod Gregor. dicit 18. Moralium, Angelo nuntiate, & Spiritu sancto adueniente, mox Verbum in vtero, mox intra vterum Verbum caro.

RESPONDEO dicendum, quod in conceptione corporis Christi tria est consideranda. Primò quidem motum localem sanguinis ad locum generationis: secundò formationem corporis ex tali materia. tertio autem augmentum, quo per-

ducitur ad quãtãtatem perfectã. In quorum medio ratio conceptionis consistit. nam primum est conceptionis præambulum, tertium autem conceptionem consequitur. Primum autem non potuit esse in instanti: quia hoc est contra ipsam rationem motus localis corporis cuiuscunque, cuius partes successiuè subintrant locum. Similiter & tertium oportet esse successiuum: tum quia augmentum non est sine motu locali, tum etiã quia procedit ex virtute animæ, iam in corpore formato operantis. quæ non operatur nisi in tempore. Sed ipsa formatio corporis, in qua principaliter ratio conceptionis consistit, fuit in instanti, duplici ratione. Primò quidem propter virtutem agentis infinitam, scilicet Spiritus Sancti, per quem corpus Christi est formatum, vt supra dictum est. Tantò enim aliquod agens citius potest materiam disponere, quãtò maioris virtutis est. Vnde agens infinitæ virtutis potest in instanti materiam disponere ad debitam formã. Secundò ex parte personæ Filij, cuius corpus formabatur: non enim erat congruum vt corpus humanum assumeret nisi formatum. Si autem ante formationẽ perfectã aliquod tempus conceptionis præcessisset, non posset tota conceptio attribui filio Dei, quæ non attribuitur ei nisi ratione assumptionis. Et ideo in primo instanti quo materia adunata peruenit ad locum generationis, fuit perfectè formatum corpus Christi & assumptum. Et per hoc dicitur ipse filius Dei conceptus: quod aliter dici non posset.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod verbum Aug. vtrouique non refertur ad solam formationem corporis Christi, sed ad formationem simul eum determinato augmento vsque ad tempus partus. Vnde secundum rationem illius numeri dicitur perfici tempus nouem mēsiũ, quo Christus fuit in vtero Virginis. Ad secundum dicendum, q motus ille localis non comprehenditur infra ipsam conceptionem, sed est conceptioni præambulus.

Ad tertium dicendum, q non est assignare vltimum instans, in quo materia illa fuit sanguis, sed est assignare vltimũ tempus, quod continuatur, nullo interueniente medio ad primum instans, in quo fuit caro Christi formata. Et hoc instans fuit terminus temporis motus localis materiæ ad locum generationis.

Ad quartum dicendum, quod augmentum fit per potèntiam augmentatiuam ipsius, quod augetur. Sed formatio corporis fit per potèntiam generatiuam, non eius qui generatur, sed ipsius generantis ex femine, in quo operatur vis formatiua ab anima Patris deriuata. Corpus autem Christi non fuit formatum ex femine viri (sicut supra dictum est) sed ex operatione Spiritus sancti, & ideo talis debuit esse formatio, vt Spiritum sanctum deceret. Sed augmentum corporis Christi fuit factum secundum potèntiam augmentatiuam animæ Christi, quæ eum fit speciei conformis animæ nostræ, eodem modo debuit corpus illud augmentari, sicut & alia hominum corpora augmentantur, vt ex hoc ostenderetur veritas humanæ naturæ.

sio responsua ponitur, Formatio corporis Xpi fuit in instanti. Probatur dupliciter: primò, ex infinitate virtutis actiue, secudò ex parte personæ Filij.

Clara sunt in litera, si aduerteris, q prima ratio cõcludit de possibili: secunda verò de facto. Nã ex infinitate virtutis actiue, agētis tamẽ secundũ liberũ arbitrium nõ inferat efficaciter q fecit: sed q facere potuit in instanti: & hoc ex presẽsonã verba literæ. Ex necessitate autẽ confitendũ, q filius Dei conceptus est, iũctã decetia, q nõ nisi formatũ corpus assumendũ erat, inferat quod de facto idem fuit instans conceptionis, formationis, & assumptionis, vt patet.

In responsione ad primũ aduerte q Magister sent. in 4. d. 3. exponit Aug. autoritatem nõ de formatione in se, sed in sua manifestatione. Et in idem redit responsio Autoris obscurior, quæ de augmento illius formationis exponit. augmentatio enim formatorem manifestauit formationem latentem prius obparuit. Cõsonã autem expositio hæc Aug. verbis, qui de perfectione Domini corporis loquitur, quãuis enim ipsa formatio Domini corporis in primo instanti tiferit perfectã efficta liter, nõ tamen fuit perfectã quantitatiue. hoc est, quod licet habuerit in primo instanti omnia membra & lineamenta: non tamen in ea quãtitate, quã habuisset, si in quadraginta & sex diebus fuisset corpus illud formatum. sed ad tantã quantitatẽ peruenit (spatio quadraginta sex dieũ: & propterea tot dies in Domini corporis perfectione interuenisse dicuntur. Verũ est enim hoc de perfectione quãtitatiua formationis corporis, & non de perfectione essentiali ipsius formationis: vt dictum est. Et ideo licet inter formationem corporis Christi & aliorũ sit differentia temporis: quia Christi corpus in instanti formatum est: aliorũ verò in 40. diebus, inter perfectionẽ tamẽ quãtitatiuam solitam præxi ei in quadraginta sex diebus in corporibus masculorum, respectu corporis Christi & aliorum, nulla est differentia: quia in Christi corpore sicut in aliorum hominum corporibus perficiendis quadraginta sex dies consumuntur sunt. Et hoc Aug. tradidit: Autor & Magister sent. ex posterunt.

Super Quaestioni tricesima tertia articulum secundum.

Titulus de animato intellectu anima querit.

ARTICVLVS II.

Vtrum corpus Christi fuerit animatum in primo instanti suz conceptionis.



SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod corpus Christi non fuerit animatum in primo instanti suz conceptionis. Dicit enim Leo Papa in Epistola ad Iulianum: Non alterius naturæ erat caro Christi quam nostra, nec alio illi quam cæteris hominibus anima est inspirata principio. Sed aliis hominibus non infunditur anima in primo instanti suz conceptionis. ergo nec corpori Christi anima debuit infundi in primo instanti suz conceptionis.

Præterea, Anima sicut quælibet forma naturalis requirit determinatam quantitatem in sua materia. Sed in primo instanti conceptionis corpus Christi non habuit tantam quantitatem quantum habent corpora aliorum hominum. quando animantur: alioquin si continuè fuisset postmodum augmentatum, vel citius fuisset natum: vel in sua natiuitate fuisset maioris quantitatis, quam alij infantes. Quorum primum est contra Aug. 4 de Trin * vbi probat eum spatio nouem mēsiũ in vtero Virginis fuisse: secundum autem est contra Leonem Papam, qui in sermone Epiphaniæ dicit quod Magi inuenerunt puerum Iesum in nullo ab humanæ infantie generalitate discretum. Non ergo corpus Christi fuit animatum in primo instanti suz conceptionis.

Præterea, Vbiunque est prius & posterius, oportet esse plura instantia. Sed secundum Philosophum in lib. de Generatione animalium, * in generatione hominis requiritur prius & posterius: prius enim est viuum & postea animal & postea homo. Ergo non potuit animatio Christi perfici in primo instanti suz conceptionis.

SED CONTRA est, quod Dama. dicit in 3. lib. * Simul caro, simul Dei verbi caro, simul caro animata anima rationali & intellectu.

RESPONDEO dicendum, quod ad hoc quod conceptio ipsi filio Dei attribuat (vt in Symbolo confitemur, dicentes, Qui conceptus est de Spiritu sancto) necesse est dicere quod ipsum corpus Christi dum conciperetur, esset à Verbo Dei assumptum. Ostensum est autem supra quod verbum Dei assumpsit corpus mediante anima, & animam mediante spiritu, id est intellectu. Vnde oportuit quod in primo instanti cõceptionis corpus Christi esset animatum anima rationali.

AD PRIMUM ergo dicendũ, quod principium inspirationis animæ, potest considerari dupliciter. Vno modo secundum dispositionem corporis: & sic non ab alio principio inspirata est anima corpori Christi, & corporibus aliorum hominum, sicut enim statim formato corpore alterius hominis, infunditur anima: ita fuit in Christo. Alio modo potest considerari dictum principium solum secundum tempus: & sic quia prius tempore formatum fuit perfectè corpus Christi, prius tempore fuit etiam animatum.

Ad secundum dicendum, quod anima requirit debitam quantitatem in materia, cui infunditur, sed ista quantitas quandam latitudinem habet: quia & in maiori & in

minori quantitate saluatur. Quantitas autem corporis, quam habet cum primo, sibi infunditur anima, proportionatur quantitati perfectæ, ad quam per augmentum peruenit: ita scilicet quod maiorum hominum maiorem quantitatem corpora habent in prima animatione. Christus autem in perfecta ætate habuit decentem & mediocre quantitatem, cui proportionabatur quantitas quom corpus eius habuit in tempore, quo aliorum hominum corpora animantur: minorem tamen habuit in principio suz conceptionis. Sed tamen illa parua quantitas non erat tam parua, vt in ea non posset ratio animati corporis conseruari, cum in tali quantitate quorundam paruorum hominum corpora animantur.

Ad tertium dicendum, quod in generatione aliorum hominum locum habet quod dicit Philosophus, propter hoc quod successiuè corpus formatur & disponitur ad animam. Vnde primò, tanquam imperfectè dispositum, recipit animam imperfectam: & postmodum quando perfectè est dispositum, recipit animam perfectam: Sed corpus Christi propter infinitatem virtutis agentis fuit perfectè dispositum in instanti, vnde statim in primo instanti recepit formam perfectam, id est animam rationalem.

ARTICVLVS III.

Vtrum corpus Christi in primo instanti suz conceptionis fuerit à Verbo assumptum.



TERTIUM sic proceditur. Videtur quod caro Christi prius fuerit concepta, & postmodum assumpta. Quod enim non est, non potest assumi. Sed caro Christi per conceptionem esse incepit. ergo videtur quod fuerit assumpta à verbo Dei, postquam fuit concepta.

Præterea, Caro Christi fuit assumpta à verbo Dei mediante anima rationali. Sed in termino conceptionis accipit animam rationalem: ergo in termino conceptionis fuit assumpta, sed in termino conceptionis dicitur iam concepta: ergo prius fuit concepta & postmodum assumpta.

Præterea, In omni generato prius tempore est id quod est imperfectum, eo quod est perfectum: vt patet per Philosophum in 9. Metaphy. * Sed corpus Christi est quiddam generatum. Ergo ad vltimam perfectionem, quæ consistit in vnione ad verbum Dei, non statim in primo instanti conceptionis peruenit, sed primo fuit caro concepta, & postmodum assumpta.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit in lib. de fide ad Petrum: * Firmisimè tene & nullatenus dubites, carnem Christi non fuisse conceptam in vtero Virginis, priusquam suscipere retur à verbo.

RESPONDEO dicendum, quod (sicut supra dictum est) * proprie dicimus Deum factum esse hominem, non autem proprie dicimus, quod homo factus sit Deus: quia scilicet Deus assumpsit sibi id quod est hominis: non autem præxitit id quod est hominis, quasi per se subsistens antequam susciperetur à Verbo. Si autem caro Christi fuisset concepta, antequam susciperetur à Verbo, habuisset aliquando aliquam hypostasim, præter hypostasim verbi Dei, quod est contra rationem Incarnationis: secundum quam ponimus verbum Dei esse vnium humanæ naturæ, & omnibus partibus eius in vnitate hypostasis. Nec fuit conueniens quod hypostasim præxistentem humanæ naturæ vel alicuius partis eius, verbum Dei sua assumptione destrueret. Et ideo contra fidem est dicere, quod caro Christi prius fuerit concepta & postmodum assumpta à verbo Dei.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod si caro Christi non fuisset in instanti formata, seu concepta, sed per temporis successione, oportet alterum duorum sequi, vel quod assumptum nondum esset caro, vel quod prius esset conceptio carnis, quam eius assumptio. Sed quia ponimus, conceptionem in instanti esse perfectam, consequens est quod in illa carne simul fuit concipi & conceptum esse. Et sicut August. dicit in lib. de fide ad Petrum, * dicimus ipsum Dei verbum suæ carnis acceptione conceptum, ipsamque carnem Verbi incarnatione conceptam.

3. d. 3. q. 9. art. 1. Et 4. con. ca. 44. Cu. 5. 10. 3. Quaest. 6.

T. 37. 38. Et 39. Q. 31. ar. 3.

Cap. 35.

D. 744.

Quaest. 1. art. 1.

3. d. 1. q. 2. art. 3. Et d. 1. q. 5. ar. 2. Et 4. con. ca. 44. Et 45.

Tex. 13.

Ca. 18. 10.

q. 16. ar. 6. Et 7.

Ca. 18. 10.

Ca. 18. 10.

Super Quaestione tri- cesima articulo quarto.

Et per hoc patet etiam responsio ad secundum. Nam simul dum caro illa concipitur, concepta est, et animatur. Ad tertium dicendum, quod in mysterio Incarnationis, non consideratur ascensus quasi alicuius praesistentis proficiens...

ARTICVLVS III.

Utrum conceptio Christi fuerit naturalis vel miraculosa.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod conceptio Christi fuerit naturalis. Secundum enim conceptionem carnis, Christus dicitur filius hominis. Est autem verus & naturalis filius hominis, sicut verus & naturalis Dei filius: ergo eius conceptio fuit naturalis.

Præterea, Nulla creatura producit operationem miraculosam. Sed conceptio Christi attribuitur beatæ Virgini, quæ est pura creatura: dicitur enim quod Virgo Christum concepit. Ergo videtur quod non sit miraculosa conceptio, sed naturalis.

Præterea, Ad hoc quod aliqua transmutatio sit naturalis, sufficit quod principium passiuum sit naturale: ut supra habitum est. Sed principium passiuum ex parte matris in conceptione Christi fuit naturale: ut ex dictis patet. Ergo conceptio Christi fuit naturalis.

SED CONTRA est, quod Dionysius dicit in Epistola ad Caium monachum: Super hominem operabatur Christus ea, quæ sunt hominis: & hoc monstrat Virgo supernaturaliter concipiens. RESPONDEO dicendum, quod sicut Ambr. dicit in libro de Incarnatione, multa in hoc mysterio & secundum naturam inuenies, & ultra naturam. Si enim consideremus id quod est ex parte materiam conceptus quam mater ministravit, totum est naturale. Si vero consideremus id quod est ex parte virtutis actiue, totum est miraculosum. Sed quia vnum quodque magis indicatur secundum formam, quam secundum materiam, & similiter secundum agens, quam secundum patiens: inde est, quod conceptio Christi debet dici simpliciter miraculosa & supernaturalis, sed secundum aliquid naturalis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Christus dicitur naturalis filius hominis, in quantum habet naturam humanam veram, per quam est filius hominis, licet eam miraculose habuerit. Sicut cæcus illuminatus: videt naturaliter per potentiam visivam quam miraculose accepit.

Ad secundum dicendum, quod conceptio attribuitur Virgini beatæ, non tanquam principio actiuo: sed quia ministravit materiam conceptui, & in eius vtero est conceptio celebrata.

Ad tertium dicendum quod principium passiuum naturale sufficit ad transmutationem naturalem, quando naturali & con-

sueti modo mouetur à principio actiuo proprio. Sed hoc in proposito non habet locum. Et ideo conceptio illa non potest dici simpliciter naturalis.

QUAESTIO TRICESIMA quarta, De perfectione prolis concepta, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de perfectione prolis conceptæ. Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo, utrum in primo instanti conceptionis Christus fuerit sanctificatus per gratiam.

Secundo, utrum in eodem instanti habuerit vsum liberi arbitrij.

Tertio, utrum in eodem instanti potuerit mereri.

Quarto, utrum in eodem instanti fuerit plenè comprehensor.

ARTICVLVS I.

Utrum Christus in primo instanti suæ conceptionis fuerit sanctificatus per gratiam.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod Christus non fuerit sanctificatus in primo instanti suæ conceptionis. Dicitur enim primò ad Cor. 15. Non prius spirituale sed quod animale, demum quod spirituale est. Sed sanctificatio gratiæ pertinet ad spiritualitatem. Non ergo statim à principio suæ conceptionis Christus percepit gratiam sanctificationis, sed post aliquod spatium temporis.

Præterea, Sanctificatio videtur esse à peccato, secundum illud 1. ad Cor. 6. Et hoc quidem fuistis aliquando, scilicet peccatores, sed abluti estis, sed sanctificati estis. sed in Christo nunquam fuit peccatum, ergo non conuenit sibi sanctificari per gratiam.

Præterea, Sicut per verbum Dei omnia facta sunt, ita per Verbum incarnatum sunt omnes homines sanctificati, qui sanctificantur. Heb. 2. Qui sanctificat, & qui sanctificantur, ex vno omnes. Sed verbum Dei per quod facta sunt omnia, non est factum, ut Aug. dicit in primo de Trin. ergo Christus per quem sanctificantur omnes, non est sanctificatus.

SED CONTRA est, quod dicitur Luc. 1. Quod ex te nascetur sanctum, vocabitur filius Dei. Et Io. 10. Quem Pater sanctificauit & misit in mundum.

RESPONDEO dicendum, quod (sicut supra dictum est) abundantia gratiæ sanctificantis animam Christi, derivatur ex ipsa Verbi vnione, secundum illud Ioan. 1. Vidimus gloriam eius quasi vniuenti à Patre, plenum gratiæ & veritatis. Ostensum est autem supra, quod in primo instanti suæ conceptionis corpus Christi animatum fuit, & à verbo Dei assumptum, vnde consequens est quod in primo instanti conceptionis Christus habuerit plenitudinem gratiæ sanctificantis animam & corpus eius.

Antecedens probatur Io. 1. Consequenter probatur ex supradictis, quod corpus Christi animatum & assumptum in primo suæ conceptionis instanti fuit.

Aduerte hic & in responsione ad primum, ut ipsum originis ordinem sic intuearis, ut per spicias esse non solum originis, sed causalitatis ordinem inter gratiam vnionis & gratiam habitalem in Christo: hæc enim Auctor hic docet ex doctrina Euangelica. Vidimus eum plenè gratia quasi vniuenti à Patre. Nota autem hoc: quia priora ordine generationis tantum, sunt imperfectiora, vtpote ordinata ad posteriora ut ad finem: ut artificialium ordo in exteriorum testatur. Sed priora ordine generationis & causalitatis simul, non imperfectiora, sed perfectiora sunt & fines posteriorum: ut patet de substantia & accidente proprio: homo enim prius generatur, quam suum accidens proprium, quod ipsum comomitur, per se habet tamen ens homo est: quia non solum origine, sed causaliter præcedit suum accidens, est enim illius causa effectiua & finalis. Et si accidit in mysterio Christi: prius enim exequutionis ordine est gratia vnionis: & postea comitur gratia habitualis sanctificantis animam Christi, sed non propterea est imperfectior, ut dicitur in 2. Sen. dist. 7. q. 3. dubio secundo. Non enim videtur, quod prius ordinem intentionis esse summam gratiam seu gloriam, & postea vnionem intentionem propter dictam rationem defectiuam, scilicet prius in executione, est posterior in intentione. Debebat apponere ly tantum & dicitur prius ordine exequutionis tantum, est posterior ordine intentionis: quoniam in proposito non est vnionem veram, & tunc subsumendo, sed vnio personalis est prior ordine exequutionis tantum, aduersus minoris hanc esse fallam, & deposuisset illam, inopinabile phantasma confutatum ab Euangelio, & ab vniuersis parum meditantibus circa excellentiam mysterij vnionis personalis. Et si quidem non solum prior exequutione, sed causalitate omni possibili: est enim finis & efficiens reliquorum donorum in Christo. Et ideo ex ipsa vnio non concludimus & gratiam & gloriam summam: adeo ut Io. Eug. describens plenitudinem gloriæ in Christo, nesciens quomodo melius describeret, ut ad

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ille ordo quem ponit ibi Apostolus, pertinet ad eos, qui per profectum ad spirituales statum perueniunt. In mysterio autem incarnationis magis consideratur descensus diuinæ plenitudinis in naturam humanam, quam profectus humanæ naturæ, quasi præxistentis in Deum: & ideo in homine Christo à principio fuit perfecta spiritualitas.

Ad secundum dicendum, quod sanctificari, est aliquid fieri sanctum. Fit autem aliquid non solum ex contrario, sed etiam ex negatiue vel priuatiue opposito, sicut album fit ex nigro, & etiam ex non albo. nos autem ex peccatoribus sancti efficiuntur, & ita sanctificatio nostra est ex peccato. Sed Christus quidem secundum hominem factus est sanctus, quia hanc gratiæ sanctitatem non semper habuit: non tamen factus est sanctus ex peccatore: quia peccatum nōquam habuit: sed factus est sanctus ex non sancto secundum hominem non quidem priuatiue: ut scilicet aliquando fuerit homo, & non fuerit sanctus: sed negatiue, quia scilicet quando non fuit homo, non habuit sanctitatem humanam, & ideo simul factus fuit homo & sanctus homo. Propter quod Angelus dicit Luc. 1. Quod nascetur ex te sanctum Quod exponens Greg. 18. Mora. dicit: Ad distinctionem nostræ sanctitatis Iesus sanctus nasciturus asseritur. nos quippe si sancti efficiuntur, non tamē nascimur: quia ipsa naturæ corruptibilis conditione contringimur: ille autem solus veraciter sanctus natus est, qui ex coniunctione carnalis copulæ conceptus non est.

Ad tertium dicendum, quod aliter operatur Pater creationem rerum per Filium, aliter tota Trinitas sanctificationem hominum per hominem Christum. Nam verbum Dei est eiusdem virtutis & operationis cum Deo Patre: vnde Pater non operatur per Filium sicut per instrumentum, quod mouet motum. Humanitas autem Christi est sicut instrumentum diuinitatis: ut supra dictum est: & ideo humanitas Christi est sanctificans & sanctificata.

ARTICVLVS II.

Utrum Christus in primo instanti suæ conceptionis habuerit vsum liberi arbitrij.

AD SECVDVM sic proceditur. Videtur quod Christus secundum hominem non habuerit vsum liberi arbitrij in primo instanti suæ conceptionis. Prius est enim esse rei quam agere vel operari. Vtus autem liberi arbitrij est quædam operatio. Cum ergo anima Christi esse inceperit in primo instanti conceptionis (ut ex prædictis patet) videtur esse impossibile quod in primo instanti conceptionis habuerit vsum liberi arbitrij.

Præterea, Vtus liberi arbitrij est electio. Electio autem præsupponit deliberationem consilij: dicit enim Philosophus in 10. Ethic. quod electio est appetitus præconsilij. ergo videtur impossibile, quod in primo instanti suæ conceptionis Christus habuerit vsum liberi arbitrij.

Præterea, Liberum arbitrium est facultas voluntatis & rationis (ut in Prima parte habitum est) & ita vsum liberi arbitrij est actus voluntatis & rationis, siue intellectus. Sed actus intellectus præsupponit actum sensus, qui esse non potest sine conuenientia organorum, quæ non videtur fuisse in primo instanti conceptionis Christi. Ergo videtur quod Christus non potuerit habere vsum liberi arbitrij in primo instanti suæ conceptionis.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit in lib. de Trin. Mox ut Verbum venit in vterum, seruata veritate propriæ naturæ factum est caro & perfectus homo. Sed perfectus homo habet vsum liberi arbitrij: ergo Christus habuit in primo instanti suæ conceptionis vsum liberi arbitrij.

RESPONDEO dicendum, quod (sicut supra dictum est) humanæ naturæ, quam Christus assumpsit, conuenit spiritualis perfectio, in qua non proficit, sed eam statim à principio habuit. Perfectio autem vltima non consistit in potentia vel in habitu, sed in operatione. Vnde in 2. de Anima dicitur, quod operatio est actus secundus. Et ideo dicendum est, quod Christus in primo instanti suæ conceptionis habuit illam operationem animæ, quæ potest in instanti haberi. Talis autem est operatio voluntatis & intellectus, in qua consistit vsum liberi arbitrij. Subito enim & in instanti perficitur operatio intellectus & voluntatis, multo magis quam visio corporalis, eo quod intelligere, velle & sentire, non est motus qui sit actus imperfectus (quod successiue perficitur) sed est actus iam perfectus: ut dicitur in 2. de Anima. Et ideo dicendum est quod Christus in primo instanti suæ conceptionis habuit vsum liberi arbitrij.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod esse est prius natura quam agere: non tamen est prius tempore, sed simul cum agens habet esse perfectum, incipit agere, nisi sit aliquid impediens, sicut ignis simul generatur, incipit calefacere & illuminare. Sed calefactio non terminatur in instanti, sed per temporis successione: illuminatio autem perficitur in instanti. Et talis operatio est vsum liberi arbitrij, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod simul cum terminatur consilium vel deliberatio, potest esse electio. Illi autem qui deliberatione consilij primo habent certitudinem de eligendis: & ideo non statim eligunt. Ex quo patet quod deliberatio consilij non præxigit ad electionem, nisi propter inquisitionem incerti. Christus autem in primo instanti suæ conceptionis, sicut habuit plenitudinem gratiæ sanctificantis, ita habuit plenitudinem veritatis cognitiue: secundum illud, Plenum gratiæ & veritatis. Vnde quasi habens omnium certitudinem potuit statim in instanti eligere.

Ad tertium dicendum, quod intellectus Christi secundum scientiam infusam poterat intelligere, etiam non conuertendo se ad phantasmata: ut supra habitum est, vnde poterat in eo esse operatio voluntatis & intellectus absque operatione sensus. Sed tamen potuit in eo esse etiam operatio sensus in primo instanti suæ conceptionis, maxime quantum ad sensum tactus, quo sensus viles proles concepta sentit in matre, etiam antequam animam rationalem obtineat, ut dicitur in libro de Generatione animalium.

Vnde cum Christus in primo instanti suæ

tractatur: ut patet. Et sic antecedens fuit, ac per hoc totus processus literæ.

Ad hoc dicitur, quod aliud est acquirere simpliciter actum secundum: & aliud est transire de vno actu secundo in alium: quia in acquisitione simpliciter actus secundi, quando scilicet anima ex non operante fit operans, consistit de vno actu secundo profectus ipsius animæ: 9. 10. 17. proficit enim acquirendo suam perfectionem: & finem, propter quem est. vniquodque enim est propter suam operationem, ut dicitur 2. Cel. In transendo vero de vno actu secundo in alium, non consistit profectus ipsius animæ: ut patet ex eo quod quandoque ad imperfectionem actus secundi contingit ex profectiori transire: vbi non proficere, sed deficere potius inuenitur. Et propterea licet nullum inconueniens sit ponere in Christo anima nouos D. 746. multos actus secundos per successum temporis: inconueniens tamen esset ponere animam ipsius totaliter quousque quandoque actu secundo: quia fuisset simpliciter imperfecta, tunc & verè proficeret, non secundum hanc vel illam perfectionem, sed simpliciter: quod excellentiæ animæ assumptæ non consonat. Et quia processus literæ fundatur non super hæc vel illa perfectione actus secundi, sed super perfectione spirituali simpliciter, & super profectu secundum spiritualitatem perfectionem simpliciter: ideo verum assumitur, & efficaciter concludit. Propter enim ponere animam Christi à principio ita perfectam simpliciter, non proficeret simpliciter, ac hoc autem manifeste constat sequi & quod à principio fuit in actus secundi perfectione, & quod oppositum, scilicet quod fuerit in principio totaliter absque secundo actu: repugnat perfectioni simpliciter ipsius animæ à principio. Et propterea optimè illatum est, quod habuit in primo instanti illas operationes, quas poruit in illo instanti habere, seruato, intellige tunc, naturæ & decentiæ ordine. Quod dico non confundatis: seruando, quæ est maior ratio de illa quam de illa operatione, quod habita fuerit in illo primo instanti: absque dubio enim constat, primum operum nostrorum, quo in reliquis vterum, consistere in libero arbitrio: & ideo optimè conclusum in litera non solum de possibili, sed de facto in anima Christi tunc.

Cap. 34. In corpore vnica est cœlusio. Christus in primo instanti suæ conceptionis habuit vsum liberi arbitrij. Probatur, humanæ naturæ assumptæ conuenit spiritualis perfectio à principio: ergo Christus in primo suæ conceptionis instanti habuit illam operationem, quæ potest in instanti haberi: ergo habuit tunc vsum liberi arbitrij. Antecedens habetur ex supra dictis, quod Christus non proficit in spirituali perfectione. Consequenter prima probatur: quia perfectio vltima non in potentia, vel habitu, sed operatione consistit, in cuius signum secundo de Anima, operatio actus secundus dicitur. Consequenter secunda probatur: quia operatio intellectus & voluntatis, in qua vsum arbitrij liberi consistit, potest haberi in instanti. Quod declaratur à minori ex operatione visus. Et probatur ratione, quia est motus qui est actus perfectus, ad differentiam motus, qui perficitur successiue, ut dicitur in tertio de anima.

Circa assumptum humani processus dubium occurrit: quonia requirere videtur de perfectione. Nam perfectio actus secundi non est inconueniens, quod de nouo adueniret animæ Christi secundum scientiam infusam: alioquin anima Christi semper fuisset in actu secundo respectu omnium, quæ possunt cognosci per scientiam infusam: quod patet esse falsum. Proficere ergo animam Christi in perfectione spirituali, potest intelligi dupliciter. Primo secundum perfectionem actus secundi: & sic non inconueniens, animam Christi proficere. Alio modo secundum perfectionem actus primi: & sic dato, quod sit inconueniens, est extra propositum: quia de perfectione actus secundi quaeritur

Cap. 34. In corpore vnica est cœlusio. Christus in primo instanti suæ conceptionis habuit vsum liberi arbitrij. Probatur, humanæ naturæ assumptæ conuenit spiritualis perfectio à principio: ergo Christus in primo suæ conceptionis instanti habuit illam operationem, quæ potest in instanti haberi: ergo habuit tunc vsum liberi arbitrij. Antecedens habetur ex supra dictis, quod Christus non proficit in spirituali perfectione. Consequenter prima probatur: quia perfectio vltima non in potentia, vel habitu, sed operatione consistit, in cuius signum secundo de Anima, operatio actus secundus dicitur. Consequenter secunda probatur: quia operatio intellectus & voluntatis, in qua vsum arbitrij liberi consistit, potest haberi in instanti. Quod declaratur à minori ex operatione visus. Et probatur ratione, quia est motus qui est actus perfectus, ad differentiam motus, qui perficitur successiue, ut dicitur in tertio de anima.

Circa assumptum humani processus dubium occurrit: quonia requirere videtur de perfectione. Nam perfectio actus secundi non est inconueniens, quod de nouo adueniret animæ Christi secundum scientiam infusam: alioquin anima Christi semper fuisset in actu secundo respectu omnium, quæ possunt cognosci per scientiam infusam: quod patet esse falsum. Proficere ergo animam Christi in perfectione spirituali, potest intelligi dupliciter. Primo secundum perfectionem actus secundi: & sic non inconueniens, animam Christi proficere. Alio modo secundum perfectionem actus primi: & sic dato, quod sit inconueniens, est extra propositum: quia de perfectione actus secundi quaeritur

Cap. 34. In corpore vnica est cœlusio. Christus in primo instanti suæ conceptionis habuit vsum liberi arbitrij. Probatur, humanæ naturæ assumptæ conuenit spiritualis perfectio à principio: ergo Christus in primo suæ conceptionis instanti habuit illam operationem, quæ potest in instanti haberi: ergo habuit tunc vsum liberi arbitrij. Antecedens habetur ex supra dictis, quod Christus non proficit in spirituali perfectione. Consequenter prima probatur: quia perfectio vltima non in potentia, vel habitu, sed operatione consistit, in cuius signum secundo de Anima, operatio actus secundus dicitur. Consequenter secunda probatur: quia operatio intellectus & voluntatis, in qua vsum arbitrij liberi consistit, potest haberi in instanti. Quod declaratur à minori ex operatione visus. Et probatur ratione, quia est motus qui est actus perfectus, ad differentiam motus, qui perficitur successiue, ut dicitur in tertio de anima.

Circa assumptum humani processus dubium occurrit: quonia requirere videtur de perfectione. Nam perfectio actus secundi non est inconueniens, quod de nouo adueniret animæ Christi secundum scientiam infusam: alioquin anima Christi semper fuisset in actu secundo respectu omnium, quæ possunt cognosci per scientiam infusam: quod patet esse falsum. Proficere ergo animam Christi in perfectione spirituali, potest intelligi dupliciter. Primo secundum perfectionem actus secundi: & sic non inconueniens, animam Christi proficere. Alio modo secundum perfectionem actus primi: & sic dato, quod sit inconueniens, est extra propositum: quia de perfectione actus secundi quaeritur

Cap. 34. In corpore vnica est cœlusio. Christus in primo instanti suæ conceptionis habuit vsum liberi arbitrij. Probatur, humanæ naturæ assumptæ conuenit spiritualis perfectio à principio: ergo Christus in primo suæ conceptionis instanti habuit illam operationem, quæ potest in instanti haberi: ergo habuit tunc vsum liberi arbitrij. Antecedens habetur ex supra dictis, quod Christus non proficit in spirituali perfectione. Consequenter prima probatur: quia perfectio vltima non in potentia, vel habitu, sed operatione consistit, in cuius signum secundo de Anima, operatio actus secundus dicitur. Consequenter secunda probatur: quia operatio intellectus & voluntatis, in qua vsum arbitrij liberi consistit, potest haberi in instanti. Quod declaratur à minori ex operatione visus. Et probatur ratione, quia est motus qui est actus perfectus, ad differentiam motus, qui perficitur successiue, ut dicitur in tertio de anima.

Circa assumptum humani processus dubium occurrit: quonia requirere videtur de perfectione. Nam perfectio actus secundi non est inconueniens, quod de nouo adueniret animæ Christi secundum scientiam infusam: alioquin anima Christi semper fuisset in actu secundo respectu omnium, quæ possunt cognosci per scientiam infusam: quod patet esse falsum. Proficere ergo animam Christi in perfectione spirituali, potest intelligi dupliciter. Primo secundum perfectionem actus secundi: & sic non inconueniens, animam Christi proficere. Alio modo secundum perfectionem actus primi: & sic dato, quod sit inconueniens, est extra propositum: quia de perfectione actus secundi quaeritur

Cap. 34. In corpore vnica est cœlusio. Christus in primo instanti suæ conceptionis habuit vsum liberi arbitrij. Probatur, humanæ naturæ assumptæ conuenit spiritualis perfectio à principio: ergo Christus in primo suæ conceptionis instanti habuit illam operationem, quæ potest in instanti haberi: ergo habuit tunc vsum liberi arbitrij. Antecedens habetur ex supra dictis, quod Christus non proficit in spirituali perfectione. Consequenter prima probatur: quia perfectio vltima non in potentia, vel habitu, sed operatione consistit, in cuius signum secundo de Anima, operatio actus secundus dicitur. Consequenter secunda probatur: quia operatio intellectus & voluntatis, in qua vsum arbitrij liberi consistit, potest haberi in instanti. Quod declaratur à minori ex operatione visus. Et probatur ratione, quia est motus qui est actus perfectus, ad differentiam motus, qui perficitur successiue, ut dicitur in tertio de anima.

Circa assumptum humani processus dubium occurrit: quonia requirere videtur de perfectione. Nam perfectio actus secundi non est inconueniens, quod de nouo adueniret animæ Christi secundum scientiam infusam: alioquin anima Christi semper fuisset in actu secundo respectu omnium, quæ possunt cognosci per scientiam infusam: quod patet esse falsum. Proficere ergo animam Christi in perfectione spirituali, potest intelligi dupliciter. Primo secundum perfectionem actus secundi: & sic non inconueniens, animam Christi proficere. Alio modo secundum perfectionem actus primi: & sic dato, quod sit inconueniens, est extra propositum: quia de perfectione actus secundi quaeritur

Maiorem : quoniam oportet addere quod suppositum sit capax nouae filiationis realis propter excellentiam, siquid persona Christi prouenit, quod non confugiat in eo filiationis realis. Nec oportet fingere intellectum cooperantem filiationem realem, sed ad filiationem rationis non fingitur : sed necessarium conuenit intellecta filiatione ad maternitatem. Et quum dicitur, Si Maria genuisset purum hominem, &c. ergo negatur sequela: quia in purum hominem fuisse personam capax filiationis realis nouam in Christo autem licet aequae accepit naturam a matre: non tamen est aequae subiectum filiationis: quia non est in Christo suppositum capax filiationis realis nouae, ob defectum subiecti propter excellentiam suppositi, ut enim in littera dicitur, omnia requisita ad filiationem realem inueniuntur in Christo nato, excepto subiecto quod quia persona est, & illa est Deus, ideo subiectum realis filiationis nouae esse non potest. Cum quibus tamen tene quod Christus referatur ad matrem reali relatione causati ad causam, & similis ad simile: & sic de aliis relationibus realibus, quae non immediate sunt in supposito subiectiue.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Christus fuerit natus sine dolore matris.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod Christus non fuerit natus sine dolore matris. Sicut enim mors hominum tuberculata est ex peccato primorum parentum (secundum illud Gen. 2. Quaecumque die comederitis ex eo, morte moriemini) ita etiam dolor partus, secundum illud Gen. 3. In dolore paries filios. Sed Christus mortem subire voluit, ergo videtur quod pari ratione eius partus esse debuerit cum dolore.

Præterea, finis proportionatur principio. Sed finis vitae Christi fuit cum dolore secundum illud Isa. 53. Verè dolores nostros ipse tulit. Ergo videtur quod etiam in sua natiuitate fuerit dolor partus.

Præterea, in libro de ortu Saluatoris narratur, quod ad Christi natiuitatem obstetrices occurrerunt, quae videntur esse necessariae parienti propter dolorem, ergo videtur quod beata virgo peperit cum dolore.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in Sermone de Natiuitate, alioque Virgine matrem: Nec in conceptione, inquit, inuenta es sine pudore, nec in partu inuenta es cum dolore.

RESPONDEO dicendum, quod dolor parietis causatur ex aperture meatuum, per quos proles egreditur. Dicitur enim supra, quod Christus est egressus ex clauo vtero matris: & sic nulla violentia aperture meatuum ibi fuit, & propter hoc in illo partu nullus fuit dolor, sicut nec aliqua corruptio. Sed fuit ibi maxima iucunditas, ex hoc quod homo Deus est natus in mundum, secundum illud Isa. 35. Germinans germinabit sicut lilium, & exultabit lætabunda & laudans.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod dolor partus consequitur in muliere commixtionem virile. Gen. 3. postquam dictum est. In dolore paries, subditur, Et sub viri potestate eris. Sed sicut dicit Augustinus in sermone de assumptione P. virginis, ab hac sententia excipitur virgo mater Dei: quia quia sine peccati colluione, & sine virilis admixtionis detrimento Christi suscepit, sine dolore genuit: & sine integritatis violatione, pudore virginitatis integra permansit. Christus autem mortem suscepit spontanea voluntate, ut respondet patri, & iterum ut respondet matri.

Titulus clarus est. In corpore duae sunt conclusiones, prima est, Christus est natus sine dolore matris, probatur, Christus est egressus ex clauo vtero matris, ergo nulla aperture meatuum violentia ibi fuit: ergo in illo partu nullus fuit dolor. Prima consequentia patet, secunda verò probatur: quia dolor parientis causatur ex aperture meatuum, per quos proles egreditur. Et confirmatur conclusio: quia ibi nulla fuit corruptio. Secunda conclusio est: In illo partu fuit maxima iucunditas. Probatur dupliciter, primò ratione: quia homo Deus natus est in mundo, secundò autoritate Isa. 35. Omnia clara sunt.

nobis satisfaceret, non quasi ex necessitate illius sententiae: quia ipse mortis debitor non erat.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Christus moriendo destruxit mortem nostram, ita suo dolore nos à doloribus liberauit: & deo mori voluit cum dolore. Sed dolor parientis matris non pertinebat ad Christum, qui pro peccatis nostris satisfacere veniebat: & ideo non oportuit, quod mater eius pareret cum dolore.

Ad tertium dicendum, quod Luc. 2 dicitur, quod B. Virgo ipsum puerum, quem pepererat, panis inuoluit, & posuit in praesepe. Et ex hoc ostenditur narratio illius libri, qui est apocryphus, esse falsa. Vnde Hieron. dicit contra Eluidium, Nulla ibi obstetrix, nulla muliercularum sedulitas intercessit: & mater & obstetrix fuit. Panis, inquit, inuoluit infantem, & posuit in praesepe. Quae sententia apocryphorum deliramenta conuincit.

ARTICVLVS VII.

Vtrum Christus debuerit in Bethleem nasci.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod Christus non debuerit in Bethleem nasci. Dicitur enim Isa. 2. De Sion exibit lex, & verbum Domini de Hierusalem. Sed Christus est verbum Dei, ergo de Hierusalem debuit prodire in mundum.

Præterea, Math. 2. dicitur scriptum esse de Christo, quod Nazarenus vocabitur: quod sumitur ex eo quod scribitur Isa. 1. Flos de radice eius ascendet. Nazareth enim flos interpretatur. Sed maxime aliquis denominatur à loco suae natiuitatis: ergo videtur quod in Nazareth nasci debuerit, ubi etiam fuit conceptus & nutritus.

Ad hoc Dominus natus est in mundo, ut veritatis fidem annuntiaret: secundum illud Ioan. 18. In hoc natus sum, & ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati. Sed hoc facilius fieri potuisset, si natus fuisset in ciuitate Romana, quae tunc dominatum orbis habebat. Vnde & Paulus Romanis scribens Roma. 1. dicit: Fides vestra annuntiat in vniuerso mundo. Ergo videtur, quod non debuerit in Bethleem nasci.

SED CONTRA est, quod dicitur Michae 5. Et tu Bethleem Ephrata, ex te mihi egredietur qui sit dominator in Israel.

RESPONDEO dicendum, quod Christus in Bethleem nasci voluit duplici ratione. primò quidem, quia factus est ex semine Dauid secundum carnem, ut dicitur Rom. 1. Cui etiam facta fuerat re promissio specialis de Christo, secundum illud 2. Reg. 23. Dixit vir cui constitutum est de Christo Dei Iacob. Et ideo in Bethleem, de qua

Titulus clarus. In corpore vna conclusio: Christus in Bethleem nasci voluit. Probatur dupliciter, primò ad litteram, secundò mysticè. Aduerte hic, quod Autor reddit rationem ex partu loci voliti, quare Christus voluerit

luerit nasci ibi: quae ratio est etiam, ratio quare prophetari fecerit se ibi nasciturum, & propterea non affertur in littera ratio ex parte prophetiae implenda.

In responsione ad secundum nota quod ad litteram ideo in diuersorio nasci elegit Christus ut sacramentum virginis partus occultum absque matris consanguineatūque nota maneret. Si enim in ciuitate peperisset, oportuisset obstetricem vocare, & consanguineas: & sic ut virginitas matris fuisset manifestata, aut reprehensa mater fuisset quod non vocasset, imò forores eius obstetricem etiam ad inuitam matrem conuocasset. Nec obstat, quod in Bethleem natus dicitur quoniam Bethleem appellatio venit etiam sub urbana domus. In cuius signum Herodes audit quod in Bethleem natus dicitur quoniam Bethleem appellatio venit etiam sub urbana domus. In cuius signum Herodes audit quod in Bethleem natus dicitur quoniam Bethleem appellatio venit etiam sub urbana domus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Dauid in Bethleem natus est, ita etiam Hierusalem elegit, ut in ea sedem regni constitueret, & templum Dei ibi edificaret, & sic Hierusalem elegit, ut esset ciuitas simul regalis & sacerdotalis. Saecerdotium autem Christi & eius regnum, praecipue cōsummatum est in eius passione: & ideo conuenienter Bethleem elegit natiuitati, Hierusalem verò passioni. Similiter etiam per hoc hominum gloriae confutauit, qui gloriantur de hoc, quod ex ciuitatibus nobilibus originem ducunt, in quibus etiam praecipue volunt honorari. Christus autem conuersus, in ciuitate ignobili nasci voluit, & in ciuitate nobili pati opprobrium.

Ad secundum dicendum quod Christus flores voluit secundum virtuosam conuersationem. non secundum carnis originem. Et ideo in ciuitate Nazareth educari voluit & nutriti, in Bethleem autem voluit quasi peregrinè nasci. Quia, ut Greg. dicit, per humanitatem, quam assumpserat, quasi in alieno nascebatur: non secundum potestatem, sed secundum naturam. Et etiam (ut Beda dicit) in diuersorio loco egebat, ut nobis multas mansiones in domo Patris sui prepararet.

Ad tertium dicendum, quod sicut dicitur in quodam sermone Ephesini concilij, Si maximam Romam elegisset ciuitatem propter potentiam ciuium, mutationem orbis terrarum putaret, si filius fuisset Imperatoris, potestati vilitatem ascriberent. Sed ut diuinitas cognosceretur orbem transformasse terrarum, pauperulam elegit matrem, & pauperiore patriam. Elegit autem Deus infirma mundi, ut confundat fortia, sicut dicitur primò ad Corinth. 1. Et ideo ut suam potestatem magis ostenderet in ipsa Roma, quae caput mundi erat, etiam caput Ecclesiae suae statuit, in signum perfectae victoriae. Ut exinde fides deriuaretur ad vniuersum mundum: secundum illud Isa. 26. Ciuitatem sublimem humiliabit: & conculcabit eam pes pauperis, scilicet Christi, gressus egenorum, id est, Apostolorum Petri & Pauli.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Christus fuerit tempore congruo natus.

DOCTAVVM sic proceditur. Videtur quod Christus non fuerit congruo tempore natus. Ad hoc enim Christus venerat, ut suos in libertatem reuocaret. Natus est autem tempore seruitutis, quo scilicet totus orbis praecipue Augusti describitur, quasi tributarius factus: ut habetur Luc. 2. Ergo videtur quod non congruo tempore Christus fuerit natus.

secundo Gentibus non fuerat facte: secundum illud Roman. 9. Quorum sunt promissa. Sed Christus natus est tempore, quo Rex alienigena dominabatur: sicut patet Mat. 2. Cum natus esset Iesus in diebus Herodis regis. Ergo videtur quod non fuerit congruo tempore natus.

Præterea, Tempus praesentiae Christi in mundo diei comparatur, propter id, quod ipse est lux mundi: unde ipse dicit Ioan. 9. Me oportet operari opera eius, qui misit me, donec dies est. Sed in aetate sunt dies longiores, quam in hyeme. ergo cum natus fuerit in profundo hyemis xviii. Calendas Ianuarij, videtur quod non fuerit conuenienter tempore natus.

SED CONTRA est quod dicitur Galat. 4. Cum venit plenitudo temporis, misit Deus filium suum factum ex muliere, factum sub lege.

RESPONDEO dicendum, quod, haec est differentia inter Christum & alios homines, quod alij homines nascuntur subiecti necessitati temporis. Christus autem tanquam dominus & conditor omnium temporum elegit sibi tempus, in quo nasceretur, sicut & matrem & locum. Et quia quae à Deo sunt, ordinata sunt, & conuenienter disposita: consequens est quod conuenientissimo tempore Christus nasceretur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Christus venerat nos in statum libertatis reducere de statu seruitutis. Et ideo sicut moralitatem nostram suscepit, ut nos ad vitam reduceret, ita (ut Beda dicit) eo tempore dignatus est incarnari, quo mox natus, centu Caesaris adscriberetur, atque ob nostri liberationem ipso seruitio subderetur.

Tempore etiam illo quo totus orbis sub vno principe viuebat, maxima pax fuit in mundo & ideo decebat ut illo tempore Christus nasceretur, qui esset pax nostra faciens vtraque vnum: ut dicitur Ephes. 2. Vnde Hieronymus. dicit super Isaiam. Veteres si reuoluamus historias, inueniemus vsque ad vigesimum octauum annum Caesaris Augusti, in toto orbe terrarum fuisse discordiam: orto autem Domino, omnia bella cessauerunt, secundum illud Isa. 2. Non leuabit gens contra gentem gladium. Congruerat etiam ut in illo tempore, quo vnus princeps dominabatur in mundo, Christus nasceretur, qui venerat congregare suos in vnum, ut esset vnum ouile & vnus pastor, ut dicitur Ioan. 10.

Ad secundum dicendum, quod ideo Christus Regis alienigenae tempore nasci voluit, ut impleteret prophetia Iacob dicentis Genes. penult. Non auferetur sceptrum de Iuda, & dux de femore eius donec veniat qui mittendus est. Quia ut Chryostomus dicit super Matth. quoad iudaica gens sub Iudaicis regibus, quamuis peccatoribus tenebatur, prophetae mittebantur ad remedium eius. Nunc autem quando lex Dei sub potestate Regis iniqui tenebatur, nascitur Christus, quia magna & desperabilis infirmitas, medicum artificiosum querebat.

Ad tertium dicendum, quod sicut dicitur in lib. de q. veter. & noui Testam. tum Christus nasci voluit, quando lux diei crementum incipit accipere: ut ostenderetur quod ipse venerat ut homines crescerent in lucem diuinam, secundum illud Luc. 1. op. 14. Illuminare his qui in tenebris & in vmbra mortis sedent. Similiter etiam asperitatem hyemis elegit ad natiuitatem, ut extunc carnis afflictionem pateretur pro nobis.

QVAESTIO TRICESIMA SEXTA, DE Manifestatione Christi nati, in octo articulis diuisa.

INDE considerandum est de manifestatione Christi nati. Et circa hoc quaeruntur octo. Primò, vtrum natiuitas Christi debuerit esse omnibus manifesta.

2. 2. 90. 164. 41. 2. ad 3.

Ser. 14. 107. 10.

q. 2. 8. 47. 2.

Ca. 4. 10. 2.

Hom. 8. in Euang.

Cap. 2. in Luc. et c. 7. in op. Beda 10. 2.

Infra, q. 40. art. 10. 1. Et Mat. 2. co. 6. Et opus, 60. c. Etia, 3.

Ca. 9. sua diuisio. * Aliis censur.

Ca. 2. super illud. Non leuabit gens.

Hom. 2. 10. 2.

q. 53. 10. 4. inter op. 14.

Super Quaestionis tricesimae sextae Articulum primum.

Titulus clarus. In corpore vnica conclusio: Natiuitas Christi non debuit esse communiter omnibus manifesta. Probatur tripliciter: primò ex mysterio passionis impleto: secundò ex fide merito: tertio ex humanitatis assumptae testificanda veritate. Clarèque sunt omnia nisi quòd secunda ratio non caret scrupulo: quia aut est sermo de Christi natiuitatis manifestatio ne per visionem, aut per attestatiõem. Si enim est sermo de manifestatiõne per visionem, tollere tur proculdubio meritum fidei: quia tolleretur ipsa fides seipsum visum: non enim credit quòd videt. Sed huic sensui obstat: quia manifestatio negata omnibus, est facta quibusdam, puta Pastoribus & Magis: quibus non per visionem, sed per attestatiõem Angelorum & stellæ manifestata est Christi natiuitas. Si verò est sermo de manifestatiõne per attestatiõem, non sequitur quòd tollatur meritum fidei: & falsò in litera diceretur, si manifestis indicis, Xpo nascete, eius natiuitas omnibus appareret, id tolleretur ratio fidei. Vnde & Magis manifestis indicis natiuitas Xpi apparuit: & tamè non est ratio fidei ablata respectu natiuitatis Xpi. Ad hoc dicitur, quòd sermo literæ est de manifestatiõne tali, qualis facta est Pastoribus, Magis, Simeoni & Annæ. Et Pastoribus quidè & Magis nulla constat manifestatiõnem factam nisi per attestatiõem: Angelorum enim testificati sunt ad Pastores, & stella ad Magos, Simeonem autem & Annæ qualis fuerit reuelatio facta (an scilicet testificatiua tantum, an illustratiua ad videndum) licet in euangelio non scribatur: ex ipso tamen insinuari videtur, quòd testificatiua tantum fuerit. Quoniam vltra promissionem Christi domini inspiratiõem describitur impulsua ad videndum corporalibus oculis Christum: dum dicitur quòd Simeon in spiritu venit in templum, & minus de Anna dicitur: vt patet in textu euangelij. Et propterea in conclusiõne istius articuli sermo est de manifestatiõne per attestatiõnem talem, qualis facta creditur Pastoribus, Magis, Simeoni & Annæ: intencitque auter, quòd non debuit Christi natiuitas manifestari sic omnibus. Et secunda ratio nõ redit ad hoc quòd talis manifestatio abstulisset fidem: sed ad hoc, quòd talis manifestatio minuisset meritum fidei: sic enim in litera dicitur, quia hoc dimiuisset meritum fidei: probatur autem in litera, quòd talis manifestatio omnibus dimiuisset meritum fidei: ex

- Secundò, vtrum debuerit aliquibus manifestari.
Tertio, quibus manifestari debuerit.
Quartò, vtrum debuerit ipse manifestare, vel potius manifestari, per alios.
Quintò, per quæ alia manifestari debuerit.
Sextò, de ordine manifestatiõnum.
Septimò, de stella per quam manifestata fuit eius natiuitas.
Octauò, de veneratione Magorum, qui per stellam, Christi natiuitatem cognouerunt.

ARTICVLVS I.

Vtrum natiuitas Christi debuerit esse omnibus manifesta.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd Christi natiuitas debuerit esse omnibus manifesta. Impletio enim promissioni debet respondere. Sed de promissione aduentus Christi dicitur in Psal. 49. Deus manifestè veniet. Venit autem per carnis natiuitatem. Ergo videtur quòd eius natiuitas debuerit esse toti mundo manifesta.

2 Præterea, 1. ad Timoth. 1. dicitur: Christus in hunc mundum venit peccatores saluos facere. Sed hoc non fit, nisi in quantum eis gratia Christi manifestatur, secundum illud Tit. 2. Apparuit gratia Dei & Saluatoris nostri omnibus hominibus, erudiens nos, vt abnegantes impietatem & secularia desideria sobriè, & piè, & iuste viuamus in hoc seculo. Ergo videtur quòd Christi natiuitas debuerit omnibus esse manifesta.

3 Præterea, Deus super omnia prior est ad miserandam, secundum illud Psal. 144. Miserationes eius, super omnia opera eius. Sed in secundo aduentu, quo iustitias iudicabit, veniet omnibus manifestus: secundum illud Matth. 24. Sicut fulgur exit ab Oriente, & patet vsque in Occidentem, ita erit aduentus Filij hominis. Ergo multò magis primus aduentus, quo natus est in mundo, secundum carnem, debuit esse omnibus manifestus.

SED CONTRA est, quòd dicitur Isa. 45. Verè tu es Deus absconditus, sanctus Israel saluator. Et Isa. 53. Quasi absconditus est vultus eius & despectus.

RESPONDEO dicendum, quòd natiuitas Christi non debuit esse communiter omnibus manifesta. Primò quidem: quia per hoc impedita fuisset humana redemptio, quæ per crucem eius peraãta est. Quia, vt dicitur 1. ad Corint. 2. Si cognouissent, nunquam Dominum gloriar crucifixissent.

Secundò quia hoc dimiuisset meritum fidei, per quam venerat homines iustificare: secundum illud Rom. 3. Iustitia Dei per fidem Iesu Christi. Si enim manifestis indicis Christo nascete eius natiuitas omnibus appareret, iam tolleretur ratio fidei: quæ est argumentum non apparitum vt dicitur Hebr. 11.

Tertio, quia per hoc venisset in dubium veritas humanitatis ipsius: vnde Aug. di-

hoc quòd manifestatio faciens euidentiam tollit totaliter fidem. Tanquam si dixisset, signum quòd talis manifestatio minueret fidem, est, quia si manifestatio crederet vsque ad euidentiam: colleret totaliter fidem. hoc enim ostendit manifestatiõnem talem, esse propinquam manifestatiõni euidentie, ac per hoc dimiuentè meritum fidei: vt pote propinquam tollenti totaliter fidem: propinquum enim calido est tepidum. Vnde in illa cõditionali, si manifestis indicis Christo nascente, eius natiuitas omnibus appareret, iam tolleretur ratio fidei: loquitur de indicis ita manifestis, vt natiuitas Xpi redderent apparentem, hoc est euidentè: sic em fides est arguendum nõ apparentium, hoc est nõ euidentium. Dupliciter quidem possunt esse indicantia rem, quæ ad red dentiam illam creditur. Inter hæc est magna latitudo: & in hoc genere sunt omnia testimonia siue Angelorum siue miraculorum, siue hominum, nec non ipsius Dei si vltra attestatiõem non proceditur: & sic fuit manifestata Christi natiuitas supra dictis. Quædam vero iudiciã rem sic, quæ reddant illam euidentem: vt in demonstratiuis, effectus per discernendum demonstratiuè indicat causam, reddit enim illa euidenter notam, & in diuinis lumen clarum menti Angelicæ, vel humanæ infusum: totum sic fidem respectu illius. Prima autè indicia quoniam sunt manifesta, vt per miracula & Angelos, & c. licet nõ tollat, minuit tamen meritum fidei: propter propinquitatem ad apparentiam. Quod ex eo potes percipere quòd Dominus Thomas dixit, ita quem arguens ipsum de talibus indicis quæstis: Quia vidisti, scilicet indicia manifesta in me, credidisti me Deum, & c. cõmendando ab opposito Angelorum fidem subdidit. Beati qui nõ viderunt & crediderunt: non quam em Dominus ex opposito commendasset credentes, qui nõ viderunt, nisi ipsum videre minueret meritum credendi. Et si insisteret ergo Magi & Pastores minus meruerunt credendo: respondetur quòd quantum est ex parte manifestatiõis, minus meruerunt credendo: hoc est minore occasione merendi in credendo habuerunt. Sed cum hoc stat quòd Magi meruerunt credendo ex parte ipsorum credentiũ. Et hoc præponderat: quia meritum ex parte merentis maximè pensatur. Cum hoc quoque stat, quòd licet etiã nihil mererent credendo natiuitatè Xpi, puta si vidissent: tamen multo plus meruissent amando, quam alij credendo & amando, propter maiorem delectatiõem ex visu, quam ex fide productam.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd autoritas illa intelligitur de aduentu Christi ad iudicium: secundum quòd Glossa ibidem exponit.

AD SECUNDVM dicendum, quòd, de gratia Dei saluatoris erudiendi erant omnes homines ad salutem. non in principio natiuitatis eius: sed postea tempore procedente, postquam operatus est in salutem in medio terræ. Vnde post passionem & resurrectionem suam dicit discipulis suis, Matt. vlt. Euntes docete omnes Gentes.

AD TERTIUM dicendum, quòd ad iudicium requiritur quòd autoritas iudicis cognoscatur: & propter hoc oportet, quòd aduentus Christi ad iudicium sit manifestus. Sed primus aduentus fuit ad omnium salutem quæ est per fidem, quæ quidem est de non apparentibus: & ideo primus Christi aduentus debuit esse occultus.

ARTICVLVS II.

Vtrum natiuitas Christi debuerit aliquibus manifestari.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quòd natiuitas Christi nulli debuerit manifestari: quia vt dictum est, hoc erat congruum humanæ saluti, vt primus Christi aduentus esset occultus. Sed Christus venerat, vt omnes saluaret, secundum illud 1. ad Tim. 4. Qui est saluator omnium maximè fidelium. Ergo natiuitas Christi nulli debuit manifestari.

2 Præterea, Ante natiuitatè Christi, manifestata erat beatæ Virgini & Ioseph futura Christi natiuitas. Non ergo erat necessarium Christo nato, eandem aliis manifestari.

3 Præterea, Nullus sapiens manifestat id ex quo turbatio nascitur, & detrimentum aliorum. Sed manifestata Christi natiuitate, subiecta est turbatio. dicitur enim Matth. 2. quòd audiens Herodes Christi natiuitatem, turbatus est, & omnis Hierosolyma cum illo. Cessit etiam hoc in detrimentum aliorum: quia ex hac occasione Herodes occidit pueros in Bethleem, & in omnibus finibus eius. à bimatu, & infra. Ergo videtur quòd non fuerit conueniens Christi natiuitatem aliquibus manifestari.

SED CONTRA est, quòd Christi natiuitas nulli fuisset proficua, si omnibus esset occulta. Sed oportebat Christi natiuitatem esse proficua: alioquin frustra natus fuisset: ergo videtur quòd aliquibus manifestari debuerit Christi natiuitas.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Apostolus dicit Ro. 13. Quæ à Deo sunt, ordinata sunt. Pertinet autem ad diuinæ sapientiæ ordinem, vt Dei dona &

cõclusio: Natiuitas Christi debuit quibusdam manifestari. Probatur: Ad diuinæ sapientiæ ordinem pertinet, vt Dei dona & secreta nõ æqualiter ad omnes: sed immediate ad quosdam & per eos ad alios deueniant. Ergo in mysterio natiuitatis hoc debuit obseruari. Antecedens declaratur ex autoritate Actuum 10. de mysterio resurrectionis Christi. Consequentiã probatur ex autoritate ad Rom. 13. Omnia ex se & antedictis sunt clara. In responsione ad tertium, de morte innocentiũ ab Herode, habes etiam Gentilium testimonium. Macrobius enim in Saturnalibus narrat Augustum audita talium necesse dixisse. Mallem porcus, quam filius fuisse Herodis: fuit enim etiã vnus infans Herodis filius cum aliis interfectis. porcos autem Iudæi non interficiunt, quia non vescuntur carne suilla. Est enim hoc velut testimonium ab hostibus ad querendum Christum natum.

Super Quaestionis tricesimæ sextæ Articulum tertium.

Titulus clarus.

In corpore vnica est cõclusio (subintellecta). Conuenienter electi sunt illi, quibus est Christi natiuitas manifestata. Probatur: Salus futura per Christum ad omnem hominum diuersitatem pertinebat: ergo Christus natus omnibus cõditionibus hominum est conuenienter manifestatus. ergo Pastoribus, Magis, Simeoni & Annæ conuenienter. Antecedens probatur ex autoritate Apostoli Consequentiã probatur: quia hoc, scilicet salus tot diuersorum, in Christi natiuitate debuit præfigurari, vt nulla hominum cõditio ad Christi salutem excluderetur. Secunda verò consequentiã declaratur ex sex diuersitatibus inter istos inuentis: prima inter Iudæos & Gentiles: secunda inter propinquos & distantes: tertia inter sapientes & simplices: quarta inter potentes & viles: quinta inter peccatores & iustos: sexta inter matres & feminas. Omnia clara sunt.

Hom. 10. in Euan.

Ser. 30. ant. me.

Serm. 4. Epiph.

Hom. 2. in Matt. 10. 2.

Serm. 4. de Epiph.

Ho. 2. in Matt. in opere im perf.



TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non sint conuenienter electi illi, quibus est Christi natiuitas manifestata. Dominus enim Matthæi 10. mandauit discipulis. In viam Gentium ne abieritis, vt scilicet prius manifestaretur Iudæis quàm Gentibus. Ergo videtur quòd multò minus à principio fuerit reuelanda Christi natiuitas Gentilibus, qui ab Oriente venerunt: vt habetur Matthæi 2.

2 Præterea, Manifestatio diuinæ veritatis præcipuè debet fieri ad Dei amicos: secundum illud Iob 36. Annuntiat de ea amico suo. Sed Magi videntur esse Dei inimici: dicitur enim Leuitic. 19. Non dechnetis ad Magos, nec ab ariolis aliquid sciscitemini. Non ergo debuit Christi natiuitas Magis manifestari.

3 Præterea, Christus venerat totum mundum à potestate diaboli liberare. vnde dicitur Malach. 1. Ab Ortu solis vsque ad Occasum, magnum est nomen meum in Gentibus. Non ergo solum in Oriente positus debuit manifestari, sed etiam vbique terrarum.

4 Præterea, Omnia sacramenta veteris legis erant Christi figura. Sed sacramenta veteris legis dispensabantur per ministerium sacerdotum legalium. Ergo videtur quòd magis debuerit Christi natiuitas manifestari sacerdotibus in templo, quàm pastoribus in agro.

5 Præterea, Christus ex Virgine matre natus est, & ætate paruulus erat. Conuenientius igitur videtur fuisse, quòd Christus manifestaretur iuuenibus & virginibus, quàm senibus & coniugatis, vel viduis: sicut Simeoni & Annæ.

SED CONTRA est quòd dicitur Ioan. 13. Ego scio quos elegerim: Quæ autem sunt secundum Dei sapientiã, conuenienter sunt. Ergo conuenienter sunt electi illi, quibus est manifestata Christi natiuitas.

RESPONDEO dicendum, quòd salus, quæ erat futura per Christum, ad omnem diuersitatem hominum pertinebat, quia sicut dicitur Colos. 3. In Christo Iesu non est masculus & femina. Gentilis & Iudæus, seruus & liber, & sic de aliis huiusmodi. Et vt hoc in ipsa Christi natiuitate præfiguraretur, omnibus conditionibus hominum est manifestatus, quia vt Augustinus dicit in sermone de Epiphania: Pastores fuerunt Israelitæ, Magi, Gentiles, illi propè, isti longè: vtrique tamen ad angularem lapidem concurrerunt. Fur etiam inter eos alia diuersitas: nam Magi fuerunt sapientes & potentes: pastores autem simplices & viles. Manifestata est etiam est iustus, Simeoni & Annæ, & peccatoribus, scilicet Magis. Manifestatus est etiam & viris & mulieribus: vt per hoc ostenderetur, nullam conditionem hominum excludi à Christi salute.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa manifestatiõ natiuitatis Christi fuit quædam prælibatio plenæ manifestatiõis quæ erat futura. Et sicut in secunda manifestatiõne primò annuntiata est gratia Christi per Christum & eius Apostolos Iudæis, & postea Gentilibus: ita ad Christum primò peruenerunt pastores, qui erant primitiæ Iudæorũ, tanquam propè existentes: & postea venerunt Magi à remotis, qui fuerunt primitiæ Gentium vt Aug. dicit.

AD SECUNDVM dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in sermone de Epiphania. Sicut præualet imperitia in rusticitate pastorum, ita præualet impietas in sacrilegijs Magorum: vtrosque tamen sibi lapis ille angularis attribuit, quippe qui venit stulta eligere, vt confunderet sapientes: & non vocare iustos, sed peccatores: vt nullus magnus superbiat, nullus infirmus desperaret. Quidam tamen dicunt, quòd isti Magi non fuerunt malefici, sed sapientes Astrologi: qui apud Persas vel Chaldæos Magi vocantur.

Ad tertium dicendum, quòd sicut Chrysostr. dicit, ab Oriente venerunt Magi, quia vnde dies nascitur, inde initium fidei processit: quia fides lumen est animarum. Vel quia omnes qui ad Christum veniunt, ab ipso & per ipsum veniunt, de quo dicitur Zachar. 6. Ecce vir, Oriens nomen eius. Dicuntur autem ab Oriente, ad literam, venisse: vel quia de vltimis Orientis partibus venerunt, secundum quosdam, vel quia de aliquibus vicinis partibus Iudææ venerunt, quæ tamen sunt regionis Iudæorum ad Orientem. Credibile tamen est, etiam in alijs partibus mundi aliqua indicia natiuitatis Christi apparuisse, sicut Romæ fluxit oleum, & in Hispania apparuerunt tres soles, paulatim in vnum coeuntes.

Ad quartum dicendum, quòd sicut Chrysostr. dicit, Angelus manifestans Christi natiuitatem, non iuit Hierosolymam, non requiuit Scribas & Phariseos: erant enim corrupti & præ iniuita Tertia S. Thomæ. M M m 3 dia

ARTICVLVS III.

Vtrum sint conuenienter electi illi, quibus est Christi natiuitas manifestata.

Super Quaestionis tricesimæ sextæ Articulum secundum.

Titulus clarus est.

In corpore vnica cõclusio.

Infrã, q. 39. ar. 8.

Epiph. 3. paulò ante med.

Ser. 4. to.

Aliis cõmunitè vt, scilicet, etc.

Ser. 2. de Epiph. 10. Ser. 10.

Ho. 2. in Matt. 10.

Super Quaestione tricesima sexta articulum quintum.

Itulucelarus. In corpore vniuersa conclusio: Christus non per seipsum, sed per alias creaturas suam natiuitatem manifestare debuit. Probatur: Natiuitas Christi, ordinata est ad humanam salutem per fidem: ergo oportebat ita manifestari, vt fides deitatis fidei humanitatis non praediuicet: ergo non per seipsum, sed per alias creaturas debuit manifestari. Prima conclusio probatur: quia fides salutaris est circa vtraque, scilicet deitatem & humanitatem Christi. Secunda probatur: quia fides humanitatis fit, dum Christus in seipso humanitatem infirmam, sicut alij, exhibuit: fides vero deitatis, dum per creaturas, Angelos scilicet & stellam pastoribus, Magis, Simeoni, Annæque virtus deitatis manifestatur.

ARTICVLVS III.

Vtrum Christus per seipsum natiuitatem suam manifestare debuerit.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod Christus per seipsum natiuitatem suam manifestare debuerit. Cauti enim quæ est per se semper est potior ea quæ est per aliud: vt dicitur 8. Phisicorum. Sed Christus iam natiuitatem manifestauit per alios, puta pastoribus, per Angelos, & Magis per stellam. Ergo multo magis per seipsum debuit suam natiuitatem manifestare.

2. Præterea, Ecclesiastici 20. dicitur Sapientia abscondita & thesaurus inuisus, quæ utilitas in vniuersis? Sed Christus a principio suæ conceptionis plenè habuit sapientiæ & gratiæ thesaurum. Nisi ergo hæc plenitudinem manifestasset per opera & verba, fuisset frustra ei data sapientia & gratia: quod est inconueniens: quia Deus & natura nihil frustra facit: vt dicitur in 1. de Cælo.

3. Præterea, In libro de Infantia Saluatoris legitur, quod Christus in sua pueritia multa miracula fecit. Et ita videtur quod suam natiuitatem per seipsum manifestauerit.

SED CONTRA est, quod Leo Papa dicit, quod Magi inuenerunt puerum seipsum nulla a humanæ infantie generalitate discretum. Sed alij infantes non seipsum manifestant. Ergo neque decuit, quod Christus per seipsum suam natiuitatem manifestaret.

RESPONDEO dicendum, quod natiuitas Christi ad humanam salutem ordinabatur, quæ quidem est per fidem. Fides autem salutaris diuinitatem, & humanitatem futuris conuincitur. Oportebat igitur ita manifestari natiuitatem Christi, vt demonstratio diuinitatis eius, fidei humanitatis ipsius non præiudicaret. Hoc autem factum est, dum Christus in seipso natiuitatem similem infirmitati humanæ exhibuit, & tamen per Deum creaturas diuinitatis virtutem in se monstrauit. Et ideo Christus non per seipsum suam natiuitatem manifestauit, sed per quasdam alias creaturas.

AD PRIMVM ergo dicendum quod in via generationis & motus oportet per imperfecta ad perfectum perueniri. Et ideo Christus prius manifestatus est per alias creaturas: & postea manifestauit se per seipsum manifestatione perfecta.

AD SECUNDUM dicendum, quod licet sapientia abscondita fit inuisibilis: non tamen ad sapientem pertinet, vt quolibet tempore manifestet seipsum, sed tempore congruo dicitur enim Ecclesiastici 20. Est ta-

gens non habens sensum loquelæ, & est ta- cens sciens tempus apti temporis. Sic ergo sapientia Christo data non fuit inutilis, quia seipsum tempore congruo manifestauit: & hoc ipsum, quod tempore congruo abscondebatur, est sapientiæ indicium.

Ad tertium dicendum, quod liber ille de infantia Saluatoris est apocryphus. Et Chrysofostomus super Ioannem. quod Christus non fecit miracula antequam aquam conuertit in vinum, secundum illud quod dicitur Ioannem 2. Hoc fecit initium signorum Iesus. Si enim secundum primam ætatem miracula fecisset, non indignissent Israël: alio manifestante eum: cum tamen Ioannes Baptista dicat Ioannem 1. Vt manifestetur in Israël, propterea veni in aqua baptizans. Decenter autem non incepit facere signa in prima ætate: existimasset enim phantasma esse incarnationem, & ante opportunitatem tempus crucis tradidissent liuore liquefacti.

ARTICVLVS V.

Vtrum natiuitas Christi debuerit per Angelos & stellam manifestari.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod non debuerit manifestari per Angelos Christi natiuitas. Angeli enim sunt spirituales substantiæ secundum illud Psalmi 103. Qui facit Angelos suos spiritus. Sed Christi natiuitas erat secundum carnem, non autem secundum spirituale eius substantiam. Ergo non debuit per Angelos manifestari.

2. Præterea, Maior est affinitas iustorum ad Angelos quam ad quoscunque alios, secundum illud Psalmi 51. Immitet Angelus Domini in circuitu timentium eum, & eripiet eos. Sed iustus scilicet Simeoni & Annæ, non est manifestata Christi natiuitas per Angelos. Ergo nec pastoribus per Angelos manifestari debuit.

3. Præterea, Videtur quod nec Magis debuerit manifestari per stellam. Hoc enim videtur esse erroris occasio, quantum ad illos, qui æstimant sydera natiuitatibus hominum dominari. Sed occasiones peccandi sunt hominibus auferendæ. Non ergo fuit conueniens, quod per stellam Christi natiuitas manifestaretur.

4. Præterea, Signum oportet esse certum ad hoc, quod per ipsum aliquid manifestaretur. Sed stella non videtur esse signum certum natiuitatis Christi. Ergo inconuenienter fuit Christi natiuitas per stellam manifestata.

SED CONTRA est, quod dicitur Deuteronomio 32. Dei perfecta sunt opera. Sed talis manifestatio fuit opus diuinum. ergo per conuenientia signa fuit effecta.

RESPONDEO dicendum, quod sicut manifestatio syllogistica fit per ea, quæ sunt magis nota ei, cui est aliquid manifestandum: ita manifestatio quæ fit per signa, debet fieri per ea quæ sunt familiaria illis, quibus manifestatur. Manifestum est autem, quod uis iustis est familiare & consuetum interiori Spiritui sancti instinctu edoceri, absque signorum sensibilibus demonstratione, scilicet per Spiritum prophetiæ. Alij vero corporalibus rebus dediti, per sensibilia ad intelligibilia adducuntur. Iudæi autem consueti erant diuina responsa per Angelos accipere, per quos etiam legem acceperant secundum illud Actuum 7. Accepistis legem in dispositione Angelorum. Gentiles vero, & maxime Astrologi, conuerti sunt stellarum cursu inspicere. Et ideo iustis, scilicet Simeoni & Annæ, manifestata est Christi natiuitas per interiorem instinctum Spiritus sancti: secundum illud Luc. 2. Responsum accepit a Spiritu sancto, non visurum se mortem, nisi prius videret Christum Domini. Pastoribus autem & Magis tæquam rebus corporalibus deditis manifestata est Christi natiuitas per visibiles apparitiones. Et quia natiuitas non erat purè terrena, sed quodammodo cælestis, ideo per signa cælestia vtriusque Christi natiuitas reuelatur. Vt enim

Ho. 22. 10. 3.

Ho. 22. 10. 3.

Li. 2. c. 5. 10. 6.

Ho. 6. in Matt. 10. 2.

Ho. 2. in Matt. 10. 2.

94. 39. 10. 4. Aug.

Ser. 7. 10. 10.

Super Quaestione tricesima sexta articulum sextum.

Itulucelarus. Temporis quærit, quo prius pastoribus, deinde Magis, demum Simeoni & Annæ natiuitas est Christi natiuitas.

In corpore Auctor duo facit: primò ordinem manifestationum ex Euangelij autoritate aperit, scilicet quod ipso die Natalis Pastoribus, decimatertia die Magis quadragesima Simeoni & Annæ. Secundo rationem reddit optimam ex significatiua. Omnia clara sunt in litera.

In responsione ad tertium, de tempore occisionis innocentium non multum constat. Ex Euangelio siquidem habetur quod non statim occisi sunt. nam post adorationem Magorum in domo diuersoria iuxta Bethleem (in qua natus est Christus) oblatus est Dominus in templo, & postea portatus a parentibus in Nazareth, ubi Angelus dixit ad Ioseph, Fuge in Ægyptum: futurum est enim vt Herodes querat puerum ad perdendum eum. Hoc enim oportet fuisse, postquam ex Hierusalem venerit parentes eius in Nazareth, vt Lucas narrat: si enim antè fuisset, non venisset in Hierusalem, nec inde in Nazareth. Vnde certum relinquunt, quod non statim Herodes scuit in pueros: sed incertum est quanto tempore post seuerit in eos. Satis rationale est illud impedimentum ex Romano itinere: quia pro historia habetur quod Romam fuerit a filiis accitatus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod illud manifestatione indiget, quod de se est occultum: non autem illud quod de se est manifestum. Caro autem eius, qui nascebatur, erat manifesta, sed diuinitas erat occulta. Et ideo conuenienter manifestata est illa natiuitas per Angelos, qui sunt Dei ministri. Vnde & cum claritate Angelus apparuit, vt ostenderetur quod ille, qui nascebatur, erat splendor paternæ gloriæ.

Ad secundum dicendum, quod iusti non indigebant visibili apparitione Angelorum: sed eis sufficiebat interior instinctus Spiritus sancti propter eorum perfectionem.

Ad tertium dicendum, quod stella natiuitatem Christi manifestans, omnem occasionem erroris subtrahit. Vt enim Augustinus dicit contra Faustum, nulli astrologi ita constituerunt nascentium hominum fata vel stellis, vel aliquam stellarum homine aliquo nato circuitu sui ordinem reliquisse, & ad eum, qui natus est, perrexisse assererent: sicut circa stellam quæ demonstrat natiuitatem Christi. Et ideo per hoc non confirmatur error eorum, qui sortem nascentium hominum astrorum ordini arbitrantur, non autem credit astrologum ordinem ad hominis natiuitatem posse mutari. Similiter etiam, vt Chrysofostomus dicit, non est hoc astronomi opus, a stellis scire eos qui nascuntur: sed ab hora natiuitatis futura prædicere. Magi autem tempus natiuitatis non cognouerunt: vt hinc fumentes initium, a stellarum motu futura cognoscerent, sed potius econuerso.

Ad quartum dicendum, quod sicut Chrysofostomus refert, in quibusdam scripturis apocryphis legitur, quod quædam gens in extremo Orientis iuxta Oceanum, scripturam quandam habebat ex nomine Seth de hac stella, & muneribus huiusmodi offerendis, quæ gens diligenter obseruabat huius stellæ exortum, postis exploratoribus duodecim, qui certis temporibus de nocte ascendebant in montem, in quo postmodum eam viderunt. habentem in se quasi paruuli formam, & super se similitudinem crucis. Vel dicendum, quod sicut dicitur in libro de Quaestionebus veteribus, & noui Testamenti. Magi illi traditionem Balaam sequebantur, qui dixit, Orietur stella ex Iacob. Vnde videntes stellam extra ordinem mundi, hanc esse intellexerunt, quam Balaam futuram indicem Regis Iudæorum prophetauerat. Vel dicendum, sicut Augustinus dicit in sermone de Epiphania, quod

Ho. 6. in Matt. 10. 2. Ho. 10. in Euang.

Li. 2. c. 5. 10. 6.

Ho. 6. in Matt. 10. 2.

Ho. 2. in Matt. 10. 2.

94. 39. 10. 4. Aug.

Ser. 7. 10. 10.

ab Angelis aliqua admonitione reuelationis audierunt Magi, quod stella Christum natum significaret: & probabile videtur quod à bonis quoque in Christo adorando salus eorum iam quærebatur. Vel sicut Leo Papa dicit in sermone de Epiphania, præter illam speciem, quæ corporeum incitauit obtutum. fulgentior veritatis radius eorum corda perdocuit, quod ad illuminationem fidei pertinebat.

ARTICVLVS VI.

Vtrum natiuitas Christi ordine conuenienti fuerit manifestata.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienti ordine Christi natiuitas fuerit manifestata. Illis enim debuit primò manifestari Christi natiuitas, qui Christo propinquiores fuerunt, & qui magis Christum desiderabant: secundum illud Sapient. 6. Præoccupat eos, qui se concupiscunt, vt se priorem illis ostendat. Sed iusti propinquissimi erant Christo per fidem, & maxime eius aduentum desiderabant: vnde dicitur Luc. 2. de Simeone, quod erat homo iustus & timoratus, expectans redemptionem Israël. Ergo prius debuit manifestari Christi natiuitas Simeoni, quam pastoribus, vel Magis.

2. Præterea, Secundum Augustinum. Magi fuerunt primitiæ Gentium Christo crediturorum. Sed primò plenitudo Gentium intrat ad fidem, & postmodum omnis Israël saluus fiet: vt dicitur Romanor. 11. Ergo primò debuit manifestari Christi natiuitas Magis quam pastoribus.

3. Præterea, Math. 2. dicitur, quod Herodes occidit omnes pueros, qui erant in Bethleem & in omnibus finibus eius. à bimatu & infra, secundum tempus quod exquiserat à Magis. Et sic videtur quod per duos annos post Christi natiuitatem Magi ad Christum peruenerint. Inconuenienter igitur post tatum tempus fuit Gentilibus Christi natiuitas manifestata.

SED CONTRA est quod dicitur Daniel. 2. Ipse mutat tempora & ætates. Et ita tempus manifestationis natiuitatis Christi videtur congruo ordine esse dispositum.

RESPONDEO dicendum, quod Christi natiuitas primò quidem manifestata est Pastoribus ipso die natiuitatis Christi: vt enim dicitur Luc. 2. erant in regione eadem vigiles & custodientes vigilias noctis super gregem suum: & vt discesserunt ab eis Angeli in cælum, loquebantur adinuicem, transeamus vsque Bethleem & venerunt festinantem. Secundo autem Magi peruenerunt ad Christum decimatertia die natiuitatis eius, quo die festum Epiphaniæ celebratur. Si enim reuoluto anno, vel etiam duobus annis venissent, non inuenissent eum in Bethleem: cum scriptum sit Luc. 2. quod postquam perfecterunt omnia secundum legem Domini (offerentes scilicet puerum Iesum in templum) reuersi sunt in Galileam in ciuitatem suam Nazareth. Tertio manifestata est iustis in templo quadragesimo die à natiuitate Christi: vt habetur Luc. 2. Et huius ordinis est: quia per pastores significantur Apostoli & alij credentes ex Iudæis, quibus primò manifestata est fides Christi inter quos non fuerunt multi potentes, nec multi nobiles: vt dicitur 1. Corinth. 1. Secundo autem fides Christi peruenit ad plenitudinem Gentium, quæ est præfigurata per Magos. Tertio autem peruenit ad plenitudinem Iudæorum, quæ est præfigurata per iustos, vnde & in templo Iudæorum est eis Christus manifestatus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Apostolus dicit Roman. 9. Israel sectando legem iustitiæ, in legē iustitiæ non peruenit: sed Gentiles qui non quærebant iustitiam, Iudæos communiter in iustitia fidei præuenerunt. Et in huius figuram Simeon, qui expectabat consolationem Israël, vltimò Christum natum cognouit, & præcesserunt eum Magi & Pastores, qui Christi natiuitatem non ita sollicitè expectabant.

Ad secundum dicendum, quod licet plenitudo Gentium prius intrauerit ad fidem, quam plenitudo Iudæorum: tamen primitiæ Iudæorum præuenerunt in fide primitiæ Gentium, & ideo Pastoribus primò manifestata est Christi natiuitas, quam Magis.

Ad tertium dicendum quod de apparitione stellæ quæ apparuit Magis, est duplex opinio. Chrysofostomus enim super Matt. & Augustinus in sermone Epiphaniæ. dicunt quod stella Magis apparuit

Serm. 4. Epiph.

Ser. 2. de Epiph.

Hom. 19. tom. 2. Ser. 7.

Super Quaestiois tricesimae articulum septimum.

In corpore duo sunt. Primò ex Chrysof. respondetur quæstio vna conclusione: Stella non fuit ex caelestibus. Et afferuntur quinque rationes ex eodem. Secundo tractatur quæstio vna conclusione: Stella non fuit ex caelestibus. Et afferuntur quinque rationes ex eodem. Secundo tractatur quæstio vna conclusione: Stella non fuit ex caelestibus. Et afferuntur quinque rationes ex eodem.

paruit per biennium ante Christi natiuitatem: & tunc præmeditantes & se ad iter præparauerunt, ad remotissimis partibus Orientis perueniunt ad Christum tridecimo die à sua natiuitate. Vnde & Herodes statim post recessum Magorum, videns se ab eis illulum, mandauit occidi pueros à bimatu & infra, dubitans ne tunc Christus natus esset quando stella apparuit, secundum quod à Magis audierat. Alij verò dicunt stellam apparuisse primò, cum Christus natus est: & ita Magi visa stella iter arripientes, longissimum iter in tredecim diebus peregerunt, partim quidem adiuti diuina virtute, partim autem dromedario- rum velocitate. Et hoc dico si venerunt ex extremis partibus Orientis. Quidam tamen dicunt eos venisse de regione propinqua, vnde fuerat Balaam, cuius doctrinæ sectatores fuerunt. Dicuntur autem ab Oriente venisse: quia terra illa est ad Orientalem partem terræ Iudæorum. Et secundum hoc Herodes non statim recedentibus Magis, sed post biennium pueros interfecit. Vel quia dicitur interim accusatus Romam iussisse: vel aliquorum periculorum terroribus agitatus, & cura interficiendi puerum interim destitisse. Vel quia potuit credere Magos fallacis stellæ vitio- ne deceptos, postquam non inueniunt quem natum putauerunt, erubuisse ad se redire: vt August. dicit in libr. de consensu Euangelistarum. Ideo autem non solum bimos pueros interfecit, sed etiam infans: quia vt August. dicit in quodam sermone Innocentium) timebat ne puer, cui sydera famulantur, speciem suam paulò suprà ætatem vel infra transformaret.

ARTICVLVS VII.

Vtrum stella quæ Magis apparuit, fuerit vna de caelestibus stellis.



DE SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd stella quæ Magis apparuit fuerit vna de caelestibus stellis. Dicit enim Augustinus in quodam sermone Epiphaniæ, Dum pendet ad vbera, & vilium patitur Deus inuolumenta pannorum, repente nouum de cælo sydas effulsit. Fuit igitur stella caelestis, quæ Magis apparuit.

Præterea, August. dicit in sermone quodam Epiphaniæ. Pastoribus Angeli, Magis stella Christum demonstrat. vtrifcælorum: quia lingua cessauit Prophetarum, & stella Magis apparet. fuit verè de caelestibus stellis.

Præterea, Stellæ quæ non sunt in cælo, sed in aere, dicuntur stellæ comatæ, quæ non apparent in natiuitatibus Regum, sed magis sunt indicia mortis eorum. Sed illa stella designabat Regis natiuitatem: vnde Magi dicunt Mattheo 2. Vbi est qui natus est Rex Iudæorum? vidimus enim stellam eius in Oriente. Ergo videtur quòd fuerit de caelestibus stellis.

SED CONTRA est quòd August. dicit in lib. contra Faustum, Non ex illis est stellis, quæ ab initio creaturæ itinerum suorum ordinem sub Creatoris lege custodiunt, sed nouo virginis partu nouum sydas apparuit.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Chrysof. dicit super Matth. quòd illa stella, quæ Magis apparuit, non fuerit vna caelestium stellarum, multipliciter manifestum est. Primò quidem, quia nulla alia stellarum hac via incedit, hæc enim stella ferebatur à Septentrione in Meridiem: ita enim Iudæa iacet ad Perfidem, vnde Magi venerunt. Secundo apparet hoc ex

tempore: nõ enim solum apparebat in nocte, sed etiam in media die, quod non est virtutis stellæ, sed nec etiam lunæ. Tertio, quia quandoque apparebat, & quandoque occultabatur. Cum enim intrauerunt Hierosolyman, occultauit seipsam: deinde vbi Herodem reliquerunt, seipsam monstrauit. Quarto, quia non habebat continuum motum, sed cum oportebat ire Magos, ibat, cum oportebat stare, stabat, sicut & de columna nubis erat in deserto. Quinto, quia non sursum manens, partum Virginis demonstrabat, sed deorsum descendens, hoc faciebat. Dicitur enim Mattheo 2. quòd stella, quam viderunt Magi in Oriente antecedebat eos, vsque dum veniens staret suprà vbi erat puer. Ex quo patet quòd verbum Magorum dicendum, Vidimus stellam eius in Oriente, non est sic intelligendum, quasi ipsi in Oriente positus stella apparuerit existens in terra Iudæa, sed quia viderunt eam in Oriente existentem, & præcessit eos vsque in Iudæam, quamuis hoc à quibusdam sub dubio relinquatur. Non autem potuisset distindere domum demonstrare, nisi esset terræ vicina. Et sicut ipse dicit, hoc non videtur proprium stellæ, sed virtutis rationalis ciuicidam. Vnde videtur hæc stella virtutis inuisibilis fuisse in talem apparentiam transformata. Vnde quidam dicunt, quòd sicut Spiritus Sanctus descendit super baptizatum Dominum in specie columba: ita apparuit Magis in specie stellæ. Alij verò dicunt, quòd Angelus qui apparuit pastoribus in humana specie apparuit Magis in specie stellæ.

Probabilius tamen videtur, quòd fuerit stella de nouo creata, non in cælo, sed in aere vicino terræ, quæ secundum diuinam voluntatem mouebatur. Vnde Leo Papa dicit in sermone Epiphaniæ: Tribus Magis in regione Orientis, stella nouæ claritatis apparuit: quæ illustrior cæteris, pulchriorque syderibus, in se intuentium oculos animosque conuerteret vt confestim aduerteretur non esse otiosum, quod tam insolitum videbatur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cælum in Sacra Scriptura quandoque dicitur aer, secundum illud, Volucres cæli, & pisces maris.

Ad secundum dicendum, quòd ipsi Angeli caelestes ex suo officio habent, vt ad nos descendant in ministerium missi: sed stellæ caelestes suum situm non mutant. Vnde non est similis ratio.

Ad tertium dicendum, quòd sicut stella illa non est sequata modum stellarum caelestium, ita nec etiam stellarum cometarum: quæ nec de die apparent, nec cursum ordinatum mutant. Et tamen non omnino aberat significatio cometarum, quia caeleste regnum Christi comminuit, & consumit vniuersa regna terræ, & ipsam stabit in æternum: vt dicitur Dan. 2.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Magi conuenienter ad Christum adorandum venerint.

DOCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd Magi non conuenienter ad Christum venerandum venerint. Vnicuique enim Regi reuerentia debetur à suis subiectis: Magi autem nõ erant de regno Iudæorum. Ergo cum ex visione stellæ cognouerunt natum esse Regem Iudæorum, videtur quòd inconuenienter venerint ad eum adorandum.

Præterea, Stultum est viuente Rege aliquo, extraneum Regem annuntiare. Sed in regno Iudææ regnabat Herodes. Ergo stultè fecerunt Magi, alterius Regis natiuitatem annuntiantes.

Præterea, Certius est caeleste indicium, quàm indicium humanum. Sed Magi ducatu caelestis indicij ab Oriente venerant in Iudæam. Stultè ergo egerunt, præter ducatum stellæ, humanum indicium requirendo, dicentes, Vbi est qui natus est Rex Iudæorum?

Præterea, Munerum oblatio & adorationis reuerentia, non debetur nisi Regibus iam regnantibus. Sed Magi non inueniunt Christum regiam dignitate fulgentem. Ergo inconuenienter ei munera & reuerentiam regiam exhibuerunt.

SED CONTRA est, quòd dicitur Isa. 60. Ambulant Gentes in limine tuo, & Reges in splendore ortus tui. Sed qui diuino lumine ducuntur, non errant. Ergo Magi absque errore Christo reuerentiam exhibuerunt.

Super Quaestiois tricesimae articulum primum.

In corpore vnica conclusio: Christus debuit circūcidi. Probatur septem rationibus: quæ clare patent in litera. In responsione ad secundum (vbi de imitatione Christi, quo ad circūcisionem corpoream agitur) dubium occurrit de circūcisione Christianorum Indorum, dicentium se circūcidi, vt conformerentur Christo, an sic licita. Videtur enim quòd non. Primò ex auctoritate Apostoli: Si circūcidi mini, Christus nihil vobis proderit, ad Gal. 5. & ex auctoritate Ecclesiæ, quæ in concilio Florentino Eugenio 11. determinauit circūcisionem & alia legalia, pot. publicacionem Euangelij esse non solum mortua, sed mortifera. Secundo quia circūcisio facta ad imitationem Christi, nõ effugit quin fiat etiam ad imitationem Abraham & Iudæorum: quoniam quicquid sit ad imitationem imitantis tertium, sit ad imitationem illius tertij, ergo per hoc circūcisio facta ad imitationem Christi, est circūcisio legalis. Et confirmatur quia fieri ad imitationem alicuius mediatur vel immediatè, nõ variatur naturã actus: sed circūcisio facta ad similitudinẽ Christi immediatè, sic mediatur ad similitudinẽ legalis circūcisionis: quia Christus legalẽ circūcisionem suscepit: ergo circūcisio ad similitudinẽ Christi facta est legalis. Tertio: quia secundum Apostolum ab omni specie mali abstinendum est: incitari autem non potest, quin circūcisio ista habeat speciem malitiam constat quòd habet speciem Iudaicam: igitur illicita est. In oppositum autem est: quia damnare totam illam patriam Christianam, & morem antiqui tot Ecclesiæ, præsumptuosum videtur. Ad euidẽtiam huius quaestiois sciedum est, quòd non vertitur in dubium, an circūcisio legalis sit alicubi licita. Determinata siquidem est in dicto concilio hec quaestio: & diffinitio est circūcisionem legalem, siue in ea ponatur spes, siue non, esse illicitam. Sed quia ista circūcisio negatur quòd sic legalis (dicitur enim quòd non sit ad obseruandum legem Moisi vel præceptum datum Abraham de circūcisione) propterea in dubium vertitur an sit licita vel illicita. via autem resolutionis incedendo circūcisio facta præcisè ad conformandum hominẽ Chri-

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, Magi sunt primitiæ Gæti in Christo: credentium in quibus apparuit sicut in quodam præfatio fides, & deuotio Gentium venientium à remotis ad Christum. Et ideo sicut deuotio & fides Gentium est absque errore per inspirationem Spiritus sancti, ita etiam credentium est, Magos à Spiritu sancto inspiratos, sapienter Christo reuerentiam exhibuisse.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Aug. dicit in sermone Epiphaniæ, cum multi Reges Iudæorum nati fuissent atque defuncti, nullum eorum Magi adorandum quaesierunt. Non itaque Regi Iudæorum, quales illic esse solebant, hunc tam magnum honorem longinquæ alienigenæ, & ab eodem regno prorsus extranei, à se debere arbitrabantur: sed talem natum esse didicerunt, in quo adorandum, se salutem, quæ secundum Deum est, consequuturos minimè dubitauerunt.

Ad secundum dicendum, quòd per illam annuntiationem Magorum præsignabatur cõstantia Gentium, Christum vsque ad mortem cõsentientium. Vnde Chrysof. dicit super Matth. quòd dum considerabant Regem futurum, non timebant Regem præsentem: adhuc non viderant Christum, & iam parati erant pro eo mori.

Ad tertium dicendum, quòd sicut Aug. dicit in sermone Epiphaniæ: Stella quæ Magos perduxit ad locum, vbi erat cum matre Virgine Deus infans, poterat eos ad ipsam perducere ciuitatem Bethleem, in qua natus est Christus. sed tamẽ subtraxit se, donec de ciuitate, in qua Christus natusceretur, etiam Iudæi testimonium perhiberent: vt sic geminatum testimonio confirmati (sicut Leo Papa dicit) attentiori fide exspectarent, quem & stellæ claritas & prophetiæ manifestabat auctoritas. Et ita ipsi annuntiant Iudæis Christi natiuitatem & interrogant locum, credunt, & quaerunt: tanquam significantes eos qui ambulant per fidem, & desiderant speciem: vt Aug. dicit in sermone Epiphaniæ. Iudæi autem indicantes eis locum natiuitatis Christi similes facti sunt fabricæ Noë, qui alijs vbi euaderent præstiterunt, & ipsi diluuii perierunt. Audierunt & abierunt inquisitores, dixerunt & remanserunt doctores similes lapidibus milliariis, qui viam ostendunt, nec ambulant. Diuino etiam nutu factum est, vt aspectu stellæ subtracto, Magi humano sensu in Hierusalem irent, quaerentes in ciuitate regia Regem natum, vt in Hierusalem primò Chisti natiuitas publicè annuntiaretur (secundum illud Isa. 2. De Sion exibit lex, & verbum Domini de Hierusalem) & vt etiam studio Magorum de longè venientium, damnaretur Iudæorum pigritia prope existentium.

Ad quartum dicendum, quòd sicut Chrysof. dicit super Matth. Si Magi terrenum regem quaerentes venissent, fuissent cõfusi: quia tati itineris laborem sine cauiã suscepissent, vnde nec adorassent, nec munera obtulissent. Nunc autem quia caelestem regem quaerebant, etiam nihil regalis excellentiæ in eo viderent: tamen solius stellæ testimonio contenti, eum adorauerunt. videt enim hominem & agnoscat Deum. Et offerunt munera dignitati Christi congruentia. aurum quidem quasi Regi ma-

gnos: thus quod in Dei sacrificio ponitur, immolatur vt Deo: myrram, quia mortuorum corpora conduntur, præbetur tanquam pro salute omnium morituro. In quo etiam vt Greg. dicit, instrumur, vt nato Regi aurum (per quod significatur sapientia) offeramus, in conspectu eius, sapientia lumine splendentes. Thus autem, per quod exprimitur orationis deuotio, offerimus Deo si per orationem studia Deo redolere valeamus. Myrram autem quæ significat mortificationem carnis, offerimus, si carnis vitia per abstinentiam mortificemus.

QVAESTIO TRICESIMASEPTIMA, De legalibus circa puerum Iesum seruatis, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de circūcisione Christi. Et quia circūcisio est quædam professio legis obseruandæ (secundum illud Gal. 5. Testificor omni homini circūcidenti se, quoniam debitor est vniuersæ legis faciendæ) simul cum hoc quaerendum est de aliis legalibus circa puerum Iesum obseruatis.

- Vnde quaeruntur quatuor. Primò de eius circūcisione. Secundò, de nominis impositione. Tertio, de eius oblatione. Quarto, de matris purgatione.

ARTICVLVS I.

Vtrum Christus debuerit circūcidi.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd Christus non debuerit circūcidi. Veniente enim veritate cessat figura. Sed circūcisio fuit Abraham præcepta, in signum fœderis quod erat de semine nato: vt patet Gen. 17. Hoc autem fœdus fuit in Christi natiuitate cõpletum. Ergo circūcisio statim cessare debuit.

Præterea, Omnis Christi actio, nõstra est instructio, vnde dicitur Ioan. 13. Exemplum dedi vobis, vt quemadmodum ego feci, ita & vos faciatis. Sed nos non debemus circūcidi: secundum illud Gal. 5. Si circūcidi mini, Christus vobis nihil proderit. Ergo videtur quòd nec Christus debuerit circūcidi.

Præterea, Circūcisio est ordinata in remedium originalis peccati. Sed Christus non contraxit originale peccatum: vt ex suprà dictis patet. Ergo Christus non debuit circūcidi.

SED CONTRA est quòd licet Luc. 2. Consummati sunt dies octo, vt circūcideretur puer.

RESPONDEO dicendum quòd pluribus de causis Christus debuit circūcidi. Primò quidem, vt ostendat veritatem carnalis humanitatis, & cetera. Munitur in qui dixit contra Apollinarium, qui dixit corpus Christi esse diuinitati cõfuso: & cetera. Valentinus, qui dicit Christum de cælo corpus attulisse. Secundò, vt approbaret

sto, duo in se continet, ipsam corporalem circūcisionem voluntariam, & conformitatem ad Christum circūcisum. Ex primo autem constat actum non esse de genere malorum: quoniam actus malus suo genere nõ potest recte fieri ex aduincto bono sine qua non sunt faciendæ mala, vt veniant bona: circūcideret autem licitè potest se homo ob sanitate, non igitur est ex suo genere mala corporalis circūcisio voluntaria. Conformitas siquidem ad Christum de genere bonorum est secundum se bonum, autem aduinctum non malum actum, non habet vnde reddat actum illum malum: sed potius habet vnde boni fiet actum illum. In quantum verò continet quædam conformitas ad Christum absolutè, sed ad Christum circūcisum) potest reddere actum malum: nõ Christus vt circūcisio, significat & circūcisione corporale & legalis: imò ideo ad litteram corporaliiter circūcidi voluit, vt legalis circūcisione susciperet. Et propterea si cõformitas ad Christum circūcisum, intelligatur ad circūcisum materialiter & formaliter, actus circūcisionis reddatur malus pro tempore Euangelij publicati: quia talis circūcisio nihil aliud est quàm circūcisio legalis: est enim imitatio eius, vt patet, & rationes, secundo & tertio loco argumentor. Si verò conformitas referatur ad Christum circūcisum corporaliiter tantum ratione similitudinis in patiente (quia scilicet vult sequi Christum in dolore circūcisionis) non malus, sed laudabilis redderet actus circūcisionis. Ratione verò similitudinis in hoc quod est circūcisum corporaliiter, quia Christus fuit corporaliiter circūcisus (quam in corporalibus secundum se non sit vitus nec vitium) nec vnde malus, nec vnde bonus reddatur actus circūcisionis propter huiusmodi corporalem similitudinẽ factè & video, nisi quòd i pro tanto maius est, pro quanto vanius est: ceterum enim non efficitur: & pia vilitate, si sola in pro corpore vniuersalitate fuerit. Et si pro quodam memoracione Christi, hoc fecerit, actus sic religiosus, an spectandus, considerandum est. Et quidem pro si similitudinis testatur, quia

Li. 2. ca. 11. 10. 4. mus Alberto.

Super Quaestiois tricesimæ articulum octauum.

Trulus de conuenientia seu rationabilitate actus quaerit. In corpore vnica conclusio: Circūcendum est Magos à Spiritu Sancto inspiratos sapiẽter Christum adorasse. Probatur: Magi sunt primitiæ Gentium in Christo credentium, ergo credendum est, &c. Antecedens manifestatur: quia in scriptis sicut in quodam præfatio fides deuotioque Gentium à remotis ad Christum venientium monstrabatur. Consequenter probatur: quia sicut fides deuotioque Gentium est absque errore per inspirationem Spiritus sancti, &c.

que loquitur linguarum. Sed Angeli Pastoribus apparentes, fuerunt verè de caelestibus Angelis. Ergo & stella Magis apparet. fuit verè de caelestibus stellis.

Præterea, Stellæ quæ non sunt in cælo, sed in aere, dicuntur stellæ comatæ, quæ non apparent in natiuitatibus Regum, sed magis sunt indicia mortis eorum. Sed illa stella designabat Regis natiuitatem: vnde Magi dicunt Mattheo 2. Vbi est qui natus est Rex Iudæorum? vidimus enim stellam eius in Oriente. Ergo videtur quòd fuerit de caelestibus stellis.

SED CONTRA est quòd August. dicit in lib. contra Faustum, Non ex illis est stellis, quæ ab initio creaturæ itinerum suorum ordinem sub Creatoris lege custodiunt, sed nouo virginis partu nouum sydas apparuit.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Chrysof. dicit super Matth. quòd illa stella, quæ Magis apparuit, non fuerit vna caelestium stellarum, multipliciter manifestum est. Primò quidem, quia nulla alia stellarum hac via incedit, hæc enim stella ferebatur à Septentrione in Meridiem: ita enim Iudæa iacet ad Perfidem, vnde Magi venerunt. Secundo apparet hoc ex

Li. 2. ca. 5. 10. 6.

Super Quaestiois tricesimæ articulum octauum.

Trulus de conuenientia seu rationabilitate actus quaerit. In corpore vnica conclusio: Circūcendum est Magos à Spiritu Sancto inspiratos sapiẽter Christum adorasse. Probatur: Magi sunt primitiæ Gentium in Christo credentium, ergo credendum est, &c. Antecedens manifestatur: quia in scriptis sicut in quodam præfatio fides deuotioque Gentium à remotis ad Christum venientium monstrabatur. Consequenter probatur: quia sicut fides deuotioque Gentium est absque errore per inspirationem Spiritus sancti, &c.

Serm. 2. Epiph. an. 10. med.

Hom. 2. in opere imp.

Ser. 6. 10. 10.

Ser. 4. Epiph.

Ser. 6. 10. 10.

Hom. 2. in opere imperf.

Hom. 10. in Euag. post med.

Infra 9. 40. art. 4. cor. 1. 14. di. 1. c. 9. 2. ar. 2. 9. 1. Et 2. 9. 1. 60. cap. 5.

2. 9. 1. 15. art. 1.

2. 9. 1. 15. art. 1.

corporalem caeremoniam inuilem contra communem Ecclesiam morem, habentem mali speciem exerceat. Sed quod ex-
 monia haec licet sit cor-
 poralia, non sit vana aut
 inutilis, inde apparet,
 quod nonnulla venera-
 tio est vacare assimilatio-
 ni ad principem. In ho-
 norem siquidem princi-
 pum vocamus filios nos-
 tros ipsorum principum
 nominibus: vt Iulios &
 Leonem & Leonem. Nec
 suspensiose similis
 honor in sanctos trasfer-
 tur: sed ad uenerationem
 sanctorum spectare cre-
 ditur, quod filios nostros
 sanctorum nominibus ap-
 pellantur. Et propterea
 fit assimilari uelle San-
 ctis in nominibus, extra
 religionem non est, sed ad
 uenerationem quamdam
 spectat: ita honor hunc
 exhibere Christo, vt etiam
 corporaliiter assimiletur
 sibi circuncisio homo
 non superstitionis vni-
 tas, sed ueneratio quae-
 dam est, ab hominibus
 humano more exhibita,
 & licet sit non secun-
 dum communem Eccle-
 siae morem, est tamen se-
 cundum illarum Eccle-
 siarum, quae sunt Indiae
 sub rege Dauid (qui vul-
 gariter dicitur Prete Io-
 an) antiquum relictum
 quae morem: qui & nu-
 quam ab vniuersali aut
 Romana Ecclesia dam-
 natus apparer, & pro-
 in Luc. 10.3.

circuncisionem quam olim Deus institue-
 rat Tertio, vt comprobaret se esse de ge-
 nere Abrahae, qui circuncisionis man-
 datum acceperat in signum fidei, quam
 de ipso habuerat. Quarto, vt Iudaei ex-
 cusationem tollerent ne eum recipere-
 nt, si esset incircuncisus. Quinto, vt obedi-
 endi virtutem nobis suo commendaret
 exemplo. Vnde & octaua die circun-
 cisus est, sicut in lege erat praecipum.
 Sexto, vt quia in similitudinem carnis
 peccati aduenerat, remedium quo caro
 peccati consueuerat mundari, non respu-
 eret. Septimo, vt legis onus in se susti-
 nens, alios a legis onere liberaret, secun-
 dum illud Gal. 4. Misit Deus filium suum
 factum sub lege, vt eos qui sub lege erant,
 redimeret.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod
 circuncisio per remotionem carnalis pel-
 liculae in membro generationis facta, si-
 gnificat spoliationem vetustae genera-
 tionis, a qua quidem vetustate liberamur
 per passionem Christi. Et ideo veritas hu-
 ius figurae non fuit plenae impleta in Chri-
 sti natiuitate, sed in eius passione, ante-
 quam circuncisio suam virtutem & statum
 habeat. Et ideo decuit Christum ante
 suam passionem tanquam filium Abrahae
 circuncidi.

Ad secundum dicendum, quod Christus
 circuncisionem suscepit eo tempore quo
 erat sub praecipio. Et ideo sua actio in hoc
 est nobis imitanda, vt obseruemus ea, quae
 sunt nostri tempore in praecipio: quia vni-
 cuique negotio est tempus & opportuni-
 tas: vt dicitur Eccles. 8. Et praeterea, vt
 Orig. dicit, sicut mortui sumus cum illo
 moriente, & consurreximus Christo re-
 surgente: ita circuncisio sumus spirituali
 circuncisione per Christum: & ideo car-
 nali circuncisione non indigemus. Et hoc
 est quod Apostolus dicit Coloss. 2. In quo
 scilicet Christo, circuncisio estis circun-
 cisio non manufacta in expoliatione cor-
 poris carnis, sed in circuncisione domi-
 ni Iesu Christi.

Ad tertium dicendum, quod sicut Chri-
 stus propria voluntate mortem nostram
 suscepit, quae est effectus peccati (nullum
 in se habens peccatum) vt nos a morte li-
 beraret, & spiritualiter nos faceret mori
 peccato, ita etiam & circuncisionem, quae
 est remedium originalis peccati, suscepit
 absque hoc quod haberet originale pecca-
 tum: vt nos a legis iugo liberaret, & vt
 in nobis spirituale circuncisionem effice-
 ret: vt scilicet suscipiendo figuram, im-
 pletet veritatem.

ARTICVLVS II.

Utrum conuenienter fuerit Christo nomen impositum.



AD SECUNDVM sic
 proceditur. Videtur quod
 inconuenienter fuerit Chri-
 sto nomen impositum. Ver-
 ritas enim Evangelica debet praenuntia-
 tionis propheticae respondere. Sed prophete-
 ta iud nomen de Christo praenuntiaue-
 rit: dicitur enim Isa. 7. Ecce, virgo concipiet,
 & pariet filium, & vocabit nomen eius
 Emanuel. Et 8. Voca nomen eius, ac-

celera spolia detrahe, festina praedari. Et
 9. Vocabit nomen eius Admirabilis, Cofi-
 liarius, Deus fortis, Pater futuri seculi,
 Princeps pacis, & Zachar. 6. dicitur,
 Ecce vir, Oriens nomen eius. Ergo in-
 conuenienter vocatum est nomen eius Ie-
 sus.

1. Praeterea, Isa. 62. dicitur, Vocabitur tibi
 nomen nouum, quod os Domini nomina-
 uit. Sed hoc nomen Iesus non est nomen
 nouum, sed pluribus fuit in veteri Testa-
 mento impositum: vt patet etiam ex ipsa
 genealogia Christi Luc. 3. ergo videtur
 quod inconuenienter vocatum est nomen
 eius Iesus.

2. Praeterea, Hoc nomen Iesus salutem si-
 gnificat: vt patet per id quod dicitur Matt.
 1. Pater filium, & vocabis nomen eius Ie-
 sum, ipse enim saluum faciet populum suum
 a peccatis eorum. Sed salus per Christum
 non est facta solum in circuncisione, sed
 etiam in praecipio: vt patet per Apostolum
 Roman. 4. Inconuenienter ergo hoc no-
 men fuit Christo impositum in sua circun-
 cisione.

SED CONTRA est autoritas
 Scripturae: in qua dicitur Luc. 2. quod
 postquam consummati sunt dies octo, vt
 circuncideretur puer, vocatum est nomen
 eius Iesus.

RESPONDEO dicendum, quod
 nomina debent proprietatibus rerum res-
 pondere. Et hoc patet in nominibus gene-
 rum & specierum: quia, vt dicitur 4. Meta. ratio, quam significat
 nomen, est definitio, quae designat propriam rei naturam. No-
 mina autem singularium hominum semper imponuntur ab ali-
 qua proprietate eius, cui nomen imponitur. Vel a tempore, si-
 cut imponuntur nomina aliquorum sanctorum huius, qui in eo-
 rum festis nascuntur. Vel a cognatione. sicut cum filio imponi-
 tur nomen patris. Vel alicuius de cognatione eius: sicut pro-
 pinqui Ioannis Baptistae volebant eum vocare nomine patris
 sui Zachariam, non autem Ioannem: quia nullus erat in cogna-
 tione eius, qui vocaretur hoc nomine, vt dicitur Luc. 1. Vel
 etiam ab euentu: sicut Ioseph vocauit primogenitum suum Ma-
 nassem, dicens, Obliti sunt me Deus omnium laborum meorum
 Gen. 41. Vel etiam ex aliqua qualitate eius, cui nomen im-
 ponitur: sicut Gen. 25. dicitur quod quia primus egressus est de
 vtero matris, rufus erat, & totus in morem pellis hispida, vo-
 catum est nomen eius Esau. quod interpretatur rubrus. Nomi-
 na autem quae imponuntur aliquibus diuinitus, semper signifi-
 cant aliquid gratuitum donum eis diuinitus datum: sicut Gen.
 17. dictum est Abraham, Appellaberis Abraham, quia patrem mul-
 tarum gentium constitui te. Et Matth. 16. dictum est Petro, Tu
 es Petrus, & super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam.
 Quia igitur Christo hoc munus gratiae collatum erat, vt per
 ipsum omnes saluarentur: ideo conuenienter vocatum est
 nomen eius Iesus, id est Saluator, Angelo hoc nomen praenun-
 tiantem, non solum matri, sed etiam Ioseph, qui erat futurus eius
 nutritus.

AD PRIMVM ergo dicendum quod in omnibus il-
 lis nominibus quodammodo significatur hoc nomen Iesus,
 quod est significatum salutis. Nam in hoc quod dicitur, E-
 manuel, quod interpretatur, nobiscum Deus, designatur causa
 salutis, quae est vnio diuinae & humanae naturae in persona Filij
 Dei per quam factum est vt Deus esset nobiscum quasi parti-
 ceptus nostrae naturae. Per hoc autem quod dicitur, Voca nomen
 eius, accelera, spolia detrahe, &c. designatur a quo nos salua-
 uit quia a diabolo, cuius spolia abstulit, secundum illud Col.
 2. Expoliamus principatus & potestates, traduxit confiderent. In
 hoc autem quod dicitur, Vocabitur nomen eius Admirabilis,
 &c. designatur via & terminus nostrae salutis, in quantum scilicet
 admirabili diuinitatis consilio & virtute, ad hereditatem
 futuri saeculi perducimur, in quo erit pax perfecta filiorum Dei,
 sub ipso principe Deo. Quod verò dicitur Ecce vir. Oriens no-
 men eius, ad idem refertur ad quod primum, scilicet ad Incar-
 nationis mysterium: secundum quod exortum est in tenebris lu-
 men rectis corde.

consueti: vel si toleran-
 da iudicaretur vt se-
 cundum se licita, toleraretur
 ratione scandali apud
 Ecclesiam alias. Et per
 hec patet solutio omniu
 obiectionum. Haec sunt
 quae de hac quaestione
 noua mihi occurrunt: in
 qua libentius audirem
 Apostolicam sedis sententiam,
 quam propriam
 proferrem opinionem.

Super Quaestione
 tricesima septima Articuli
 tertium.

ITULUS clarus est.
 In corpore vnica
 conclusio responsiva qua-
 est: Christus conuenie-
 ter in templo oblatum
 est, cum oblatione. Pro-
 batur: Christus voluit
 sub lege fieri, & ex mu-
 liere natus primogeni-
 tus est: ergo conuenienter,
 &c. Antecedens quo
 ad primam partem de-
 claratur ex fine: quia
 eos qui sub lege erant re-
 dimeret, & iustificatio-
 nem spirituale in mem-
 bris suis implet. Quo
 ad secundam, est per se
 euidentis. Consequenter
 probatur: quia in lege
 erat circa primogeni-
 tum duo praecipia: alter-
 um in quantum genitum,
 & alterum in quantum
 primogenitum, & vtra-
 que in Christo seruatum
 est. Litera est clara.

Secundum circa rationem in
 litera redditam de sacri-
 ficio praecipio Leuitic.
 12. quia scilicet pro pe-
 cato prolis offerretur,
 dubium occurrit. Tum
 quia peccatum origina-
 le prolis iam expiatum
 erat octauo die per cir-
 cuncisionem. Tum quia
 in textu illo expresse di-
 citur, Et orabit pro ea,
 scilicet matre, sacerdos,
 & mundabitur: & non
 dicitur, Orabit pro filio:
 male ergo in litera dicitur
 quod offerretur pro
 peccato prolis.
 Ad huius euidentiam
 considerandum est quod
 litera illius textus, vt
 glossa ex Aug. dicit, du-
 pliciter legi potest. Pri-
 mo, vt pro filio vel fi-
 lia, referatur ad oblatio-
 nem. Et hunc sensum se-
 cutus est Autor, sequens
 August. probantem huc
 sensum, ex verbis scilicet
 Luc. dicens, Cum
 inducerent puerum Ie-
 sum parentes eius, vt fa-
 cerent secundum con-
 suetudinem legis pro eo.
 Ex hoc enim quod dixit
 pro eo, & non pro ma-
 tre, ostendit quod illud
 quod tunc faciebant, pro
 puero faciebant: con-
 stat autem quod tunc of-
 ferretur, vt praedixerat
 Euangelista: ergo. Alio
 modo ly pro filio aut fi-
 lia, refertur ad pur-
 gationis terminationem:
 & secundum hunc sen-
 sum ab aliis exponi-
 tur, & remanet indeci-
 sum pro quo fiat oblatio,
 an pro filio, an pro
 matre: quae ibi mandati
 dicitur. Et quia litera il-
 lia vtriusque expositionis
 est capax (quia potest cu
 vtraque oratione, tam

Conclusio responsiva
 est: conuenienter voca-
 tum est nomen Christi
 Iesus, id est Saluator:
 quia fuit impositum di-
 uinitus Angelo nuncian-
 te: & Christo hoc mu-
 nus gratiae collatum
 est, vt eilet saluator om-
 niu.

Super Quaestione
 tricesima septima Articuli
 tertium.

ITULUS clarus est.
 In corpore vnica
 conclusio responsiva qua-
 est: Christus conuenie-
 ter in templo oblatum
 est, cum oblatione. Pro-
 batur: Christus voluit
 sub lege fieri, & ex mu-
 liere natus primogeni-
 tus est: ergo conuenienter,
 &c. Antecedens quo
 ad primam partem de-
 claratur ex fine: quia
 eos qui sub lege erant re-
 dimeret, & iustificatio-
 nem spirituale in mem-
 bris suis implet. Quo
 ad secundam, est per se
 euidentis. Consequenter
 probatur: quia in lege
 erat circa primogeni-
 tum duo praecipia: alter-
 um in quantum genitum,
 & alterum in quantum
 primogenitum, & vtra-
 que in Christo seruatum
 est. Litera est clara.

Utrum Christus conuenienter fuerit in templo oblatus.

Oppos. 60.
 ar. 8.

Ad secundum dicendum, quod his qui
 fuerunt ante Christum, potuit conuenire
 hoc nomen Iesus secundum aliquam aliam
 rationem, puta quia aliquam particularem
 & temporalem saluatum tulerunt. Sed secun-
 dum rationem spirituales & vniuersalis salu-
 tatis hoc nomen proprium est Christo: &
 secundum hoc dicitur esse nomen no-
 uum.

Ad tertium dicendum, quod sicut Gen.
 17. legitur, simul Abraham suscepit nomi-
 nis impositionem a Deo, & circuncisionis
 mandatum. Et ideo apud Iudaeos con-
 suetum erat, vt ipse die circuncisionis nomi-
 na pueris imponerentur: quasi ante circun-
 cisionem perfectum esse non habuerint. Si-
 cut etiam nunc pueris in Baptismo nomi-
 na imponuntur. Vnde super illud Prouerb.
 4. Ego filius fui patris mei, tenellus & vni-
 genitus coram matre mea, dicit glossa. Quae
 Salomon se vnigenitum coram matre
 nominat, quem fratrem vterinum praeces-
 sisse Scriptura testatur, nisi quia ille mox
 natus sine nomine quasi nunquam esset, de
 vita decessit: Et ideo Christus simul cum
 fuit circuncisus, nominis impositionem
 accepit.

ARTICVLVS III.



AD TERTIVM sic pro-
 ceditur. Videtur quod incon-
 uenienter fuerit Christus in
 templo oblatum. Dicitur enim
 Exod. 13. Sanctifica mihi omne primoge-
 nitum, quod aperit vuluam in filiis Israel.
 Sed Christus exiit de clauo Virginis v-
 tero: & ita matris vuluam non aperuit.
 Ergo Christus ex hac lege non debuit in
 templo offerri.

1. Praeterea, Illud quod est semper
 sensus alicui, non potest ei praesentari. Sed
 Christi humanitas semper fuit Deo maxi-
 me praesens, vt pote ei coniuncta in vnitate
 personae. Ergo non oportuit, quod coram
 Domino sisteretur.

2. Praeterea, Christus est hostia principa-
 lis, ad quam omnes hostiae veteris legis re-
 feruntur, sicut figura ad veritatem. Sed ho-
 stia non debet esse alia hostia. Ergo non
 fuit conueniens, vt pro Christo alia hostia
 offerretur.

3. Praeterea, Inter legales hostias praeci-
 pua fuit agnus, qui erat iuge sacrificium: vt
 habetur Numer. 28. vnde etiam Christus
 dicitur agnus, Ioan. 1. Ecce agnus Dei. ma-
 gis ergo fuit conueniens quod pro Chri-
 sto offerretur agnus, quam par turturum,
 vel duo pulli columbarum.

SED IN CONTRARIVM
 est autoritas Scripturae, quae hoc factum
 esse testatur Luc. 2.

RESPONDEO dicendum, quod
 sicut dictum est, Christus voluit sub
 lege fieri, vt eos qui sub lege erant, redime-
 ret: & vt iustificatio legis in suis membris
 spiritualiter impleteretur. De prole autem
 natura duplex praecipuum in lege traditur.
 Vnum quidem generale quod ad omnes: vt
 scilicet coepletis diebus purificationis ma-
 tris offerretur sacrificium pro filio, siue pro
 filia: vt habetur Leuit. 12. Et hoc quidem

sacrificium erat & ad expiationem peccati,
 in quo proles erat concepta, & nata, & ad
 coniectionem quandam ipsius: quia tunc
 primò praesentabatur in templo, & ideo
 aliquid offerrebat in holocaustum, &
 aliquid pro peccato. Aliud autem praeci-
 puum erat speciale in lege de primoge-
 nitis tam in hominibus, quam in iumen-
 tis. Sibi enim Dominus deputauerat
 omne primo genitum filiorum Israel pro
 eo quod ad liberationem populi Israel
 percusserat primogenita Aegypti, ab
 homine vsque ad pecus, & primogenitis
 filiorum Israel referuatis. Et hoc man-
 datum ponitur Exod. 13. in quo etiam
 praefigurabatur Christus, qui est primoge-
 nitus in multis fratribus, vt dicitur Rom.
 8. Quia igitur Christus ex muliere natus,
 erat quasi primogenitus, & voluit fieri sub
 lege, haec duo Euangelista Lucas circa eum
 fuisse obseruata ostendit. Primò quidem
 id quod pertinet ad primogenitos, cum di-
 citur: Tulerunt illum in Hierusalem, vt siste-
 rent eum Domino: sicut scriptum est in le-
 ge Domini: Quia omne masculinum ad-
 aperiens vuluam, sanctum Domino voca-
 bitur. secundò, illud quod pertinet com-
 muniter ad omnes, cum dicit, Vt daris ho-
 stiam, secundum quod dictum erat in lege
 Domini, par turturum, aut duos pullos co-
 lumbarum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod
 sicut Greg. Nyssenus dicit, illud legis praeci-
 puum in solo incarnato Deo singulariter
 & ab aliis differenter impleti videtur. Ipse
 nanque solus ineffabiliter conceptus ac in-
 comprehensibiliter editus virginali vte-
 rum aperuit non antea connubio refera-
 tum, seruans post partum inuiolabiliter si-
 gnaculum castitatis. Vnde quod dicit, ad-
 aperiens vuluam, designat, quod nihil an-
 tea inde intrauerat vel exiuerat. Et per hoc
 etiam specialiter dicitur masculinum, quia
 nihil de foemineitate culpae portauit. Singu-
 lariter etiam sanctus, quia terrenae con-
 tagiae corruptelae, immaculati partus noui-
 tate non sensit.

Ad secundum dicendum, quod sicut filius
 Dei non propter se ipsum factus est homo
 & circuncisus in carne, sed vt nos per gra-
 tiam faceret deos, & vt spiritualiter circun-
 cidamur: sic propter nos sistitur Domino,
 vt dicamus Deo praesentare nosmetipsos.
 Et hoc post circuncisionem eius factum
 est, quod ostendat neminem nisi circun-
 cisuram vitium, dignum esse diuinis consp-
 ectibus.

Ad tertium dicendum, quod propter hoc
 ipsum voluit hostias legales pro se offerri
 qui erat vera hostia, vt figura veritati con-
 iungeretur, & per veritatem figura appro-
 baretur: contra illos, qui Deum legis negant
 a Christo fuisse in Euangelio praedica-
 tum. Non enim putandum est (vt Origenes
 dicit) quod filium suum bonus Deus
 sub lege inimici fecerit, quam ipse non
 dederat.

Ad quartum dicendum, quod Leu. 12. praeci-
 pitur, vt qui possent, agnum pro filio aut
 filia, simul & turturum siue columbam of-
 ferrent: qui verò non sufficerent ad offe-
 rendum agnum, duos turtures, vel duos co-
 lumbarum pullos offerrent. Dominus ergo
 quod cum diues esset, propter nos egenus
 factus est, vt illius inopia diuites essemus:
 vt dicitur 2. ad Cor. 8. pro se pauperum ho-
 stiam voluit offerri: sicut & in ipsa nauitate
 filius inuoluitur, & reclinat in praesepio.

Oppos. 140
 in Luc.
 10.4.

Oppos. 14.
 in Luc.
 10.3.

Oppos. 60.
 cap. 6.

ditiam beata Virgo contraxerat : & ideo non indigebat purgari.

QVAESTIO TRICESIMA OCTAVA, de Baptismo Ioannis, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de Baptismo quo Christus baptizatus est. Et quia Christus baptizatus est baptismo Ioannis, primò considerandum est de baptismo Ioannis in communi: secundò, de baptizzazione Christi.

- ¶ Circa primum quaeruntur sex.
¶ Primò, vtrum conueniens fuerit quòd Ioannes baptizaret.
¶ Secundò, vtrum ille baptizatus fuerit à Deo.
¶ Tertio, vtrum contulerit gratiam.
¶ Quarto, vtrum alij præter Christum illo baptismo debuerint baptizari.
¶ Quintò, vtrum baptizatus ille cessare debuerit, Christo baptizato.
¶ Sextò, vtrum baptizati baptismo Io. essent postea baptizandi baptismo Christi.

ARTICVLVS I.

Vtrum fuerit conueniens Ioannem baptizare.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non fuerit conueniens Ioannem baptizare. Omnis enim ritus sacramentalis ad aliquam pertinet legem. Sed Ioannes non introduxit nouam legem. Ergo inconueniens fuit quòd nouum ritum baptizandi introduceret.

¶ 2 Præterea Ioannes fuit missus à Deo in testimonium tãquam propheta: secundum illud Luc. 1. tu puer propheta Altissimi vocaberis. Sed propheta, qui fuerunt ante Christum, non introduxerunt nouum ritum, sed ad obseruantiam legalium rituum inducebant, vt patet Malach. vlt. Mementote legis Moyfi serui mei: ergo nec Ioannes nouum ritum baptizandi introducere debuit.

¶ 3 Præterea, Vbi est alicuius rei superfluitas, non est ad aliud aliquid addendum. Sed Iudæi excedebant in superfluitate baptizatum, dicitur enim Mar. 7. quòd Pharisei & omnes Iudæi nisi crebro lauent manus, non manducant, & à foro venientes nisi baptizarentur, non comedunt: & alia multa sunt quæ tradita sunt illis seruare, baptizata calicum & vrceorum & aramentorum & lectorum. Ergo inconueniens fuit, quòd Ioannes baptizaret.

¶ SED CONTRA est autoritas Scripturæ Mat. 3. vbi præmissa sanctitate Ioannis, subditur, Quòd exibant ad eum multi, & baptizabantur in Iordane.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd conueniens fuit Ioannem baptizare propter quatuor. Primò quidem, quia oportebat Christum à Ioanne baptizari, vt baptismum consecraret, vt August. dicit super Ioannem. Secundò, vt Christum manifestaretur. Vnde ipse Ioannes Baptista dicit Ioannis 1. vt manifestetur, scilicet Christus in Israel, propterea veni ego in aqua baptizans. concurrentibus enim turbis ad baptismum annunciabat Christum: quod quidem facilius sic factum est, quàm si per singulos discurrisset, vt Chrysostr. dicit super Ioannem. Tertio, vt suo baptismo assuefaceret homines ad baptismum Christi. Vnde Greg. dicit in quadam Homil. quòd ideo Ioannes baptizauit, vt præcursoris suæ ordinem seruans, qui natiuitatem Dominum nascendo præuenerat, baptizando quoque baptizaturum præueniret. Quarto, vt ad penitentiam homines inducens, homines præpararet ad dignè suscipiendum baptismum Christi. Vnde ibidem Beda dicit quòd quantum catechumenis nondum baptizatis prodest doctrina fidei, tantum profuit baptisma Ioannis ante baptismum Christi. Quia sicut ille prædicabat penitentiam, & baptismum Christi prænuñtiabat, & in cognitionem veritatis quæ mundo apparuit attrahebat: sic ministri Ecclesie primò erudiunt, post redarguunt, demum in baptismo Christi remissionem peccatorum promittunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet beata Virgo nullam haberet immunditiam, voluit tamen purgationis obseruantiam implere: non propter indigentiam, sed propter legis præceptum. Et ideo signanter Euangelista dicit, quòd completi sunt dies purgationis eius secundum legem: ipsa enim secundum se purgatione non indigebat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd signanter Moyses videtur fuisse locutus ad excipiendam ab immunditia matrem Dei, quæ non peperit suscepto femine. Et ideo patet quòd non obligatur ad impletionem illius præcepti, sed voluntariæ purgationis obseruantiam adimpleuit, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd legalia sacramenta non purgant ab immunditia culpæ, quæ fit per gratiam, sed hanc purgationem præfigurabat. Purgabant autem purgatione quadam carnali ab immunditia irregularitatis cuiusdam, sicut in secunda parte dictum est. Neutrâ tamen immunditiam

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd baptismus Ioannis non

¶ Super Quaestione tricesima octaua articulo secundum. Titulus quaestione à Domino Pharisæis propositam mouet. In corpore vnica est distinctio binembris cum conuisione binembris. Distinctio est Baptismus Ioannis vel quo ad eius ritum, vel quo ad eius effectum. Conclusio est: Baptismus Ioannis quo ad ritum erat à Deo: quo ad proprium effectum fuit ab homine. Probatur quo ad primam partem: quia ex instinctu Spiritus sancti baptizabat, dicente ipso Ioanne primo, Qui me misit baptizare in aqua. Quo ad secundam partem: quia nihil efficiebat quòd homo efficere non potuisset. hoc est quia non conferebat aliquod spirituale.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Ioannes non solum fuit propheta, sed plusquàm propheta, vt dicitur Matth. 11. fuit enim terminus legis & initium euangelij. Et ideo magis pertinebat ad legem Christi, quam ad obseruantiam veteris legis. ¶ Ad tertium dicendum, quòd baptizata illa Pharisæorum erant inania, vt pote ad solam munditiam carnis ordinata. Sed baptismus Ioannis ordinabatur ad munditiam spiritualem: inducebat enim homines ad penitentiam: vt dictum est.

ARTICVLVS II.

Vtrum baptismus Ioannis fuerit à Deo.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quòd baptismus Ioannis non fuerit à Deo. Nihil enim sacramentale quod est à Deo, denominatur ab homine puero, sicut baptismus nouæ legis non dicitur Petri vel Pauli, sed Christi. Sed ille baptismus denominatur à Ioanne: secundum illud Mar. 2. Baptismus Ioannis vnde erat: è celo, an ex hominibus? Ergo baptismus Ioannis non fuit à Deo.

¶ 2 Præterea, Omnis doctrina de nouo à Deo procedens, aliquibus signis confirmatur. Vnde & Dominus Exod. 4. dedit Moyfi potestatem signa facienda. Et Hebr. 2. dicitur, Cum fides nostra principium accepisset enarrari à Deo, per eos qui audierunt, in nos confirmata est, contestante Deo signis & prodigijs. Sed de Ioanne Baptista dicitur Ioan. 10. Ioannes signum fecit nullum. Ergo videtur quòd baptismus quo baptizauit, non esset à Deo.

¶ 3 Præterea, Sacramenta quæ sunt diuinitus instituta, aliquibus sacræ Scripturæ præceptis continentur. Sed baptismus Ioannis non præcipitur aliquo præcepto sacræ Scripturæ. Ergo videtur quòd non fuerit à Deo. ¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Ioan. 1. Qui me misit baptizare in aqua, ille mihi dixit, Super quem videris Spiritum, &c. ¶ RESPONDEO dicendum, quòd in baptismo Ioannis duo possunt considerari, scilicet ipse ritus baptizandi, & effectus baptismi. Ritus quidem baptizandi non fuit ex hominibus, sed à Deo: qui familiariter Spiritus sancti reuelatione Ioannem ad baptizandum misit. Effectus autè illius baptismi fuit ab homine: quia nihil in illo baptismo efficiebat quòd homo facere non posset. Vnde non solo Deo, nisi inquantum Deus in homine operatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per baptismum nouæ legis homines interiorius per Spiritum sanctum baptizantur, quòd facit solus Deus. Per baptismum autem Ioannis, solum corpus mundabatur aqua. Vnde dicitur Matthæi 3. Ego baptizo vos in aqua, ille vos baptizabit in Spiritu sancto. Et ideo baptismus Ioannis denominatur ab ipso: quia scilicet nihil in

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet beata Virgo nullam haberet immunditiam, voluit tamen purgationis obseruantiam implere: non propter indigentiam, sed propter legis præceptum. Et ideo signanter Euangelista dicit, quòd completi sunt dies purgationis eius secundum legem: ipsa enim secundum se purgatione non indigebat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet beata Virgo nullam haberet immunditiam, voluit tamen purgationis obseruantiam implere: non propter indigentiam, sed propter legis præceptum. Et ideo signanter Euangelista dicit, quòd completi sunt dies purgationis eius secundum legem: ipsa enim secundum se purgatione non indigebat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet beata Virgo nullam haberet immunditiam, voluit tamen purgationis obseruantiam implere: non propter indigentiam, sed propter legis præceptum. Et ideo signanter Euangelista dicit, quòd completi sunt dies purgationis eius secundum legem: ipsa enim secundum se purgatione non indigebat.

eo agebatur quod ipse non ageret. Baptismus autem nouæ legis non denominatur à ministro, qui principalem baptismi effectum non agit: scilicet interiorem emundationem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd tota doctrina & operatio Ioannis ordinabatur ad Christum, qui multitudine signorum & suam & Ioannis doctrinam confirmauit. Si autem Ioannes signa fecisset, homines ex aquo Ioanni & Christo attendissent. Et ideo vt homines principaliter Christo intenderent, non est datum Ioanni, vt faceret signum: Iudæis tamen quærentibus quare baptizaret, confirmauit suum officium auctoritate Scripturæ, dicens, Ego vos clamantis in deserto, &c. vt dicitur Ioan. 2. ipsa etiam austeritas vitæ eius officium commendabat: quia vt Chrysostr. dicit super Matth. mirabile erat, in humano corpore tantam patientiam videre.

¶ Ad tertium dicendum, quòd baptismus Ioannis non fuit ordinatus à Deo, nisi vt modico tempore duraret, propter causas prædictas. Et ideo non fuit commendatus aliquo præcepto communiter edito in sacra Scriptura, sed familiari quadam reuelatione Spiritus sancti, vt dictum est.

ARTICVLVS III.

Vtrum in baptismo Ioannis, gratia daretur.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd in baptismo Ioannis, gratia daretur. Dicitur enim Marc. 1. Fuit Ioannes in deserto baptizans, & prædicans baptismum penitentiae in remissionem peccatorum. Sed penitentia & remissio peccatorum est per gratiam. Ergo baptismus Ioannis gratiam conferebat.

¶ 2 Præterea, Baptizandi à Ioanne confitebantur peccata sua, vt habetur Matth. 3. & Marc. 1. Sed confessio peccatorum ordinatur ad peccatorum remissionem, quæ fit per gratiam. Ergo in baptismo Ioannis, gratia conferebatur.

¶ 3 Præterea, Baptismus Ioannis propinquior erat baptismo Christi, quàm circuncisio. Sed per circuncisionem remittebatur peccatum originale: quia, vt Beda dicit, idem salutaris curationis auxilium circuncisio in lege contra originale peccatum vnlus agebat, quod nunc baptismus agere reuelata gratia tempore conuenit. Ergo multò magis baptismus Ioannis remissionem peccatorum operabatur, quòd sine gratia fieri non potest.

¶ SED CONTRA est quòd Matth. 3. dicitur, Ego quidem baptizo vos in aqua in penitentiam. Quòd exponens Gregor. in quadam Homil. dicit, Ioannes non in Spiritu, sed in aqua baptizatur: quia peccata, solvere non valebat. Sed gratia est à Spiritu sancto, & per eam peccata tolluntur. Ergo baptismus Ioannis, gratiam non conferebat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, tota doctrina & operatio Ioannis præparatoria erat ad Christum: sicut ministri & inferioris artificis est præparare materiam ad formam, quam inducit principalis artifex. Gratia autem conferenda erat hominibus per Christum: secundum illud Ioan. 1. Gratia & veritas per Iesum Christum facta est. Et ideo baptismus Ioannis gratiam non conferebat, sed solum ad gratiam præparabat tripliciter. Vno quidem modo per doctrinam Ioan. inducentem homines ad fidem Christi. Alio modo ad assuefaciendum homines ad ritum baptismi Christi. Tertio modo per penitentiam, præparando homines ad suscipiendum effectum baptismi Christi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in illis verbis (vt Beda dicit) potest intelligi duplex baptismus. Vnus quidem quem Ioannes baptizandò conferebat, qui dicitur baptismus penitentiae: quia scilicet ille baptismus erat quoddam inductum ad penitentiam: & quasi quadam potestatio, qua profitebantur homines se penitentiam acturos. Alius autem est baptismus Christi per què peccata remittuntur: quem Ioannes dare non poterat: sed solum prædicabat, dicens, Ille vos baptizabit in spiritu sancto. Vel potest dici, quòd prædicabat baptismum penitentiae, id est inducentem ad penitentiam: quæ quidem penitentia ducit homines in remissionem peccatorum. Vel potest dici, quòd per baptismum Christi (vt Hieronymus dicit

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in illis verbis (vt Beda dicit) potest intelligi duplex baptismus. Vnus quidem quem Ioannes baptizandò conferebat, qui dicitur baptismus penitentiae: quia scilicet ille baptismus erat quoddam inductum ad penitentiam: & quasi quadam potestatio, qua profitebantur homines se penitentiam acturos. Alius autem est baptismus Christi per què peccata remittuntur: quem Ioannes dare non poterat: sed solum prædicabat, dicens, Ille vos baptizabit in spiritu sancto. Vel potest dici, quòd prædicabat baptismum penitentiae, id est inducentem ad penitentiam: quæ quidem penitentia ducit homines in remissionem peccatorum. Vel potest dici, quòd per baptismum Christi (vt Hieronymus dicit

Super illud Mat. tricesimo articulo... Titulus clarus est.

In corpore vna cõclusio, Baptismo Ioannis alij debuerunt baptizari.

In prima ratione ex Chrysof. aduerte nouit, quod si Christo baptizato Ioannes cessasset.

In corpore vna cõclusio, Baptismo Ioannis non debuit cessare Christo baptizato.

In corpore vna cõclusio, Baptismo Ioannis non debuit cessare Christo baptizato.

In corpore vna cõclusio, Baptismo Ioannis non debuit cessare Christo baptizato.

In corpore vna cõclusio, Baptismo Ioannis non debuit cessare Christo baptizato.

In corpore vna cõclusio, Baptismo Ioannis non debuit cessare Christo baptizato.

In corpore vna cõclusio, Baptismo Ioannis non debuit cessare Christo baptizato.

In corpore vna cõclusio, Baptismo Ioannis non debuit cessare Christo baptizato.

In corpore vna cõclusio, Baptismo Ioannis non debuit cessare Christo baptizato.

In corpore vna cõclusio, Baptismo Ioannis non debuit cessare Christo baptizato.

dicuntur gratia datur, qua peccata gratis dimittuntur: quod autem consummatur per solum, inchoatur per paranympum, scilicet per Ioannem.

Ad secundum dicendum, quod illa confessio peccatorum nõ fiebat ad remissionem peccatorum statim per baptismum Ioannis exhibendam: sed consequendam per penitentiam consequentem & per baptismum Christi, ad quem penitentia illa preparabat.

Ad tertium dicendum, quod circumcisio instituta erat ad remedium originalis peccati. Sed baptismus Ioannis ad hoc nõ erat institutus: sed solum erat preparatorius ad baptismum Christi: vt dictum est.

ARTICVLVS III.

Vtrum alij præter Christum, baptismo Ioannis baptizari debuerint.

Quartum sic proceditur. Videtur quod baptismus Ioannis solus Christus debuerit baptizari, vt Christus baptizaretur: sicut Aug. dicit super Ioannem.

Præterea, quicumque baptizatur, aut accipit aliquid, aut baptismus aliquid confert. Sed à baptismus Ioannis nullus aliquid accipere poterat (quia in eo gratia non conferebatur, vt dictum est).

Præterea, Si alij illo baptismus baptizabantur, hoc non erat nisi vt prepararentur ad baptismum Christi: & sic conueniens videbatur, quod sicut baptismus Christi omnibus confertur, & magnis & paruis, & Gentibus & Iudæis, ita etiam & baptismus Ioannis conferretur.

Præterea, Si alij illo baptismus baptizabantur, hoc non erat nisi vt prepararentur ad baptismum Christi: & sic conueniens videbatur, quod sicut baptismus Christi omnibus confertur, & magnis & paruis, & Gentibus & Iudæis, ita etiam & baptismus Ioannis conferretur.

Ad secundum dicendum, quod baptismus Ioannis non tamen statim, sed eo incarcerato. Vnde Chrysof. dicit super Ioannem, Aeterno propter hoc permisam esse mortem Ioannis, & eo sublato de medio, Christum maxime prædicare cõpisse, vt omnis multitudinis affectio ad Christum transfret, & non vltra his quæ de vtroque erant, sententiis scinderetur.

Ad tertium dicendum, quod baptismus Ioannis preparatorius erat, non solum ad hoc quod Christus baptizaretur, sed etiam ad hoc quod alij ad Christi baptismum accederent. Quod nondum fuit impletum, Christo baptizato.

ARTICVLVS V.

Vtrum baptismus Ioannis debuerit cessare, Christo baptizato.

Quintum sic proceditur. Videtur quod baptismus Ioannis cessare debuerit, postquam Christus fuit baptizatus. Dicitur enim Ioan. 1. Vt manifestetur Israel, propterea veni in aqua baptizans.

Præterea, August. dicit super Ioã. Baptizatus est Christus, & cessauit Ioannis baptismus. Ergo videtur quod Ioannes post Christum baptizatum, non debuerit baptizare.

Præterea, Baptismus Ioannis erat preparatorius ad baptismum Christi. Sed baptismus Christi incepit statim Christo baptizato, qui tactu suæ mundissimæ carnis vim regeneratiuum cõtulit aquis, vt Beda dicit.

Ad secundum dicendum, quod baptismus Ioannis cessauit Christo baptizato. Sed contra est, quod dicitur Ioan. 3. quod venit Iesus in Iudæam terram, & baptizabat, erat autem & Ioannes baptizans.

Ad tertium dicendum, quod baptismus Ioannis cessauit Christo baptizato. Sed contra est, quod dicitur Ioan. 3. quod venit Iesus in Iudæam terram, & baptizabat, erat autem & Ioannes baptizans.

ARTICVLVS VI.

Vtrum baptizati baptismus Ioannis essent postea baptismus Christi baptizandi.

Sextum sic proceditur. Videtur quod baptizati baptismus Ioannis, non fuerint baptizandi baptismus Christi. Ioannes enim non fuit minor Apostolis: cum de eo scriptum sit Mat. 11. Inter natos mulierum nõ superexiit maior Ioan. Baptista.

Ad tertium dicendum, quod baptismus Ioannis preparatorius erat, non solum ad hoc quod Christus baptizaretur, sed etiam ad hoc quod alij ad Christi baptismum accederent.

baptizauit aqua, vos autem baptizabimini Spiritu sancto. Sed reuera hoc non obstat: tñ quia per hoc non excluditur, eos baptizatos esse baptismus Christi, licet de Ioanis baptismus tantum metio fiat.

Præterea, Apostoli fuerunt baptizati baptismus Ioannis: fuerunt enim quidam eorum discipuli Ioannis, vt patet Ioan. 1. Sed Apostoli non videntur esse baptizati baptismus Christi: dicitur enim Ioan. 4. quod Iesus non baptizabat, sed discipuli eius.

Præterea, Minor est qui baptizatur, quam qui baptizat. Sed ipse Ioannes non legitur baptizatus baptismus Christi. Ergo multo minus illi, qui à Ioanne baptizabantur, indigebant baptismus Christi.

Præterea, Act. 19 dicitur, quod Paulus inuenit quosdam de discipulis, dixitque ad eos, Si Spiritu sanctum accepistis credentes. At illi dixerunt ad eum, Sed neque si Spiritus sanctus est, audivimus. Ille vero ait, In quo ergo baptizati estis? Qui dixerunt, In Ioannis baptismate. Et sequitur quod baptizati sunt iterum in nomine domini nostri Iesu Christi.

Præterea, Rom 10 super illud, Hoc est Verbum fidei, quod prædicamus, dicit gl. August. Vnde est ista tanta virtus aquæ, vt corpus tangat, & cor abluat, nisi faciente Verbo, non quia dicitur, sed quia creditur: Ex quo patet quod virtus baptismi dependet ex fide.

Præterea, Rom 10 super illud, Hoc est Verbum fidei, quod prædicamus, dicit gl. August. Vnde est ista tanta virtus aquæ, vt corpus tangat, & cor abluat, nisi faciente Verbo, non quia dicitur, sed quia creditur: Ex quo patet quod virtus baptismi dependet ex fide.

Præterea, Rom 10 super illud, Hoc est Verbum fidei, quod prædicamus, dicit gl. August. Vnde est ista tanta virtus aquæ, vt corpus tangat, & cor abluat, nisi faciente Verbo, non quia dicitur, sed quia creditur: Ex quo patet quod virtus baptismi dependet ex fide.

Præterea, Rom 10 super illud, Hoc est Verbum fidei, quod prædicamus, dicit gl. August. Vnde est ista tanta virtus aquæ, vt corpus tangat, & cor abluat, nisi faciente Verbo, non quia dicitur, sed quia creditur: Ex quo patet quod virtus baptismi dependet ex fide.

Præterea, Rom 10 super illud, Hoc est Verbum fidei, quod prædicamus, dicit gl. August. Vnde est ista tanta virtus aquæ, vt corpus tangat, & cor abluat, nisi faciente Verbo, non quia dicitur, sed quia creditur: Ex quo patet quod virtus baptismi dependet ex fide.

Præterea, Rom 10 super illud, Hoc est Verbum fidei, quod prædicamus, dicit gl. August. Vnde est ista tanta virtus aquæ, vt corpus tangat, & cor abluat, nisi faciente Verbo, non quia dicitur, sed quia creditur: Ex quo patet quod virtus baptismi dependet ex fide.

Præterea, Rom 10 super illud, Hoc est Verbum fidei, quod prædicamus, dicit gl. August. Vnde est ista tanta virtus aquæ, vt corpus tangat, & cor abluat, nisi faciente Verbo, non quia dicitur, sed quia creditur: Ex quo patet quod virtus baptismi dependet ex fide.

ex aqua & spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei. Vnde illis qui tantum in aqua baptizati erant baptismus Ioannis, non solum erat supplendum quod deerat (vt scilicet daretur eis Spiritus sanctus per impositionem manuum) sed erant iteratõ taliter baptizandi in aqua & spiritu.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Aug. dicit super Ioan. ideo post Ioannem baptizatum est: quia non dabatur baptismus Christi, sed solum: quod autem dabatur à Petro, & sic quod datum est à Iuda. Christi erat. Et ideo si quos baptizauit Iudas non sunt iterum baptizandi, baptisma enim tale est, qualis est ille, in cuius potestate datur, non qualis ille, cuius ministerio datur.

Ad secundum dicendum, quod sicut Angustin. dicit ad Seleucianum, Intelligimus discipulos Christi fuisse baptizatos, siue baptismus Ioannis, (sicut nonnulli arbitrantur) siue, quod magis credibile est, baptismus Christi, neque enim ministerio baptizandi defuit, vt haberet baptizatos seruos, per quos ceteros baptizaret, qui non defuit humilitatis ministerio, quando eis pedes lauit.

Ad tertium dicendum, quod sicut Chrysof. dicit super Mat. per hoc quod Christus Ioanni dicens, Ego à te debeo baptizari, respondit, Sine modo ostenditur quod postea Christus baptizauit Ioannem. Et hoc dicit, in quibusdam libris apocryphis manifestè scriptum esse. Certum tamen est, vt Hieronymus dicit super Matth. quod sicut Christus fuit baptizatus in aqua à Ioanne, ita Ioannes à Christo erat in Spiritu baptizandus.

Ad quartum dicendum, quod non est tota causa, quare illi fuerunt baptizati post baptismum Ioannis, quia Spiritum sanctum non cognouerant, sed quia non erant baptismus Christi baptizati.

Ad quintum dicendum, quod sicut Augustin. contra Faustum, Sacramenta nostra sunt signa præsentis gratiæ: Sacramenta verò veteris legis fuerunt signa gratiæ futuræ. Vnde ex hoc ipso quod Ioannes baptizauit in nomine venturi, datur intelligi quod non dabatur baptismus Christi, qui est sacramentum nouæ legis.

QVAESTIO TRIGESIMANONA, De Baptizatione Christi, in octo articulos diuisa.

Deinde considerandum est de Baptizatione Christi. Et circa hoc quaeruntur octo. Primum, vtrum Christus debuerit baptizari. Secundum, vtrum debuerit baptizari baptismus Ioannis. Tertio, de tempore baptismi. Quarto, de loco. Quinto, de hoc quod ei sunt celi aperti. Sexto, de Spiritu sancto apparente in specie columbar. Septimo, vtrum illa columna fuerit verum animal. Octauo, de voce patrum testimonij.

ARTICVLVS I.

Vtrum fuerit conueniens Christum baptizari. Sextum sic proceditur. Videtur quod non fuerit conueniens Christum baptizari. Baptizari enim est abluere. Sed Christo non conuenit abluere: in quo nulla fuit impuritas. Ergo videtur quod Christum non decuerit baptizari.

Præterea, Christus circumcisionem suscepit, vt impleter legem. Sed baptismus non pertinebat ad legem. Ergo non debebat baptizari.

Præterea, Primum mouens in quolibet genere, est immobile secundum illum motum: sicut caelum quod est primum alterans, non est alterabile. Sed Christus est primum baptizans secundum illud Ioan. 1. Super quem videris Spiritum descendentem & manentem, hic est qui baptizat. Ergo ipsum non decuit baptizari.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Aug. dicit super Ioan. ideo post Ioannem baptizatum est: quia non dabatur baptismus Christi, sed solum: quod autem dabatur à Petro, & sic quod datum est à Iuda. Christi erat.

Ad tertium dicendum, quod sicut Chrysof. dicit super Mat. per hoc quod Christus Ioanni dicens, Ego à te debeo baptizari, respondit, Sine modo ostenditur quod postea Christus baptizauit Ioannem.

Ad quartum dicendum, quod non est tota causa, quare illi fuerunt baptizati post baptismum Ioannis, quia Spiritum sanctum non cognouerant, sed quia non erant baptismus Christi baptizati.

Ad quintum dicendum, quod sicut Augustin. contra Faustum, Sacramenta nostra sunt signa præsentis gratiæ: Sacramenta verò veteris legis fuerunt signa gratiæ futuræ.

Ad sextum dicendum, quod sicut Augustin. contra Faustum, Sacramenta nostra sunt signa præsentis gratiæ: Sacramenta verò veteris legis fuerunt signa gratiæ futuræ.

Ad septimum dicendum, quod sicut Augustin. contra Faustum, Sacramenta nostra sunt signa præsentis gratiæ: Sacramenta verò veteris legis fuerunt signa gratiæ futuræ.

Ad octauum dicendum, quod sicut Augustin. contra Faustum, Sacramenta nostra sunt signa præsentis gratiæ: Sacramenta verò veteris legis fuerunt signa gratiæ futuræ.

Ad nonum dicendum, quod sicut Augustin. contra Faustum, Sacramenta nostra sunt signa præsentis gratiæ: Sacramenta verò veteris legis fuerunt signa gratiæ futuræ.

Ad decimum dicendum, quod sicut Augustin. contra Faustum, Sacramenta nostra sunt signa præsentis gratiæ: Sacramenta verò veteris legis fuerunt signa gratiæ futuræ.

Ad undecimum dicendum, quod sicut Augustin. contra Faustum, Sacramenta nostra sunt signa præsentis gratiæ: Sacramenta verò veteris legis fuerunt signa gratiæ futuræ.

Ad duodecimum dicendum, quod sicut Augustin. contra Faustum, Sacramenta nostra sunt signa præsentis gratiæ: Sacramenta verò veteris legis fuerunt signa gratiæ futuræ.

Super Quæstionibus tricesima nona Articuli secundum.

Titulus clarus est. In corpore duo sunt. Primum declaratur quod supponitur, Christum baptizatum baptismum Ioannis ex auctoritate Augusti. Secundo proponitur tripliciter conclusio, scilicet conueniens fuit Christum baptizatum baptismum Ioannis.

Et in tertia ratione aduerte quod ratio tendit ad hoc quod ideo ad baptismum Ioannis non sanctum accedit, ut sanctificet baptismum non Ioannis, sed nouæ legis instituendo sanctificatione aquarum per carnis suæ lauacrum baptismum in sanctitate animarum: ex tunc enim institutus est baptismus nouæ legis.

Super Quæstionibus tricesima nona Articuli tertium.

Titulus de tempore Christi uariis. In corpore una conclusio: Christus conuenienter anno trigésimo fuit baptizatus. Probatur tripliciter. Omnia clara sunt.

Ad tertium dicendum, quod Christus est primum baptizatus spiritualiter: & sic non est baptizatus, sed solum in aqua.

ARTICVLVS II.

Utrum Christus baptismum Ioannis debuerit baptizari.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod Christus non debuerit baptizari baptismum Ioannis. Baptismus enim Ioannis fuit baptismus penitentiae. Sed penitentia Christo non conuenit quia nullum habuit peccatum. Ergo uidetur quod non debuerit baptizari baptismum Ioannis.

Præterea, Baptismus Ioannis, sicut dicit Chrysostr. medium fuit inter baptismum Iudæorum & Christi baptismum. Sed medium sapit naturam extremorum. Cum ergo Christus non fuerit baptizatus baptismate legali, nec etiam baptismate suo, uidetur quod pari ratione baptismate Ioannis baptizari non debuerit.

Præterea, Omne quod in rebus humanis est optimum, debet attribui Christo. Sed baptismus Ioannis non tenet supremum locum inter baptismata. Ergo non conuenit Christum baptizari baptismum Ioannis.

SED CONTRA est, quod dicitur Matth. 3. quod uenit in Iordanem, ut baptizaretur à Ioanne.

RESPONDEO dicendum, quod sicut Augustinus dicit super Ioann. baptizatus Dominus baptizabat, non eo baptismate, quo baptizatus est. Unde cum ipse baptizaret baptismum proprio, consequens est quod non fuerit baptizatus suo baptismate, sed baptismate Ioannis. Et hoc fuit conueniens, primum quidem propter conditionem baptismi Ioannis, qui non baptizauit in spiritu, sed solum in aqua, Christus autem spirituali baptismate non indigebat, qui à principio suæ conceptionis gratia Spiritus sancti repletus fuit, ut patet ex dictis. & hæc est ratio Chrysostr. Secundo ut Beda dicit, baptizatus est baptismum Ioannis, ut baptismum suo baptismum Ioannis comprobaret. Tertio ut sicut Gregor. Nazan. dicit, Accedit Christus ad baptismum Ioannis sanctificaturum baptismum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut supra dictum est, Christus baptizari uoluit, ut nos suo exemplo induceret ad baptismum. Et ideo ad hoc, quod esset efficacior eius inductio, uoluit baptizari baptismum, quo manifestè non indige-

bat, ut homines ad baptismum accederent, quod indigebant. Unde Ambr. dicit super Luc. Nemo refugit lauacrum gratiæ, quando Christus lauacrum penitentiae non refugit.

Ad secundum dicendum, quod baptismus Iudæorum in lege præceptus, erat solum figuralis: baptismus autem Ioannis aliter qualiter erat realis, in quantum inducibat homines ad abstinentiam à peccatis: baptismus autem Christi habet efficaciam mundandi à peccato, & gratiam conferendi. Christus autem neque indigebat percipere remissionem peccatorum, quæ in eo non erant: neque recipere gratiam, quia plenus erat: similiter etiam cum ipse sit ueritas, non competeat ei id quod in sola figura gerebatur. Et ideo magis congruum fuit quod baptizaretur baptismum medio, quam aliquo extremorum.

Ad tertium dicendum, quod baptismus est quoddam spirituale remedium. Quod autem aliquid est magis perfectum, tanto minori remedio indiget. Unde ex hoc ipso quod Christus est maximè perfectus, conueniens fuit quod non baptizaretur perfectissimo baptismum: sicut ille, qui est sanus, non indiget efficaci medicina.

ARTICVLVS III.

Utrum Christus conuenienti tempore fuerit baptizatus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod non conuenienti tempore Christus fuerit baptizatus. Ad hoc enim Christus baptizatus est, ut suo exemplo alios ad baptismum prouocaret. Sed fideles Christi laudabiliter baptizantur, non solum ante trigésimum annum, sed in infantili ætate. Ergo uidetur quod Christus non debuerit baptizari in ætate triginta annorum.

Præterea, Christus non legitur, docuisse vel miracula fecisse ante baptismum. Sed uilius fuisset mundo, si priori tempore docuisset, incipiens à uicesimo anno, uel etiam prius. Ergo uidetur quod Christus, qui pro utilitate hominum uenerat, ante trigésimum annum debuerit baptizari.

Præterea, Iudicium sapientiæ diuinitus infusæ, maximè debuit manifestari in Christo. Est autem manifestatum in Daniele tempore suæ pueritiæ: secundum illud Daniel. 1. 3. Suscitauit Dominus Spiritum pueri iunioris, cui nomen Daniel. ergo multo magis Christus in sua pueritia debuit baptizari & doceri.

Præterea, Baptismus Ioannis ordinatur ad baptismum Christi sicut ad finem. Sed finis est prior in intentione, & posterior in executione. Ergo uel Christus debuit primus à Ioanne baptizari, uel ultimus.

SED CONTRA est, quod dicitur Luc. 3. factum est, cum baptizaretur omnis populus, & Iesu baptizato & orante: & infra. Et ipse Iesus erat incipiens quasi annorum triginta.

RESPONDEO dicendum, quod Christus conuenienter fuit in trigésimo anno baptizatus. Primum quidem, quia Christus baptizabatur, quasi ex tunc incipiens docere & prædicare. Ad quod requiritur perfecta ætas: qualis est triginta annorum. Unde legitur Genes. 41. quod triginta annorum erat Ioseph, quando accepit regimen Aegypti. Similiter etiam 2. Reg. 5. legitur de Dauid, quod triginta annorum erat, cum regnare cepisset. Ezechiel etiã in trigésimo anno cepit prophetizare, ut habetur Ezech. 1. Secundo, quia sicut Chrysostr. dicit super Matth. futurum erat ut post baptismum Christi, lex cessare inciperet. Et ideo hæc ætas Christus ad baptismum uenit, qui potest omnia peccata suscipere, ut lege seruata, nullus dicat, quod ideo eã soluit, quia implere non potuit. Tertio, quia per hoc quod Christus in ætate perfecta baptizatur, datur intelligi quod baptismus parit uiros perfectos, secundum illud Ephes. 4. Donec occurramus omnes in unitatem fidei, & agnitionis filij Dei, in uirum perfectum, in mensuram ætatis plenitudinis Christi. Unde & ipsa proprietates numeri ad hoc pertinere uidetur: confurgit enim trigentarius numerus ex ductu ternarij in denarium. Per ternariũ autem intelligitur fides Trinitatis: per denarium aurem impletio mandatorum legis, & in his duobus perfectio uitæ Christianæ consistit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Greg. Nazanzenus dicit, Christus non est baptizatus quasi indigeret purgatione, nec quod aliquid illi immineret periculum, differendo baptismum, sed cuius alij non in paruũ redundat periculum, si exeat ex hac uita, non indutus ueste incorruptionis, scilicet gratia. Et licet bonum sit baptismi munditiam custodire, potius tamen est (ut ipse dicit) interdum paulisper maculari, quam gratia omnino carere.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Greg. Nazanzenus dicit, Christus non est baptizatus quasi indigeret purgatione, nec quod aliquid illi immineret periculum, differendo baptismum, sed cuius alij non in paruũ redundat periculum, si exeat ex hac uita, non indutus ueste incorruptionis, scilicet gratia. Et licet bonum sit baptismi munditiam custodire, potius tamen est (ut ipse dicit) interdum paulisper maculari, quam gratia omnino carere.

Super Quæstionibus tricesima nona Articuli quartum.

Titulus clarus est. In corpore una conclusio: Conueniens fuit ut Christus in Iordane baptizaretur: quia per hoc significatur ingressus per baptismum in regnum Dei. Declaraturque hoc duplici figura: scilicet transitu fluminis Iordanis in terram promissionis, & Helie in cælum. Et scio, quod ratio ista mystica est: nec alia potest reddi magis literalis, nisi quia Deus elegit magis Iordanem, quam alias aquas.

Super Quæstionibus tricesima nona Articuli quintum.

Titulus clarus ex Evangelij historia ortus.

In corpore, respondetur quæsitio, unica conclusio: Christo baptizato & orante, conuenienter aperti sunt cæli. Et duo sunt: quia declaratur conuenientia respectu baptizato: secundum respectum uero orante. Quod ad primum probatio est, ut nostrum baptismum consecraret: ergo in illius baptismum illa monstrari debuerunt, que ad nostrum efficaciam baptismi spectant: ergo uirtus cælestis, fides cælestium introitusque cæli monstrari debuerunt per cælos apertos. Prima est sequentia est clara. Secunda declaratur ex tribus, scilicet causa, & fide, & affectu, inueniuntur in efficaciam baptismi.

Quo ad secundum declaratur: quia oratio uel ad exemplum uel ad causam apertionis cæli nobis refertur: & utriusque est conueniens.

In responsione ad secundum, uide duo declarari. Primum, quod cæli aperti dicuntur non in seipsis, sed secundum uisionem Christi. Secundus est, qualis fuerit ista uisio corporalis, imaginaria uel intellectualis. Et licet quælibet possibilis dicatur: intellectualis tamen conuenientior uidetur, ut pote excellentior.

AD SECUNDVM dicendum, quod sicut dicitur Lucæ 3. Iesu baptizato & orante, apertum est cælum.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, Christus baptizari uoluit, ut suo baptismum consecraret baptismum, quo nos baptizaremur, & ideo baptismum Christi ea demonstrari debuerunt, quæ pertinent ad efficaciam nostri baptismi. Circa quam tria sunt consideranda. Primum quidem principalis uirtus ex qua baptismus habet efficaciam. Quæ quidem est uirtus cælestis. Et ideo baptizato Christo, apertum est cælum, ut ostenderetur quod de cætero cælestis uirtus baptismum sanctificaret. Secundo operatur ad efficaciam baptismi fides Ecclesiæ, & eius qui baptizatur, unde & baptizati fidem profitentur, & baptismus fidei dicitur sacramentum. Per fidem autem inspicimus cælestia, quæ sensum & rationem humanam excedunt. Et ad hoc significandum Christo baptizato aperti sunt cæli. Tertio, quia per baptismum Christi specialiter aperitur nobis introitus regni cælestis: qui primo homini præclusus fuerat per peccatum. Unde baptizato Christo, aperti sunt cæli: ut ostenderetur quod baptizati patet uia in cælum. Post baptismum autem necessaria est homini iugis oratio, ad hoc quod cælum introeat. Licet enim per baptismum remittantur peccata, remanet tamen fomes peccati, nos impugnans interius, & mundus, & demones, qui impugnant exterius. Et ideo signanter dicitur Luc. 3. quod Iesu baptizato & orante, apertum est cælum: quia licet scilicet fidelibus necessaria est oratio post baptismum. Vel ut detur intelligi, quod hoc ipsum quod per baptismum cælum aperitur creditibus, est ex uirtute orationis Christi. Unde signanter Matth. 3. dicitur, quod apertum est ei cælum, id est omnibus propter eum: sicut si imperator alicui pro alio petenti dicat. Ecce, hoc beneficium non illi do, sed tibi, id est propter

Ad secundum dicendum, quod utilitas quæ à Christo prouenit hominibus, præcipue est per fidem & humilitatē, ad quorum utrunque ualeat, & Christus in pueritia, uel adoleſcentia non cepit docere, sed in perfecta ætate. Ad fidem quidem: quia per hoc apparet in eo uera natura humanitatis, quod per temporum incrementa corporaliter profecit, & ne huiusmodi profectus putaretur esse phantasticus, noluit sapientiam suam uel uirtutem manifestare ante perfectam corporis ætatem. Ad humilitatem uero, ne ante perfectam ætatem aliquis præsumptuose prælationis gradum, & docendi officium assummat.

Ad tertium dicendum, quod Christus prouocabat hominibus in exemplum omnium. Et ideo oportuit in eo ostendi id quod competit omnibus secundum legem communem: ut scilicet in ætate perfecta doceret. Sed sicut Gregor. Nazan. dicit, non est lex communis quod raro contingit, sicut hæc uia hirundo uer facit. Aliquibus enim ex quadam speciali dispensatione, secundum diuinam sapientiam ordinem concessum est præter legem communem, ut ante perfectam ætatem, officium uel prædicandi, uel docendi haberent: sicut Salomon, Daniel & Hieremias.

Ad quartum dicendum, quod Christus nec primus nec ultimus debuit à Ioanne baptizari: quia ut Chrysostr. dicit super Matth. Christus ad hoc baptizabatur, ut confirmaret prædicationem & baptismum Ioannis, & ut testimonium acciperet à Ioanne. Non autem creditum fuisset testimonio Ioannis nisi postquam fuerit multi baptizati ab ipso. Et ideo non debuit primus à Ioanne baptizari. Similiter etiam nec ultimus: quia (sicut ipse ibidem subdit) sicut lux solis non expectat occasum Luciferi, sed eo procedente egreditur, & suo lumine obscurat illius candorem: sic & Christus non expectauit, ut cursum suum Ioannes impletet, sed adhuc eo docente & baptizante, apparuit.

ARTICVLVS IIII.

Utrum Christus debuerit in Iordane baptizari.

AD QUARTVM sic proceditur. Videtur quod Christus non debuerit baptizari in Iordane. Veritas enim debet respondere figuræ. Sed figura baptismi præcessit in transitu maris Rubri: ubi Aegyptij sunt submersi, sicut peccata delentur in baptismum. Ergo uidetur quod Christus magis debuerit baptizari in mari, quam in flumine Iordanis.

Præterea, Iordanis interpretatur descensus. Sed per baptismum aliquis ascendit magis, quam descendit: unde etiam Matth. 3. dicitur quod baptizatus Iesus confestim ascendit de aqua. Ergo uidetur inconueniens fuisse, quod Christus in Iordane baptizaretur.

Præterea, Transientibus filiis Israel, aquæ Iordanis conuersæ sunt retrorsum, ut legitur Iosue 4. & sicut etiam in Psal. dicitur. Sed illi qui baptizantur, non retrorsum, sed in antea progrediuntur. Non ergo fuit conueniens quod Christus in Iordane baptizaretur.

SED CONTRA est, quod dicitur Marci 1. quod baptizatus est Iesus à Ioanne in Iordane.

RESPONDEO dicendum, quod fluius Iordanis fuit per quem filij Israel in terram promissionis intrauerunt. Hoc autem habet baptismus Christi speciale præ omnibus baptismatibus, quod introducit in regnum Dei: quod per terram pro-

missionis significatur. Unde dicitur Ioannis 2. Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei. Ad quod etiam pertinet quod Helias diuisit aquas Iordanis, quando erat in curru igneo rapiendus in cælum, ut dicitur 4. Reg. 2. quia scilicet transeuntibus per aquam baptismi, per ignem Spiritus sancti patet aditus in cælum. Et ideo conueniens fuit, ut Christus in Iordane baptizaretur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod transitus maris Rubri præfigurauit baptismum, quantum ad hoc quod baptismus delet peccata. Sed transitus Iordanis quantum ad hoc, quod aperit ianuam regni cælestis, qui est principalis effectus baptismi, & per solum Christum impletus. Et ideo conueniens fuit, quod Christus in Iordane, quam in mari baptizaretur.

Ad secundum dicendum, quod in baptismum est ascensus per profectum gratiæ, qui requirit descensum humilitatis: secundum illud Iacob. 4. Humilibus autem datur gratiam. Et ad talem descensum referendum est nomen Iordanis.

Ad tertium dicendum, quod sicut August. dicit in serm. de Epiph. Sicut antea aque Iordanis retrorsum conuersæ fuerant, ita modo Christo baptizato retrorsum peccata conuersa sunt. Vt etiam per hoc significatur, quod contra descensum aquarum, benedictionum fluius sursum ferebatur.

ARTICVLVS V.

Utrum Christo baptizato, cæli debuerint aperiri.

AD QUINTVM sic proceditur. Videtur quod Christo baptizato non debuerint cæli aperiri. Illi enim aperti sunt cæli, qui indiget intrare in cælum, quasi extra cælum existens. Sed Christus semper erat in cælo: secundum illud Ioan. 3. Filius hominis, qui est in cælo. Ergo uidetur quod non debuerint ei cæli aperiri.

Præterea, Apertio calorum aut intelligitur spiritualiter, aut corporaliter. Sed non potest intelligi corporaliter: quia corpora cælestia sunt impassibilia, & infragibilia: secundum illud Iob. 37. Tu forſitan cum eo fabricatus es cælos, qui solidissimi quasi ære sunt. Similiter etiam nec potest intelligi spiritualiter, quia ante oculos filij Dei cæli antea clausi non fuerant. Ergo uidetur inconuenienter dici, quod baptizato Christo, aperti fuerint ei cæli.

Præterea, Fidelibus cælum apertum est per Christi passionem, secundum illud Hebræorum 10. Habemus fiduciam in introitu Sanctorum in sanguine Christi. Unde etiam nec Christi baptismum baptizati, si qui ante eius passionem decesserint, cælos intrare potuerunt. Ergo magis debuerint aperiri cæli Christo patiente, quam eo baptizato.

SED CONTRA est quod dicitur Lucæ 3. Iesu baptizato & orante, apertum est cælum.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, Christus baptizari uoluit, ut suo baptismum consecraret baptismum, quo nos baptizaremur, & ideo baptismum Christi ea demonstrari debuerunt, quæ pertinent ad efficaciam nostri baptismi. Circa quam tria sunt consideranda. Primum quidem principalis uirtus ex qua baptismus habet efficaciam. Quæ quidem est uirtus cælestis. Et ideo baptizato Christo, apertum est cælum, ut ostenderetur quod de cætero cælestis uirtus baptismum sanctificaret. Secundo operatur ad efficaciam baptismi fides Ecclesiæ, & eius qui baptizatur, unde & baptizati fidem profitentur, & baptismus fidei dicitur sacramentum. Per fidem autem inspicimus cælestia, quæ sensum & rationem humanam excedunt. Et ad hoc significandum Christo baptizato aperti sunt cæli. Tertio, quia per baptismum Christi specialiter aperitur nobis introitus regni cælestis: qui primo homini præclusus fuerat per peccatum. Unde baptizato Christo, aperti sunt cæli: ut ostenderetur quod baptizati patet uia in cælum. Post baptismum autem necessaria est homini iugis oratio, ad hoc quod cælum introeat. Licet enim per baptismum remittantur peccata, remanet tamen fomes peccati, nos impugnans interius, & mundus, & demones, qui impugnant exterius. Et ideo signanter dicitur Luc. 3. quod Iesu baptizato & orante, apertum est cælum: quia licet scilicet fidelibus necessaria est oratio post baptismum. Vel ut detur intelligi, quod hoc ipsum quod per baptismum cælum aperitur creditibus, est ex uirtute orationis Christi. Unde signanter Matth. 3. dicitur, quod apertum est ei cælum, id est omnibus propter eum: sicut si imperator alicui pro alio petenti dicat. Ecce, hoc beneficium non illi do, sed tibi, id est propter

Præterea, Transientibus filiis Israel, aquæ Iordanis conuersæ sunt retrorsum, ut legitur Iosue 4. & sicut etiam in Psal. dicitur. Sed illi qui baptizantur, non retrorsum, sed in antea progrediuntur. Non ergo fuit conueniens quod Christus in Iordane baptizaretur.

Præterea, Iordanis interpretatur descensus. Sed per baptismum aliquis ascendit magis, quam descendit: unde etiam Matth. 3. dicitur quod baptizatus Iesus confestim ascendit de aqua. Ergo uidetur inconueniens fuisse, quod Christus in Iordane baptizaretur.

Præterea, Transientibus filiis Israel, aquæ Iordanis conuersæ sunt retrorsum, ut legitur Iosue 4. & sicut etiam in Psal. dicitur. Sed illi qui baptizantur, non retrorsum, sed in antea progrediuntur. Non ergo fuit conueniens quod Christus in Iordane baptizaretur.

SED CONTRA est, quod dicitur Marci 1. quod baptizatus est Iesus à Ioanne in Iordane.

RESPONDEO dicendum, quod fluius Iordanis fuit per quem filij Israel in terram promissionis intrauerunt. Hoc autem habet baptismus Christi speciale præ omnibus baptismatibus, quod introducit in regnum Dei: quod per terram pro-

Li. 2. ca. 4. s. 1.

4. di. 4. q. 3. ar. 14. q. 2. 1. Et di. 4. ar. 10. principio expositiuum li. 2. ca. 4. s. 1.

Hom. 4. som. 2.

Math. 2. ca. 4. s. 1.

Hom. 10.

Innotuit ne Epiph. postmod.

Ad

Infr. 9. ca. 3. ar. 5. 3. ar. 6. ca. 2. s. 2. q. 2. ar. 2. s. 1. ca. 9. s. 1. ca. 9. s. 1.

Alia s. rituali- ter.

NN n te illi.

Tractatus quartus
huius voluminis.

Hic incipit quarta
pars huius libri in
qua agitur de progressu
Dni nostri Iesu Christi
in hoc mundo, vique
ad questionem quadra-
gesimam quintam in-
clusiue.

Super Questionem
quadragésima articu-
lum primum.

Titulus clarus.

In corpore vna
conclusio: Christus co-
uenienter vitam sociale
assumpsit. Probatur: Chri-
stus debuit talem viuere
modum assumere qui
conueniret fini Incarna-
tionis: sed finis Incarna-
tionis exigit vitam socia-
lem, ergo, Maior declara-
tur: quia triplex est finis
Incarnationis. Primo, testi-
monium veritatis. Secundo, saluare pec-
catores. Tertio, adduce-
re homines ad Deum. om-
nia clara sunt in littera.

Ad hanc hie, q. con-
uerfatio Christi post Io-
annis baptismum tractatur
ab Autore: conuerfatio
autem Christi ante illud
tempus tacetur. Et quo-
niam a multis queritur
quid fecerit illa ætate
Christus, respondendum
est q. ex eorum arte m-
fabrile in ciuitate Naza-
reth. Nam non solum ex
Euangelio, Matth. 13. ha-
betur, q. fuit filius fabri:
sed ex Euangelio, Matth.
6. habetur q. ipse Chri-
stus fuit faber. Et nisi ex-
ercuisset ipsam artem
in Nazareth, non admi-
rati ihi fuisset de doctri-
na eius. Na si alibi Chri-
stus habitasset, aut in
Nazareth vacasset liti-
ris, non fuissent admirati
cõpatriote. Vnde huic
sapientia? imo tam no-
toria erat Christi conuer-
fatio in Nazareth, vt et-
iam Hierosolymis Iu-
dei dicerent, quomodo
hic literas scit, quomodo
didicerit Ioan. 7. Quo-
circa oportet dicere aut
Christum ibi artem suã
fabrilem continuè exer-
cuisse: & ppter ea con-
stare, q. literas non didi-
cit, & c. aut incertè orio-
sumque vagari esse per
Nazareth. Quod dede-
ret Christi, si in vno pau-
peris adeo, vt non opor-
tasset agnum pro eo offer-
re: vt habetur Luc. 2. &
p. uerum intantum, vt
non haberet ubi reclina-
ret caput suum. Matth. 8.
Et confirmatur: quia
Mat. c. 3. dicitur, Quomodo
audistis, in sui, existit te-
nere eu: dicebant enim
quonia in furorem ver-
sus est. Ex eo namque q.
vique ad gratem illa fa-
brili arti viderat Iesum
operã dantem, & recepte
audierunt q. prædica-
bat, & turba conuenit ad
eum, & c. dixerunt illi
versum in furorẽ. Hæc
enim omnia simul iun-
cta testimonia sunt ab
hostibus, & q. Christi

ita etiam ipsa vox nõ pertinet ad naturam
verbi vel Patris loquentis. Vnde Ioãnes 5.
Dominus dicit: Neque vocem eius, id est
Patris, vnquam audistis, neque speciẽ eius
vidistis. Per q. (sicut Chrysof. dicit super
Ioan. *) paulatim eos in philosophicum
dogma inducens, ostendit, quonia neque
vox circa Deum est, neque speciẽ, sed su-
perior est & figuris & loquelis talibus. Et
sicut columbam, & etiam humanam natu-
ram a Christo assumptam tota Trinitas o-
perata est, ita etiam & formationẽ vocis.
Sed tamen in voce declarat solus Pater,
vt loquens, sicut naturam humanã iolus Fi-
lius assumpsit, & sic in columba solus Spi-
ritus sanctus demõstratus est, vt patet per
Augustin in lib. de Fide ad Petrum. *

Ad tertium dicendum, quod diuinitas
Christi non debuit omnibus in eius natu-
ritate manifestari: sed magis occultari in
defectibus infantilis ætatis: sed quãdo iam
peruenit ad perfectam ætatẽ in qua opor-
tebat eum docere, & miracula facere, &
homines ad se conuertere, tunc testimonio
Patris erat eius diuinitas manifestanda: vt
eius doctrina credibilior fieret: vnde &
ipse dicit Ioan. 5. Qui misit me Pater, ipse
testimonium perhibet de me. Et hoc præ-
cipue in baptismo, per quẽ homines rena-
scuntur in filios Dei adoptiuos. Filij autem
Dei adoptiuo instituantur ad similitudinẽ
filij naturalis: secundũ illud Rom. 8. Quos
pater sciuit, hos & prædestinauit conformes
fieri imaginis filij sui. Vnde Hilarius dicit
super Matth. * q. super Iesum baptizatum
descendit Spiritus sanctus, & vox Patris au-
dita est, dicens, Hic est filius meus dile-
ctus: vt ex his. quæ conuincuntur in
Christo, cognosceremus post aquã lau-
crum, & de caelestibus portis sanctum in
nos Spiritum inuolare, & paternæ vocis
adoptione, Dei filios fieri.

QVAESTIO QVADRAGESIMA
De modo conuerfationis Christi, in
quatuor articulos diuisa.

CONSEQUENTER
post ea quæ pertinent ad in-
gressum Christi in mundum,
vel ad eius principium, con-
siderandum restat de his quæ pertinent
ad progressum ipsius.

Et primo considerandum est de modo
conuerfationis: sicut: secundò, de tenta-
tione eius: tertio, de doctrina: quarto, de
miraculis.

Circa primum queruntur quatuor.

Primo, vtrum Christus debuerit solitariam
vitã ducere, an inter homines conuerfari.

Secundo, vtrum debuerit austeram vitam
ducere in cibo & potu & vestitu, an aliis
communem.

Tertio, vtrum debuerit abiectione viuere in
hoc mundo, an in diuitiis & honore.

Quarto, vtrum debuerit secundum legẽ
viuere.

ARTICVLVS I.

Vtrum conueniens fueris, Christum inter
homines conuerfari.

PRIMUM sic procedit.
Videtur q. Christus non
debuerit inter homines con-
uerfari, sed solitariam vitã agere.
reopertebat enim q. Christus sua conuer-
fatione nõ solũ se hominẽ ostenderet esse,
sed etiã Deum. Sed Deũ non conuenit cũ

hominibus conuerfari: dicitur enim Dani-
niel. 2. Exceptis diis, quorum non est cum
hominibus conuerfatio. Et Philosophus di-
cit in primo Politicã, q. ille qui solitarii
viuit, aut est bestia, si scilicet propter ser-
uitiam hoc faciat: aut est Deus, si hoc facit
propter contemplandam veritatem. Ergo
videtur quod non fuerit conueniens Chri-
stus inter homines conuerfari.

Præterea, Christus dum in carne mor-
tali vixit, debuit perfectissimam vitam ducere. Perfectissima au-
tem vita est contemplatiua, vt in Secunda parte habitum est. Ad
vitam autem contemplatiuam maximè competit solitudo: se-
cundum illud Osee 2. Ducam eam in solitudinem, & loquar ad
cor eius. ergo videtur quod Christus debuerit solitariam vitam
ducere.

Præterea, Conuerfatio Christi debuit esse vniformis: quia
semper in eo debuit apparere id quod optimum est. Sed quan-
doque Christus solitaria loca querebat, turbas declinans. Vnde
Remigius dicit super Matth. Tria refugia legitur Dominus ha-
buisse, nauim, mōtem, & desertum: ad quorum alterum quotief-
cumque a turbis comprimebatur, conscendebat. Ergo & iemper
debuit solitariam vitam agere.

SED CONTRA est, quod dicitur Baruch 3. Post hæc
in terris vnus est, & cum hominibus conuerfatus est.

RESPONDEO dicendum, quod conuerfatio Christi
talis debuit esse vt conueniret fini Incarnationis, secundũ quam
venit in mundum. Venit autem in mundum, primò quidem ad
manifestandum veritatem: sicut ipse dicit Ioan. 18. In hoc natus
sum, & ad hoc veni in mundum, vt testimonium perhibeam veri-
tati. Et ideo non debebat se occultare, vitam solitariam agens:
sed in publicum procedere, publicè prædicando. Vnde Luc. 4.
dicit illis qui volebant eum detinere, quia & aliis ciuitatibus
oportet me euangelizare regnum Dei, quia ideo missus sum. Sec-
undo venit ad hoc, vt homines a peccato liberaret: secundum
illud 1. ad Timoth. 1. Christus Iesus venit in hunc mundum,
peccatores saluos facere. Et ideo vt Chrysof. dicit in eodem lo-
co, manendo posset Christus ad se omnes attrahere, vt eius
predicationem audirent: non tamen hoc fecit, præbens nobis
exemplum, vt præambulemus & requiramus pereuntem, sicut
pastor ouem perditam. & medicus accedit ad infirmum. Tertio
venit, vt per ipsum habeamus accessum ad Deum: vt dicitur
Rom. 5. & ideo familiariter cum hominibus conuersando, con-
ueniens fuit, vt hominibus fiduciam daret ad se accedendum. Vnde
dicitur Matth. 9. Factum est discumbente eo in domo, ecce mul-
ti publicani & peccatores discumbebant cum Iesu & discipulis
eius. Quod exponens Hieronymus dicit, * Viderant publicani, &
peccatis ad meliora conuersum, locum inuenisse penitentia: &
ob id etiam ipsi non desperant salutem.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Christus per
humanitatem suam, voluit manifestare diuinitatem. Et ideo
conuersatus cum hominibus (quod est vniuersum hominis)
manifestauit omnibus suam diuinitatem, prædicando, & mira-
cula faciendo, & innocenter & iuste inter homines conuer-
sando.

Ad secundum dicendum, quod (sicut in Secunda parte
dictum est) vita contemplatiua simpliciter est melior quam acti-
ua, quæ occupatur circa corporales. Sed vita actiua secundum
quam aliquis prædicando, & docendo, contemplata aliis tradit,
est perfectior quam vita, quæ solum contem-
patur: quia talis vita
præsupponit abundantiam contemplationis. Et ideo Christus
talem vitam elegit.

Ad tertium dicendum, q. actio Christi fuit nostra instructio. Et
ideo vt daret exemplum prædicatoribus, q. non semper se da-
rent in publicum, ideo quandoque Dominus se a turbis retraxit.
Quod quidem legitur fecisse propter tria. Quandoque quidem
propter corporalem quietẽ. Vnde Marci 6. dicitur, q. Dominus
dixit discipulis, Venite seorsum in desertum locum, & requiescite
pusillum: erant enim qui veniebant & redibant multi. & nec spa-
tium manducandi habebant. Quandoque verò causa orationis.
Vnde dicitur Luc. 6. Factum est in illis diebus, exiit in montem
orare, & erat pernoctans in oratione Dei. Vbi ait Ambros. * q.
ad præcepta virtutis suo nos informat ex p. lo. Quandoque verò,
vt doceret fauorem humanam vitare. vnde super illud Matth. 5.
Videns Iesus turbas, ascendit in montem, dicit Chrysof. Per
hoc q. non in ciuitate & foro, sed in monte & solitudine sedit,
erudit nos, nihil ad ostentationem facere, & a tumultibus
abscedere, & maxime, cum de necessarijs disputare oporteat.

Ad quartum dicendum, quod Christus per
humanitatem suam, voluit manifestare diuinitatem. Et ideo
conuersatus cum hominibus (quod est vniuersum hominis)
manifestauit omnibus suam diuinitatem, prædicando, & mira-
cula faciendo, & innocenter & iuste inter homines conuer-
sando.

Ad tertium dicendum, q. actio Christi fuit nostra instructio. Et
ideo vt daret exemplum prædicatoribus, q. non semper se da-
rent in publicum, ideo quandoque Dominus se a turbis retraxit.
Quod quidem legitur fecisse propter tria. Quandoque quidem
propter corporalem quietẽ. Vnde Marci 6. dicitur, q. Dominus
dixit discipulis, Venite seorsum in desertum locum, & requiescite
pusillum: erant enim qui veniebant & redibant multi. & nec spa-
tium manducandi habebant. Quandoque verò causa orationis.
Vnde dicitur Luc. 6. Factum est in illis diebus, exiit in montem
orare, & erat pernoctans in oratione Dei. Vbi ait Ambros. * q.
ad præcepta virtutis suo nos informat ex p. lo. Quandoque verò,
vt doceret fauorem humanam vitare. vnde super illud Matth. 5.
Videns Iesus turbas, ascendit in montem, dicit Chrysof. Per
hoc q. non in ciuitate & foro, sed in monte & solitudine sedit,
erudit nos, nihil ad ostentationem facere, & a tumultibus
abscedere, & maxime, cum de necessarijs disputare oporteat.

AD PRIMUM sic procedit.
Videtur q. Christus non
debuerit inter homines con-
uerfari, sed solitariam vitã agere.
reopertebat enim q. Christus sua conuer-
fatione nõ solũ se hominẽ ostenderet esse,
sed etiã Deum. Sed Deũ non conuenit cũ

ARTICVLVS II.

Vtrum Christus austeram vitam in hoc mun-
do ducere debuerit.

AD SECUNDUM sic pro-
cedit. Videtur quod Chri-
stus debuerit austeram vitam
ducere in hoc mundo: Chri-
stus enim multò magis prædicauit perfe-
ctionem vitã quã Ioannes. Sed Ioannes
austeram vitam duxit, vt suo exemplo ho-
mines ad perfectionem vitã prouocaret:
dicitur enim Matth. 3. quod ipse Ioannes
habebat vestimentum de pilis camelorum
& zonam pelliceam circa lumbos suos,
esca autem eius erat locustã & mel sylue-
stre. Quod exponens Chr. dicit, Erat mi-
rabile in humano corpore, tantam patien-
tiam videre: quod & Iudæos magis attra-
hebat. Ergo videtur quod multò magis
Christum deceret austeritas vitã.

Præterea, Abstinencia ad continentiam
ordinatur. dicitur enim Ose. 4. Comedent,
& non saturabuntur: fornicati sunt, & non
cessauerunt. Sed Christus continentiam in
se seruauit, & aliis seruandam proposuit,
quod dicit Matth. 19. Sunt eunuchi qui se
castrauerunt propter regnũ caelorum: qui
post capere capiunt. Ergo videtur q. Chri-
stus se & in suis discipulis austeritatem
vitã seruare debuerit.

Præterea, Ridiculum videtur, vt aliquis
districtiorem vitam incipiat, & ab ea in
laxiorem reuertatur: potest enim dici cõtra
eum q. habetur Luc. 14. Hic homo cepit
ædificare, & non potuit cõsummare. Chri-
stus autem districtiorem vitam incepit
post baptismum, manens in deserto, & ie-
iunans quadraginta diebus & quadraginta
noctibus. Ergo videtur non fuisse con-
gruum, quod post tantam vitã distric-
tionem ad communem vitam rediret.

SED CONTRA est, quod dicitur
Matth. 11. Venit Filius hominis man-
ducans & bibens.

RESPONDEO dicendum, quod
(sicut dictum est) congruum erat Incar-
nationis fini, vt Christus non ageret soli-
tariam vitam, sed cum hominibus con-
uersaretur. Qui autem cum aliquibus con-
uersatur, conuenientissimum est, vt se eis
in conuerfatione conformet, secundum il-
lud Apostoli primæ ad Cor. 9. Omnibus
omnia factus sum. Et ideo conuenientis-
simum fuit vt Christus in cibo & potu cõ-
muniter se sicut alij haberet. Vnde Aug.
dicit contra Faustum, * quod Ioannes di-
ctus est non manducans neque bibens, quia
illo victu quo Iudæi vtebantur, non vteba-
tur. Hoc ergo nisi Dominus vteretur, non
in eius comparatione, manducans bibens
deceretur.

AD PRIMUM ergo dicendum,
q. Dominus in sua conuerfatione exemplũ
perfectionis dedit in omnibus, quæ per se
pertinent ad salutem. Ipsa autem abstinen-
tia cibi & potus, nõ per se pertinet ad salu-
tem: secundum illud Rom. 14. Non est reg-
num Dei esca & potus. Et Aug. dicit in li.
de Quæstionibus Euan. *. exponens illud
Matt. 11. Iustificata est sapientia a filiis
suis: quia scilicet sancti Apostoli intel-
lexerunt regnum Dei non esse in esca & po-
tu, sed in æquanimitate tolerandi: quos
nec copia subleuat, nec deprimit egestas.
Et in tertio de doctrina Christiana dicit, *
quod in omnibus talibus non vnus rerum,

sed libido vitentis in culpa est. Vtraque au-
tem vita est licita & laudabilis: vt scilicet
aliquis a confortio hominum segregatus
abstinenciam seruet, & vt in societate alio-
rum positus, communi vita vtiatur. Et ideo
Dominus voluit vtriusque vitæ exemplum
dare hominibus. Ioãnes autẽ (sicut Chry-
sof. dicit super Matth.) nihil plus ostendit præ-
ter vitam & iustitiam: Christus autem &
a miraculis testimonium habebat. dimittens
ergo Ioannem ieiunio fulgere, ipse con-
traria incescit via, ad mensã intrans Pu-
blicanorum, & manducans & bibens.

Ad secundum dicendum, quod sicut alij
homines per abstinenciam consequuntur
virtutem continendi, ita etiam Christus in
se & in suis discipulis per virtutem suã di-
uinitatis carnem comprimebat. Vnde sicut
Matth. 9. dicitur, Pharisei & discipuli Ioã.
ieiunabant, non autem discipuli Christi.
Quod exponens Beda dicit, * quod Ioan-
nes vinum & ficeram nõ bibiebat: quia illi ab-
stinencia meritum auget, cui potentia nul-
la inerat natura. Dominus autem, cui na-
turaliter suppetebat delicta donare, cur
eos declinaret, quos abstinentibus poterat
reddere puriores?

Ad tertium dicendum, quod sicut Chry-
sof. dicit super Matth. * Vt dicas quam ma-
gnam bonum est ieiunium, & quale scu-
tum est aduersus diabolum, & quonia post baptismum non
lasciuia, sed ieiunio intendere oportet: & ipse ieiunauit, non eo
indigens, sed nos instruens. Non autem ultra processit ieiunian-
do, quã Moyse & Helias, ne incredibilis videretur carnis as-
umptio. Secundum mysterium autem, vt Greg. dicit, * qua-
dragenarius numerus exemplo Christi in ieiunio custoditur:
quia virtus Decalogi per libros quatuor sancti Euangelij im-
pletur: denarius enim quater ductus in quadragenarium sur-
git. Vel quia in hoc mortali corpore ex quatuor elementis sub-
sistimus: per cuius voluntatem præceptis dominicis contrahi-
mus quæ per Decalogum sunt accepta. Vel secundum Aug. in
lib. 83. Quæstionum, * omnis sapientia disciplina est Creatorum
creaturarumque cognoscere. Creator est Trinitas, Pater & Filius
& Spiritus sanctus. Creatura verò partem est inuisibilis, sicut a-
nima, cui ternarius numerus attribuitur: diligere enim Deum
tripliciter iubemur, ex toto corde, & ex tota anima, & ex tota
mente. Partim visibilis, sicut corpus, cui quaternarius debetur,
propter calidum, humidum, frigidum, & ficcum. Denarius ergo
numerus qui totam insinuat disciplinam, quater ductus, id est nu-
mero qui corpori tribuitur, multiplicatus quadragenarium con-
ficit numerum, & ideo tempus quo ingemiscimus & dolemus,
quadragenario numero celebratur. Nec tamẽ incongruum fuit,
vt Christus post ieiunium & desertum, ad communem vitam re-
diret: hoc enim conuenit vitã secundum quam aliquis contem-
plata aliis tradit: quã Christus dicitur assumpsisse, vt primò cõte-
mplatationi vacet, & postea ad publicum actionis descendat, alijs
conueniẽdo. Vnde & Beda dicit super Marc. * Ieiunauit Christus,
ne præceptum declinaret: manducauit cum peccatoribus, vt gra-
tiam cernens, agnosceres potestatem.

Vtrum Christus in hoc mundo debuerit pauperem vitam ducere.

TERTIUM sic procedit. Videtur q. Chri-
stus in hoc mundo nõ debuerit pauperem vitam ducere.
Christus enim debuit eligibilissimam vitam as-
sumere. Sed eligibilissima vita est quæ est mediocris
inter diuitias & paupertatem: dicitur enim Prouerb. 30. Mendi-
citate & diuitias ne dederis mihi, tribue tantum victui meo
necessaria. Ergo Christus non debuit pauperem vitam ducere,
sed moderatam.

Præterea, Exteriores diuitiæ ad vsum corporis ordinantur
quantum ad victum & vestitũ. Sed Christus in victu & vestitu cõ-
mune vitam duxit, secundũ modũ aliorum quibus conuiebat.
Ergo videtur quod in diuitiis & paupertate commune modum
viuendi seruare debuerit, & non vti maxima paupertate.

tatem & agrẽ ferre illã:
reincidit enim paupe-
tas ista in necessariam
paupertatem, & transiit
de voluntaria in inuitã.
Nec sufficit volũtas per
seuerans ad paupertatẽ:
ita tamen vt non desint
opportune commodi-
tates: est enim voluntas
hæc ad paupertatis no-
men, & nõ ad paupertã
rem. Velle siquidem
paupertatem, & nihil si-
bi deesse, q. non fit velle
paupertatem, ex eo pa-
tet, q. Solomon tria pro-
ponit, diuitias, paupertã
tem, & victũ necessariã
& inter duo extrema
mediũ perit: q. appetit
secundũ rem ille qui ni-
hil vult sibi deesse sub
paupertatis nomine. Q.
oportet enim pauperem
voluntariẽ velle & no-
mẽ & de paupertatis pro-
loco & tempore, vt v. c.
in Marc. 10. m. 2.

Ad tertium dicendum, quod sicut Chry-
sof. dicit super Matth. * Vt dicas quam ma-
gnam bonum est ieiunium, & quale scu-
tum est aduersus diabolum, & quonia post baptismum non
lasciuia, sed ieiunio intendere oportet: & ipse ieiunauit, non eo
indigens, sed nos instruens. Non autem ultra processit ieiunian-
do, quã Moyse & Helias, ne incredibilis videretur carnis as-
umptio. Secundum mysterium autem, vt Greg. dicit, * qua-
dragenarius numerus exemplo Christi in ieiunio custoditur:
quia virtus Decalogi per libros quatuor sancti Euangelij im-
pletur: denarius enim quater ductus in quadragenarium sur-
git. Vel quia in hoc mortali corpore ex quatuor elementis sub-
sistimus: per cuius voluntatem præceptis dominicis contrahi-
mus quæ per Decalogum sunt accepta. Vel secundum Aug. in
lib. 83. Quæstionum, * omnis sapientia disciplina est Creatorum
creaturarumque cognoscere. Creator est Trinitas, Pater & Filius
& Spiritus sanctus. Creatura verò partem est inuisibilis, sicut a-
nima, cui ternarius numerus attribuitur: diligere enim Deum
tripliciter iubemur, ex toto corde, & ex tota anima, & ex tota
mente. Partim visibilis, sicut corpus, cui quaternarius debetur,
propter calidum, humidum, frigidum, & ficcum. Denarius ergo
numerus qui totam insinuat disciplinam, quater ductus, id est nu-
mero qui corpori tribuitur, multiplicatus quadragenarium con-
ficit numerum, & ideo tempus quo ingemiscimus & dolemus,
quadragenario numero celebratur. Nec tamẽ incongruum fuit,
vt Christus post ieiunium & desertum, ad communem vitam re-
diret: hoc enim conuenit vitã secundum quam aliquis contem-
plata aliis tradit: quã Christus dicitur assumpsisse, vt primò cõte-
mplatationi vacet, & postea ad publicum actionis descendat, alijs
conueniẽdo. Vnde & Beda dicit super Marc. * Ieiunauit Christus,
ne præceptum declinaret: manducauit cum peccatoribus, vt gra-
tiam cernens, agnosceres potestatem.

Vtrum Christus in hoc mundo debuerit pauperem vitam ducere.

TERTIUM sic procedit. Videtur q. Chri-
stus in hoc mundo nõ debuerit pauperem vitam ducere.
Christus enim debuit eligibilissimam vitam as-
sumere. Sed eligibilissima vita est quæ est mediocris
inter diuitias & paupertatem: dicitur enim Prouerb. 30. Mendi-
citate & diuitias ne dederis mihi, tribue tantum victui meo
necessaria. Ergo Christus non debuit pauperem vitam ducere,
sed moderatam.

Præterea, Exteriores diuitiæ ad vsum corporis ordinantur
quantum ad victum & vestitũ. Sed Christus in victu & vestitu cõ-
mune vitam duxit, secundũ modũ aliorum quibus conuiebat.
Ergo videtur quod in diuitiis & paupertate commune modum
viuendi seruare debuerit, & non vti maxima paupertate.

Tertia S. Thomæ. N N n 3 33 Præ

Hom. 39.
tom. 3.

Capit. 6.
tom. 3.

Can. 2.
in Mat.

Capit. 4.
tom. 3.
ad 3. Et
2. 2. q. 25
art. 6. ad
5.

Cap. 2.

L. 2. q. 41.
ar. 3. ad
1.

2. 2. q.
182. art.

4.

Hom. 10.
in Mat.
to. 2.

Cap. 12.
in Marc.
tom. 2.

Ho. 13.

Ho. 16. in
Euan.

Q. 81. in
4.

Id habet
formali-
ter Am.
lib. 2. in
Luc. c. de
Maria
surbata
cõlat.

4. c. 5. 59
ad 12. Et
op. 17. ca
15. Et op.
20. li. 3. c.
15.

L. 2. c. 11.
tom. 4.

L. 1. c. 6.
tom. 6.

Ar. pra.

In cap. 3.
Mat. h.
tom. 2.

2. 2. q.
182. art.

4. c. 3. Et
188. art.
6.

D. 1185

D. 1189

Lib. 5. m.
Luc. 5.

Hom. 15.
in Mat.
tom. 2.

Cap. 12.
to. 3.

ARTICVLVS III.

Utrum Christus in hac vita secundum legem conuersatus fuerit.



QUARTVM sic proceditur. Videtur qd Christus non fuerit conuersatus secundum legem. Lex enim præcipiebat vt nihil operis in sabbatho fieret: sicut Deus die septimo requieuit ab omni opere quod pararat. Sed ipse in sabbatho curauit hominem, & ei mandauit vt tolleret lectum suum. ergo videtur quod non fuerit secundum legem conuersatus.

Præterea, Eadem Christus fecit & docuit, secundum illud Act. 1. Cœpit Iesus facere & docere. Sed ipse Matth. 15. docuit quod omne quod intrat in os, non coinguitur hominem, quod est contra præceptum legis, quæ per esum & contactum quorundam animalium dicebat hominem immundum fieri: vt patet Leu. 11. Ergo videtur quod ipse non fuerit secundum legem conuersatus.

Præterea, Idem iudicium videtur esse facientis & cõsentientis, secundum illud Ro. 1. Non solum illi qui faciunt, sed & qui consentiunt facientibus. Sed Christus consensit discipulis suis soluentibus legem, in hoc qd sabbatho spicas vellebant excusando eos: vt habetur Matth. 12. Ergo videtur qd Christus non conuersatus fuerit secundum legem.

SED CONTRA est, quod dicitur Matth. 5. Nolite putare quoniam veni soluere legem aut prophetas. Quod exponens Chryso. dicit, Legem impleuit primò quidem, nihil transgrediendo legalium: secundò iustificando per fidem, qd lex per literam facere non valebat.

RESPONDEO dicendum, quod Christus in omnibus secundum legis præcepta conuersatus est. In cuius signum etiam voluit circūcidi: circūcisio enim est quædam protestatio legis implendæ, secundum illud Gala. 15. Testificor omni homini circūcidenti se, quoniam debitor est vniuersæ legis faciendæ. Voluit autem Christus secundum legem conuersari, primò quidem, vt legem veterem approbaret. Secundò, vt eam obseruando, in seipso consummaret & terminaret: ostendens quod ad ipsum erat ordinata. Tertio vt Iudæis occasionem calumniandi subtraheret. Quarto, vt homines à seruitute legis liberaret secundum illud Gal. 4. Misit Deus, Filium suum factum sub lege, vt eos qui sub lege erant redimeret.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Dominus super hoc se excusat à transgressione legis tripliciter. Vno quidem modo, quia per præceptum de sanctificatione sabbathi non interdicitur opus diuinum, sed opus humanum: quamuis enim Deus die septimo cessauerit à nouis creaturis condendis, semper tamè operatur in rerum conseruatione & gubernatione. Quod autem Christus miracula faciebat, erat operis diuini. Vnde ipse dicit Ioannis 5. Pater meus vsque modo operatur, & ego operor. Secundò excusat se per hoc, quod illo præcepto non prohibentur opera quæ sunt de necessitate salutis etiam corporalis. Vnde ipse dicit Luc. 13. Vnusquisque vestrum sabbatho non soluit bouem suum aut asinum à præsepio, & ducit adquare? Et infra 14. Cuius vestrum asinus aut bos in puteum cadet, & non continuo extrahet illum die sabbathi? Manifestum est autem, quod opera miraculorum, quæ Christus faciebat, ad salutem corporis & animæ pertinebant. Tertio, quia illo præcepto non prohibentur opera, quæ pertinent ad Dei cultum. Vnde dicitur Matthæi 12. Annon legistis in lege, quia sabbathis sacerdotes in templo sabbathum violant, & sine crimine sunt? Et Ioannis 7. dicitur, quod circūcisionem accipit homo in sabbatho. Quod autem Christus paralytico mandauit vt lectum suum sabbatho portaret, ad cultum Dei pertinebat, id est ad laudem virtutis diuinæ. Et sic patet quod sabbathum non soluebat: quanuis hoc ei Iudæi fessò obicerent, dicentes Ioan. 9. Non est hic homo à Deo, qui sabbathum non custodit.

Ad secundum dicendum, quod Christus voluit ostendere per illa verba, quod homo non redditur immundus secundum animam ex vsu ciborum quoruncunque secundum suam naturam, sed solum secundum quandam significationem. Quod autem in lege quidam cibi dicuntur immundi, hoc est per quædam significationem. Vnde August. dicit contra Faustum: * Si de porco & agno requiratur, utrum natura mundus est, dicimus qd omnis creatura Dei bona est: quædam verò significatione agnus mundus, porcus immundus est.

Ad tertium dicendum, quod in eo qui ex necessitate pauper est humilitas non multum commendatur: sed in eo qui voluntariè pauper est (sicut fuit Christus,) ipsa paupertas est maximè humilitatis indicium.

Ad quartum dicendum, quod Christus non conuersatus fuit secundum legem, sed secundum spiritum. Legem enim impleuit, non transgrediendo. Et per hoc ostendit quod non conuersatus fuit secundum legem, sed secundum spiritum. Et per hoc ostendit quod non conuersatus fuit secundum legem, sed secundum spiritum. Et per hoc ostendit quod non conuersatus fuit secundum legem, sed secundum spiritum.

Supra 4. 37. per Io. 17. Et in fra 9. 47. ar. 2. ad 1. Et 3. dist. 14. art. 3. q. 6. ad 3. Et 4. dist. 1. q. 2. ar. 2. q. 3. Et 2. q. 6. c. 13.

Ho. 16. in Mat. 10. 2.

Ho. 16. in Euan. no longe à princ.

Can. 6.

Li. 6. 7. 10. 6.

Super Quæstionem quadragesimæ primæ Articulus primus.

Titulus clarus.

In corpore vna conclusio: Christus tentari voluit. Probat quadrupliciter. Vbi in prima ratione cõspicere libet, qd virtuosâ contra tentationes tentatio Christi fuit: ita qd non solum exemplo (quod ad tertium spectat ratione) sed efficacia auxiliij nobis contra tentationes têtatus Dominus, conferendo profuit: sicut mortuus nos contra mortè munivit. Modus autem quo hoc confertur auxiliij, quum de efficacia mortis eius inferius tractabitur, patebit: pro nunc sufficiat quod saltem meritorie tentatus Dominus opè contulit nobis.

In tertia autem ratione p̄cipe, qd modus vincendi têtationes est recursus ad diuinas Scripturas, & eadè ratione ad sanctorum exempla: hoc enim Dominus in sua pugna ac victoria docuit, dum sic repugnauit & vicit.

In responsione ad primam circa noticiã dæmonij de Christo, duo sunt videnda. Primum quid dæmones sciuerit de Christo: qd inferius tractabitur in quæstio de miraculis Xpi. Secudò est, quorū ab Autore hic assertur noticiã habita à dæmone de Christo, cuius Lucas meminit capit. 4. quū manifeste pateat Euangelistã loqui post vicia miracula, hic autè est sermo ante miracula non post regressum à deserto cepit Christus prædicare & miracula facere.

Ad hoc dicitur, quod coactus fuit Autor ex tentationis actu de incertitudine noticiæ de Christo apud dæmones loqui. Inferuit autè verbum Lucae Euangelistæ de scientia dæmonij in principio prædicationis Christi: quoniam licet Lucas dicat illa verba inter narrandū de miraculis Christi: non tamen dicit qd tunc primò dixerunt dæmones illi esse Christum. Et propterea illud Lucae verbum, quia sciebant illi esse Christum, ad præteritum tempus inculpabiliter ab Autore relatu videtur. Viderunt siquidem dæmones, & quæ ab Angelis in die natiuitatis Christi dicta sunt, & quæ à pastoribus gesta, & quæ à Magis duce stella, & quæ à Simone & Anna dicta sunt: & postea Christi verba ad matrè in templo, de Patre suo, & dicta à Ioanne Baptista de Christo. Ex quibus facile erat cognoscere illum esse Christum absque vterioribus miraculis: collatione præsertim fa-

Ad hoc dicitur, quod Christus venerat, vt opera diaboli dissolueret: secundum illud Io. 3. In hoc apparuit filius Dei, vt dissolueret opera diaboli. Sed non est eiusdè dissolueret opera alicuius, & ea pati. Et ita videtur inconueniens fuisse, quod Christus pateretur se tentari à diabolo.

Præterea, Triplex est têtatio, scilicet à carne, à mundo, & à diabolo. Sed Christus non fuit tentatus nec à carne, nec à mudo, Ergo nec etiam debuit tentari à diabolo.

SED CONTRA est, quod dicitur Matth. 4. Ductus est Iesus à Spiritu in desertum, vt tentaretur à diabolo.

RESPONDEO dicendum, quod Christus tentari voluit. Primò quidem vt nobis contra tentationem auxiliū ferret. Vnde Greg. dicit in Ho. * Non erat indignum Redemptori nostro, qd têtari voluit, qui venerat occidi: vt sic tentationes nostras suis têtationibus vinceret. sicut mortem nostram sua morte superauit.

Secundò, propter nostram cautelam, vt nullus quantumcunque sanctus se existimet securum & immunem à tentatione. Vnde & post baptismum tentari voluit: quia, sicut Hilarius dicit super Mat. * in sanctificatis maximè diaboli tentamenta grassantur: quia victoria magis est ei exoptata de sanctis. Vnde & Eccl. 2. dicitur, Fili, accedens ad seruiturem Dei, sta in iustitia & timore, & præpara animam tuam ad tentationem.

Tertio, propter exemplum, vt scilicet nos instrueret qualiter diaboli tentationes vincamus. Vnde Aug. dicit in 4. de Trinitate, * quod Christus diabolo se tentadum præbuit: vt ad superandas tentationes eius mediator esset, non solum per adiutorium, verum etiam per exemplum.

Quarto, vt nobis fiduciam de sua misericordia largiretur. Vnde dicitur Heb. 4.

Ad tertium dicendum, quod Christus tentari voluit in deserto. Christus enim tentari voluit propter exemplum nostru: vt dictum est. Sed exemplum debet manifestè proponi illis, qui sunt per exemplum informandi. Non ergo debuit in deserto tentari.

Præterea, Chry. dicit super Mat. * quod tunc maximè instat diabolus ad tentationem.

Tertia S. Thomæ.

Ad quartum dicendum, quod Christus tentari voluit in deserto. Christus enim tentari voluit propter exemplum nostru: vt dictum est. Sed exemplum debet manifestè proponi illis, qui sunt per exemplum informandi. Non ergo debuit in deserto tentari.

Præterea, Chry. dicit super Mat. * quod tunc maximè instat diabolus ad tentationem.

Tertia S. Thomæ.

Non habemus pontificem, qui non possit compati infirmitatibus nostris, tentatum autem per omnia per similitudinè absque peccato.

AD PRIMVM ergo dicendum, qd sicut Aug. dicit in 9. de ciui. Dei, * Christus tantum innotuit dæmonibus, quantum voluit: non per id qd est vita æterna, sed per quædam temporalia sũ virtutis effecta: ex quibus quandam coniecturam habebat Christum esse filium Dei. Sed quia rursus in eo quædam signa humanæ infirmitatis videbat non pro certo cognoscebat eum esse filium Dei: & ideo eum têtare voluit. Et hoc signatur Mat. 4. vbi dicitur, qd postquam esuriit, accessit Tentator ad eum: quia, vt Hilarius dicit, * tentare Christum diabolus non fuisse ausus, nisi in eo per esurire infirmitatem, quæ sunt hominis, recognosceret. Et hoc etiam patet ex ipso modo tentandi. cū dixit, Si filius Dei es. Quod exponens Amb. * dicit, Quid sibi vult talis sermonis exorsus, nisi quia cognouerat Dei filium esse venturum, sed venisse per infirmitatem corporis non putabat.

Ad hoc dicitur, quod Christus venerat dissoluere opera diaboli, non potestatiuè agèdo, sed magis ab eo & eius mēbris patiendo vt sic diabolum vinceret iustitia, non potestate, sicut August. dicit in 13. de Trin. * quod diabolus nō potentia Dei, sed iustitia superandus fuit. Et ideo circa tentationem Christi considerandum est, quid propria volūate fecit, & quid à Diabolo passus fuit. Quod enim Tentatori se offerret, fuit propriè voluntatis. Vnde dicitur Matth. 4. Ductus est Iesus in desertum à Spiritu, vt tentaretur à diabolo. Quod Greg. intelligendum dicit de Spiritu sancto: vt scilicet illuc eum Spiritus suus duceret, vbi eum ad tentandum Spiritus malignus inueniret. Sed à diabolo passus est vt assumeretur, vel supra pinnaculum templi, vel etiam in montem excelsum valde. Nec est mirum (vt Gregor. dicit) si se ab illo permittit in montem duci, qui se permittit à membris ipsius crucifigi. Intelligitur autè à diabolo assumptus nō quasi ex necessitate: sed quia (vt Origen. dicit super Luc. *) sequebatur eum ad tentatione, quasi athleta sponte procedens.

Ad tertium dicendum, qd sicut Apostolus dicit, Christus in omnibus tentari voluit absque peccato. Tentatio autem quæ est ab hoste, potest esse sine peccato: quia fit per solam exteriorem suggestionē. Têtatio autem quæ est à carne, non potest esse sine peccato: quia huiusmodi tentatio fit per delectationem & concupiscentiam. Et sicut Aug. * dicit, nonnullum peccatum est quando caro concupiscit aduersus spiritum. Et ideo Christus tentari voluit ab hoste, sed non à carne.

Ad hoc dicitur, quod Christus venerat dissoluere opera diaboli, non potestatiuè agèdo, sed magis ab eo & eius mēbris patiendo vt sic diabolum vinceret iustitia, non potestate, sicut August. dicit in 13. de Trin. * quod diabolus nō potentia Dei, sed iustitia superandus fuit. Et ideo circa tentationem Christi considerandum est, quid propria volūate fecit, & quid à Diabolo passus fuit. Quod enim Tentatori se offerret, fuit propriè voluntatis. Vnde dicitur Matth. 4. Ductus est Iesus in desertum à Spiritu, vt tentaretur à diabolo. Quod Greg. intelligendum dicit de Spiritu sancto: vt scilicet illuc eum Spiritus suus duceret, vbi eum ad tentandum Spiritus malignus inueniret. Sed à diabolo passus est vt assumeretur, vel supra pinnaculum templi, vel etiam in montem excelsum valde. Nec est mirum (vt Gregor. dicit) si se ab illo permittit in montem duci, qui se permittit à membris ipsius crucifigi. Intelligitur autè à diabolo assumptus nō quasi ex necessitate: sed quia (vt Origen. dicit super Luc. *) sequebatur eum ad tentatione, quasi athleta sponte procedens.

Ad tertium dicendum, qd sicut Apostolus dicit, Christus in omnibus tentari voluit absque peccato. Tentatio autem quæ est ab hoste, potest esse sine peccato: quia fit per solam exteriorem suggestionē. Têtatio autem quæ est à carne, non potest esse sine peccato: quia huiusmodi tentatio fit per delectationem & concupiscentiam. Et sicut Aug. * dicit, nonnullum peccatum est quando caro concupiscit aduersus spiritum. Et ideo Christus tentari voluit ab hoste, sed non à carne.

Ad hoc dicitur, quod Christus venerat dissoluere opera diaboli, non potestatiuè agèdo, sed magis ab eo & eius mēbris patiendo vt sic diabolum vinceret iustitia, non potestate, sicut August. dicit in 13. de Trin. * quod diabolus nō potentia Dei, sed iustitia superandus fuit. Et ideo circa tentationem Christi considerandum est, quid propria volūate fecit, & quid à Diabolo passus fuit. Quod enim Tentatori se offerret, fuit propriè voluntatis. Vnde dicitur Matth. 4. Ductus est Iesus in desertum à Spiritu, vt tentaretur à diabolo. Quod Greg. intelligendum dicit de Spiritu sancto: vt scilicet illuc eum Spiritus suus duceret, vbi eum ad tentandum Spiritus malignus inueniret. Sed à diabolo passus est vt assumeretur, vel supra pinnaculum templi, vel etiam in montem excelsum valde. Nec est mirum (vt Gregor. dicit) si se ab illo permittit in montem duci, qui se permittit à membris ipsius crucifigi. Intelligitur autè à diabolo assumptus nō quasi ex necessitate: sed quia (vt Origen. dicit super Luc. *) sequebatur eum ad tentatione, quasi athleta sponte procedens.

Ad tertium dicendum, qd sicut Apostolus dicit, Christus in omnibus tentari voluit absque peccato. Tentatio autem quæ est ab hoste, potest esse sine peccato: quia fit per solam exteriorem suggestionē. Têtatio autem quæ est à carne, non potest esse sine peccato: quia huiusmodi tentatio fit per delectationem & concupiscentiam. Et sicut Aug. * dicit, nonnullum peccatum est quando caro concupiscit aduersus spiritum. Et ideo Christus tentari voluit ab hoste, sed non à carne.

Ad hoc dicitur, quod Christus venerat dissoluere opera diaboli, non potestatiuè agèdo, sed magis ab eo & eius mēbris patiendo vt sic diabolum vinceret iustitia, non potestate, sicut August. dicit in 13. de Trin. * quod diabolus nō potentia Dei, sed iustitia superandus fuit. Et ideo circa tentationem Christi considerandum est, quid propria volūate fecit, & quid à Diabolo passus fuit. Quod enim Tentatori se offerret, fuit propriè voluntatis. Vnde dicitur Matth. 4. Ductus est Iesus in desertum à Spiritu, vt tentaretur à diabolo. Quod Greg. intelligendum dicit de Spiritu sancto: vt scilicet illuc eum Spiritus suus duceret, vbi eum ad tentandum Spiritus malignus inueniret. Sed à diabolo passus est vt assumeretur, vel supra pinnaculum templi, vel etiam in montem excelsum valde. Nec est mirum (vt Gregor. dicit) si se ab illo permittit in montem duci, qui se permittit à membris ipsius crucifigi. Intelligitur autè à diabolo assumptus nō quasi ex necessitate: sed quia (vt Origen. dicit super Luc. *) sequebatur eum ad tentatione, quasi athleta sponte procedens.

Ad tertium dicendum, qd sicut Apostolus dicit, Christus in omnibus tentari voluit absque peccato. Tentatio autem quæ est ab hoste, potest esse sine peccato: quia fit per solam exteriorem suggestionē. Têtatio autem quæ est à carne, non potest esse sine peccato: quia huiusmodi tentatio fit per delectationem & concupiscentiam. Et sicut Aug. * dicit, nonnullum peccatum est quando caro concupiscit aduersus spiritum. Et ideo Christus tentari voluit ab hoste, sed non à carne.

Ad hoc dicitur, quod Christus venerat dissoluere opera diaboli, non potestatiuè agèdo, sed magis ab eo & eius mēbris patiendo vt sic diabolum vinceret iustitia, non potestate, sicut August. dicit in 13. de Trin. * quod diabolus nō potentia Dei, sed iustitia superandus fuit. Et ideo circa tentationem Christi considerandum est, quid propria volūate fecit, & quid à Diabolo passus fuit. Quod enim Tentatori se offerret, fuit propriè voluntatis. Vnde dicitur Matth. 4. Ductus est Iesus in desertum à Spiritu, vt tentaretur à diabolo. Quod Greg. intelligendum dicit de Spiritu sancto: vt scilicet illuc eum Spiritus suus duceret, vbi eum ad tentandum Spiritus malignus inueniret. Sed à diabolo passus est vt assumeretur, vel supra pinnaculum templi, vel etiam in montem excelsum valde. Nec est mirum (vt Gregor. dicit) si se ab illo permittit in montem duci, qui se permittit à membris ipsius crucifigi. Intelligitur autè à diabolo assumptus nō quasi ex necessitate: sed quia (vt Origen. dicit super Luc. *) sequebatur eum ad tentatione, quasi athleta sponte procedens.

Ad tertium dicendum, qd sicut Apostolus dicit, Christus in omnibus tentari voluit absque peccato. Tentatio autem quæ est ab hoste, potest esse sine peccato: quia fit per solam exteriorem suggestionē. Têtatio autem quæ est à carne, non potest esse sine peccato: quia huiusmodi tentatio fit per delectationem & concupiscentiam. Et sicut Aug. * dicit, nonnullum peccatum est quando caro concupiscit aduersus spiritum. Et ideo Christus tentari voluit ab hoste, sed non à carne.

Ad hoc dicitur, quod Christus venerat dissoluere opera diaboli, non potestatiuè agèdo, sed magis ab eo & eius mēbris patiendo vt sic diabolum vinceret iustitia, non potestate, sicut August. dicit in 13. de Trin. * quod diabolus nō potentia Dei, sed iustitia superandus fuit. Et ideo circa tentationem Christi considerandum est, quid propria volūate fecit, & quid à Diabolo passus fuit. Quod enim Tentatori se offerret, fuit propriè voluntatis. Vnde dicitur Matth. 4. Ductus est Iesus in desertum à Spiritu, vt tentaretur à diabolo. Quod Greg. intelligendum dicit de Spiritu sancto: vt scilicet illuc eum Spiritus suus duceret, vbi eum ad tentandum Spiritus malignus inueniret. Sed à diabolo passus est vt assumeretur, vel supra pinnaculum templi, vel etiam in montem excelsum valde. Nec est mirum (vt Gregor. dicit) si se ab illo permittit in montem duci, qui se permittit à membris ipsius crucifigi. Intelligitur autè à diabolo assumptus nō quasi ex necessitate: sed quia (vt Origen. dicit super Luc. *) sequebatur eum ad tentatione, quasi athleta sponte procedens.

Ad tertium dicendum, qd sicut Apostolus dicit, Christus in omnibus tentari voluit absque peccato. Tentatio autem quæ est ab hoste, potest esse sine peccato: quia fit per solam exteriorem suggestionē. Têtatio autem quæ est à carne, non potest esse sine peccato: quia huiusmodi tentatio fit per delectationem & concupiscentiam. Et sicut Aug. * dicit, nonnullum peccatum est quando caro concupiscit aduersus spiritum. Et ideo Christus tentari voluit ab hoste, sed non à carne.

Ad hoc dicitur, quod Christus venerat dissoluere opera diaboli, non potestatiuè agèdo, sed magis ab eo & eius mēbris patiendo vt sic diabolum vinceret iustitia, non potestate, sicut August. dicit in 13. de Trin. * quod diabolus nō potentia Dei, sed iustitia superandus fuit. Et ideo circa tentationem Christi considerandum est, quid propria volūate fecit, & quid à Diabolo passus fuit. Quod enim Tentatori se offerret, fuit propriè voluntatis. Vnde dicitur Matth. 4. Ductus est Iesus in desertum à Spiritu, vt tentaretur à diabolo. Quod Greg. intelligendum dicit de Spiritu sancto: vt scilicet illuc eum Spiritus suus duceret, vbi eum ad tentandum Spiritus malignus inueniret. Sed à diabolo passus est vt assumeretur, vel supra pinnaculum templi, vel etiam in montem excelsum valde. Nec est mirum (vt Gregor. dicit) si se ab illo permittit in montem duci, qui se permittit à membris ipsius crucifigi. Intelligitur autè à diabolo assumptus nō quasi ex necessitate: sed quia (vt Origen. dicit super Luc. *) sequebatur eum ad tentatione, quasi athleta sponte procedens.

Ad tertium dicendum, qd sicut Apostolus dicit, Christus in omnibus tentari voluit absque peccato. Tentatio autem quæ est ab hoste, potest esse sine peccato: quia fit per solam exteriorem suggestionē. Têtatio autem quæ est à carne, non potest esse sine peccato: quia huiusmodi tentatio fit per delectationem & concupiscentiam. Et sicut Aug. * dicit, nonnullum peccatum est quando caro concupiscit aduersus spiritum. Et ideo Christus tentari voluit ab hoste, sed non à carne.

Ad hoc dicitur, quod Christus venerat dissoluere opera diaboli, non potestatiuè agèdo, sed magis ab eo & eius mēbris patiendo vt sic diabolum vinceret iustitia, non potestate, sicut August. dicit in 13. de Trin. * quod diabolus nō potentia Dei, sed iustitia superandus fuit. Et ideo circa tentationem Christi considerandum est, quid propria volūate fecit, & quid à Diabolo passus fuit. Quod enim Tentatori se offerret, fuit propriè voluntatis. Vnde dicitur Matth. 4. Ductus est Iesus in desertum à Spiritu, vt tentaretur à diabolo. Quod Greg. intelligendum dicit de Spiritu sancto: vt scilicet illuc eum Spiritus suus duceret, vbi eum ad tentandum Spiritus malignus inueniret. Sed à diabolo passus est vt assumeretur, vel supra pinnaculum templi, vel etiam in montem excelsum valde. Nec est mirum (vt Gregor. dicit) si se ab illo permittit in montem duci, qui se permittit à membris ipsius crucifigi. Intelligitur autè à diabolo assumptus nō quasi ex necessitate: sed quia (vt Origen. dicit super Luc. *) sequebatur eum ad tentatione, quasi athleta sponte procedens.

Ad tertium dicendum, qd sicut Apostolus dicit, Christus in omnibus tentari voluit absque peccato. Tentatio autem quæ est ab hoste, potest esse sine peccato: quia fit per solam exteriorem suggestionē. Têtatio autem quæ est à carne, non potest esse sine peccato: quia huiusmodi tentatio fit per delectationem & concupiscentiam. Et sicut Aug. * dicit, nonnullum peccatum est quando caro concupiscit aduersus spiritum. Et ideo Christus tentari voluit ab hoste, sed non à carne.

Ad hoc dicitur, quod Christus venerat dissoluere opera diaboli, non potestatiuè agèdo, sed magis ab eo & eius mēbris patiendo vt sic diabolum vinceret iustitia, non potestate, sicut August. dicit in 13. de Trin. * quod diabolus nō potentia Dei, sed iustitia superandus fuit. Et ideo circa tentationem Christi considerandum est, quid propria volūate fecit, & quid à Diabolo passus fuit. Quod enim Tentatori se offerret, fuit propriè voluntatis. Vnde dicitur Matth. 4. Ductus est Iesus in desertum à Spiritu, vt tentaretur à diabolo. Quod Greg. intelligendum dicit de Spiritu sancto: vt scilicet illuc eum Spiritus suus duceret, vbi eum ad tentandum Spiritus malignus inueniret. Sed à diabolo passus est vt assumeretur, vel supra pinnaculum templi, vel etiam in montem excelsum valde. Nec est mirum (vt Gregor. dicit) si se ab illo permittit in montem duci, qui se permittit à membris ipsius crucifigi. Intelligitur autè à diabolo assumptus nō quasi ex necessitate: sed quia (vt Origen. dicit super Luc. *) sequebatur eum ad tentatione, quasi athleta sponte procedens.

Tertia S. Thomæ. NN n 4

Super Quæstionem quadragesimæ primæ Articulus primus. Titulus clarus. In corpore vna conclusio: Christus tentari voluit. Probat quadrupliciter. Vbi in prima ratione cõspicere libet, qd virtuosâ contra tentationes tentatio Christi fuit: ita qd non solum exemplo (quod ad tertium spectat ratione) sed efficacia auxiliij nobis contra tentationes têtatus Dominus, conferendo profuit: sicut mortuus nos contra mortè munivit. Modus autem quo hoc confertur auxiliij, quum de efficacia mortis eius inferius tractabitur, patebit: pro nunc sufficiat quod saltem meritorie tentatus Dominus opè contulit nobis.

In responsione ad primam circa noticiã dæmonij de Christo, duo sunt videnda. Primum quid dæmones sciuerit de Christo: qd inferius tractabitur in quæstio de miraculis Xpi. Secudò est, quorū ab Autore hic assertur noticiã habita à dæmone de Christo, cuius Lucas meminit capit. 4. quū manifeste pateat Euangelistã loqui post vicia miracula, hic autè est sermo ante miracula non post regressum à deserto cepit Christus prædicare & miracula facere.

Ad hoc dicitur, quod coactus fuit Autor ex tentationis actu de incertitudine noticiæ de Christo apud dæmones loqui. Inferuit autè verbum Lucae Euangelistæ de scientia dæmonij in principio prædicationis Christi: quoniam licet Lucas dicat illa verba inter narrandū de miraculis Christi: non tamen dicit qd tunc primò dixerunt dæmones illi esse Christum. Et propterea illud Lucae verbum, quia sciebant illi esse Christum, ad præteritum tempus inculpabiliter ab Autore relatu videtur. Viderunt siquidem dæmones, & quæ ab Angelis in die natiuitatis Christi dicta sunt, & quæ à pastoribus gesta, & quæ à Magis duce stella, & quæ à Simone & Anna dicta sunt: & postea Christi verba ad matrè in templo, de Patre suo, & dicta à Ioanne Baptista de Christo. Ex quibus facile erat cognoscere illum esse Christum absque vterioribus miraculis: collatione præsertim fa-

Ad hoc dicitur, quod Christus venerat dissoluere opera diaboli, non potestatiuè agèdo, sed magis ab eo & eius mēbris patiendo vt sic diabolum vinceret iustitia, non potestate, sicut August. dicit in 13. de Trin. * quod diabolus nō potentia Dei, sed iustitia superandus fuit. Et ideo circa tentationem Christi considerandum est, quid propria volūate fecit, & quid à Diabolo passus fuit. Quod enim Tentatori se offerret, fuit propriè voluntatis. Vnde dicitur Matth. 4. Ductus est Iesus in desertum à Spiritu, vt tentaretur à diabolo. Quod Greg. intelligendum dicit de Spiritu sancto: vt scilicet illuc eum Spiritus suus duceret, vbi eum ad tentandum Spiritus malignus inueniret. Sed à diabolo passus est vt assumeretur, vel supra pinnaculum templi, vel etiam in montem excelsum valde. Nec est mirum (vt Gregor. dicit) si se ab illo permittit in montem duci, qui se permittit à membris ipsius crucifigi. Intelligitur autè à diabolo assumptus nō quasi ex necessitate: sed quia (vt Origen. dicit super Luc. *) sequebatur eum ad tentatione, quasi athleta sponte procedens.

Cap. 21.

Canon. 3. in Mat. 5.

Lib. 4. in Luc. 14.

Cap. 13.

Ho. 16. in Euan.

Ho. 16. in Euan. non longe à princ.

Ho. 31. in princ.

D. 447.

Li. 19. de Cui. Dei cap. 4.

Super Quæstionem quadragesimæ primæ Articulus secundum.

Titulus clarus. In corpore vna conclusio: Christus conuenienter tentatus est in deserto. Probat tripliciter, primò ratione solitudinis: secundò ratione mysterij: vt scilicet hominè de mudo deserto liberaret: tertio

Hom. 13.

ARTICVLVS III.

Virum Christi tentatio debuerit esse post ieiunium.



TERTIVM sic proceditur. Videtur quod Christi tentatio non debuerit esse post ieiunium. Dicitur enim supra, quod Christum non debebat conuersationis auferitatis fuisse videtur, quod quadraginta diebus & quadraginta noctibus nihil comederit: quia scilicet in illis diebus nullum omnino cibum sumpfit: vt Greg. dicit. Ergo non videtur quod debuerit huiusmodi ieiunium tentationi praemittere.

1 Præterea, Mar. 1. dicitur, quod erat in deserto quadraginta diebus & quadraginta noctibus, & tentabatur à Sathana. Sed qua draginta diebus & quadraginta noctibus ieiunauit, ergo videtur quod non post ieiunium, sed simul dum ieiunaret, fit tentatus à diabolo.

2 Præterea, Christus non legitur nisi semel ieiunasse. Sed non solum semel fuit tentatus à diabolo. dicitur enim Luc. 4. quod consummata omni tentatione, diabolus recessit ab illo vsque ad tempus. Sicut ergo secundæ tentationi non præmisit ieiunium, ita nec primæ præmittere debuit.

3 Præterea, Christus non legitur nisi semel ieiunasse. Sed non solum semel fuit tentatus à diabolo. dicitur enim Luc. 4. quod consummata omni tentatione, diabolus recessit ab illo vsque ad tempus. Sicut ergo secundæ tentationi non præmisit ieiunium, ita nec primæ præmittere debuit.

SED CONTRA est quod dicitur Matthæ 4. Cum ieiunasset quadraginta diebus & quadraginta noctibus, post ea esuriit, & tunc accessit ad eum Tentator.

RESPONDEO dicendum, quod conuenienter Christus post ieiunium tentari voluit. Primò quidem propter exemplum: quia cum hominibus (sicut dictum est) imminet se contra tentationes tueri, per hoc quod ipse ante tentationem futuram ieiunauit: docuit quod per ieiunium nos oportet contra tentationes armari. vnde inter arma iustitiæ Apostolus ieiunia connumerat, 2. ad Corinth. 7. Secundò, vt ostenderet, quod etiam ieiunantes diabolus aggreditur ad tentandum, sicut alios, qui bonis operibus vacant: & ideo sicut post baptismum, ita post ieiunium Christus tentatur. Vnde Chry. dicit super Matth. Vt discas quam magnum bonum est ieiunium, & qualiter scutum est aduersus diabolum: & quoniam post baptismum non lasciuia, sed ieiunio intendere oportet: ideo Christus ieiunauit non ieiunia indigens, sed nos instruens. Tertiò, quia post ieiunium secuta est eluries, quæ dedit diabolo audaciam eum aggrediendi: sicut dictum est. Cum autem esuriit Dominus (vt Hilarius dicit super Matth. *) non fuit ex surreptione inedia, sed naturæ suæ hominem dereliquit: non enim erat à Deo diabolus, sed à carne vincendus. Vnde etiam, vt Chrysostr. dicit, non vltra processit in ieiunando quam Moyses & Elias, ne incredibilis videretur carnis assumptio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Christum non decuit conuersatio auferitatis vitæ, vt se communem exhiberet illis quibus prædicauit. Nullus autem debet assumere prædicationis officium, nisi prius fuerit purgatus & in virtute perfectus, sicut & de Christo dicitur Actuum 1. quod cepit Iesus facere & docere. Et ideo Christus statim post baptismum auferitatem vitæ assumpsit, vt doceret post carnem edomitam, oportere alios ad prædicationis officium transire: secundum illud Apostoli, Castigo corpus meum, & in seruitutem redigo: ne forte cum aliis prædicauero, ipse reprobos efficiar.

AD SECUNDVM dicendum, quod verbum illud Marci potest sic intelligi, quod erat in deserto quadraginta diebus & quadraginta noctibus, quibus scilicet ieiunauit. Quod autem dicitur, Et tentabatur à Sathana, intelligendum non est in illis quadraginta diebus & quadraginta noctibus, quibus ieiunauit, sed post illos: eo quod Matth. dicit, quod cum ieiunasset quadraginta diebus & quadraginta noctibus, postea esuriit: ex quo sumpfit Tentator occasionem accedendi ad ipsum. Vnde & quod subditur, Et Angeli ministrabant ei, consecutiue intelligendum esse ostenditur ex hoc quod Mat. 4. dicitur, Tunc reliquit eum diabolus, scilicet post tentationem, & ecce angeli accesserunt & ministrabant ei. Quod verò interponit Mar. Eratque cum bestiis, inducitur, secundum Chryl. * ad ostendendum quale erat desertum, quia scilicet erat inuium hominibus, & bestiis plenum, Tamen secundum expositionem Bedæ. * Dominus tentabatur quadraginta diebus, & quadraginta noctibus. Sed hoc intelligendum est non de illis tentationibus visibilibus, quas narrat Matth. &

Lucas,

Lucas,

Lucas,

Lucas,

Lucas,

Lucas,

Lucas,

Lucas, quæ manifestè factæ sunt post ieiunium: sed de quibusdam aliis impugnationibus, quas fortè illo ieiunij tempore Christus est à diabolo passus.

Ad tertium dicendum, quod sicut Ambrosius dicit super Lucam, * recessit diabolus à Christo vsque ad tempus, quia postea non tentaturus, sed aperte pugnaturus aduenit: tempore scilicet passionis. Et tamen per illam impugnationem videbatur Christum tentare de tristitia & odio proximorum: sicut in deserto de delectatione gulæ & contemptu Dei per idololatriam.

ARTICVLVS IIII.

Virum fuerit conueniens ordo & modus tentationis Christi.



QUARTVM sic proceditur. Videtur quod non fuerit conueniens tentationis modus & ordo. Tentatio enim diaboli ad peccandum inducit. Sed si Christus subuenisset corporali fami, conuertendo lapides in panem, non peccasset: sicut non peccauit, cum panes multiplicauit (quod non fuit minus miraculum) vt turbæ esurienti subueniret. Ergo videtur quod nulla fuerit illa tentatio.

2 Præterea, Nullus persuasor conuenienter suadet contrarium eius, quod intendit. Sed diabolus statuens Christum supra pinnaculum templi intendebat, eum de superbia seu vana gloria tentare. Ergo inconuenienter persuadet ei vt se mittat deorsum: quod est contrarium superbiæ vel vanæ gloriæ, quæ semper querit ascendere.

3 Præterea, Vna tentatio conueniens est, vt fit de vno peccato. Sed in tentatione, quæ fuit in monte, duo peccata persuasit, scilicet cupiditatem & idololatriam. Non ergo conueniens videtur fuisse tentationis modus.

4 Præterea, Tentationes ad peccata ordinantur. Sed septem sunt vitia capitalia: vt in Secunda parte habitum est. * Nò autem solo tentauit nisi de tribus, scilicet gula, vana gloria & cupiditate. non ergo videtur sufficiens tentationis modus fuisse.

5 Præterea, Post victoriam omnium vitiorum, remanet homini tentatio superbiæ vel vanæ gloriæ: quia superbia etiã bonis operibus insidiatur, vt precat: sicut dicit Aug. * Inconuenienter ergo Matt. vltimam ponit tentationem cupiditatis in mote, mediam autem inanis gloriæ in templo: præsertim cum Luc. ordinet econuerso.

6 Præterea, Hieron. dicit super Matth. * Quòd propositum Christi fuit diabolum humilitate vincere, nò potestatem. Ergo non imperiose & oburgando, eum repellere debuit, dicens, Vade retro Sathana.

7 Præterea, Narratio Euangelij videtur falsum continere. Non enim videtur possibile, quòd Christus supra pinnaculum templi statui poterit, quin ab aliis videretur: neque aliquis mons tam altus inuenitur, vt inde totus mundus inspicere possit, vt sic ex eo potuerint Christo omnia regna mundi ostendi. Inconuenienter ergo videtur descripta Christi tentatio.

SED CONTRA est Scripturæ sacre autoritas.

RESPONDEO dicendum, quod tentatio, quæ est ab hoste, fit per modum suggestionis: vt Greg. dicit. * Non autem eodem modo potest aliquod omnibus sug-

geri, sed vnicuique suggeritur aliquid ex his, circa quæ est affectus. Et ideo diabolus hominem spiritualem non statim tentat de grauius peccatis: sed paulatim à leuioribus incipit, vt postmodum ad grauiora perducatur. Vnde Grego. 31. mor. * exponens illud Tob. 39. Procul odoratur bellum, exhortationem duci & vlulatum exercitus, dicit: Bene duces exhortari dicti sunt. exercitus vlulare: quia prima vitia, deceptæ menti quasi sub quadam ratione se ingerunt: sed innumera quæ sequuntur, dum hunc ad omnem infamiam pertrahunt, quasi bestiali clamore confundunt. Et hoc idem diabolus obseruauit in tentatione primi hominis. nam primò sollicitauit mentem primi hominis de ligni vetiti esu, dicens Gene. 3. Cur præcepit vobis Deus, vt non comederetis de omni ligno paradisi? Secundò, de inani gloria, cum dixit, Aperiuntur oculi vestri. Tertiò perduxit tentationem ad extremam superbiam, cum dixit, Eritis sicut dii, scientes bonum & malum. Et hunc etiam tentandi ordinem seruauit in Christo. Nam primò tentauit ipsum de eo quod appetunt quantumcumque corporales naturæ per cibum: secundò processit ad id, quo spirituales viri quandoque deficiunt: vt scilicet aliqua ad ostentationem operentur, quod pertinet ad inanem gloriam: tertiò perduxit tentationem ad id quod iam non est spiritualium virorum, sed carnalium, scilicet vt diuitias & gloriam mundi concupiscant ad contemptum Dei. Et ideo in vniuersis duabus tentationibus dixit, Si filius Dei es, non autem in tertia. quæ non potest conuenire spiritualibus viris (qui sunt per adoptionem filij Dei) sicut dicitur primò: His autem tentationibus Christus resistit testimoniis legis, non potestate virtutis: vt hoc ipso & plus hominem honoraret, & aduersarium plus puniret: cum hostis generis humani non quasi à Deo, sed quasi ab homine vinceretur: sicut dicit Leo Papa. *

AD PRIMVM ergo dicendum, quod vti necessariis ad sustentationem, non est peccatum gulæ: sed quod ex desiderio huius sustentationis homo aliquod inordinatum faciat, ad vitium gulæ pertinere potest. Est autem inordinatum, quòd aliquis, vbi potest recursum haberi ad humana subsidia, pro solo corpore sustentando, miraculose sibi cibum querere velit. Vnde & Dominus filiis Israël miraculose manna præbuit in deserto, vbi aliunde cibum haberi non poterat, & similiter Christus in deserto turbas pavit miraculose, vbi aliter cibi haberi non poterat. Sed Christus ad subueniendum fami, poterat aliter sibi providere quam miracula faciendo: sicut & Ioannes Baptista fecit (vt legitur Matthæ 3.) vel etiam loca proxima quodderat. Et ideo reputat diabolus quòd Christus peccaret, si ad subueniendum fami miracula facere attentaret si esset pius homo.

AD SECUNDVM dicendum, quod per humiliationem exteriorem, frequenter querit aliquis gloriã quæ exaltetur circa spirituales bona. Vnde August. dicit in li. de sermone Domini in monte: * Animaduertendum est, non in solo rerum corporearum nitore atque pompa, sed etiã in ipsis fordibus luctuosus esse posse iactantia. Et ad hoc significandũ diabolus Christo suauit, vt ad qua-

libidem dicit, & etiam quia filius Dei non solum confutabatur, sed alio modo dici poterat. Exploraturus autem deitate Christi, ab actu deitatis proprio, licet, Dixit & facta sunt, inchoauit. Dic vt lapides isti panes fiant. Ita quòd non solum ex substantia facta, scilicet lapidis in panem mutatio nes, sed ex modo faciendi proprio soli Deo, deitate exploraret: nec ex opere hoc modo rati, sed ex ipso appposito in testificationem, quòd filius Dei esset. Cogitabat enim quòd si pro testimonio quòd esset filius Dei, diceret Christus vt lapis fieret panis, aut fieret panis, aut non. Et si quidem fieret, iam deitatis esset Christi deitas apud deum: quoniam qui perficere solus fuisse conuersus in panem verè, an appareat, ex solo imperio, applicando actiua passio- nis (vt magis coram Pharaone serpente fecerunt) quum Deus nò possit esse testis mandatorij. Si autem non fieret, induxisset Christum ad peccatum, quo attentasset facere miraculum sine necessitate, & non potuisset.

Et quoniam delusa est eius exploratio & deiecta suggestio inopinata via, per autoritatem Scripturæ: ideo secundò tentat, explorando similiter & suggerendo. Si filius Dei es, merte deorsum, apposita autoritate Scripturæ, ex quo videbat, quòd Christus Scripturæ autoritate utebatur. Similiter cogitans si id efficeret ille factus ad testandum se filium Dei, exploratam fore illius deitatem: vtpote abque vlla pro necessitate, pro solo nutu miracula in testimonium suæ deitatis facientis. Si verò læderetur, iam peccatum haberet in anima & in corpore, & inuentum esset quod non esset filius Dei.

Sed Dominus autoritate Scripturæ omnem eius machinationem deluit: propter quòd diabolus ad oculiorem explorandum modum se transtulit, proponendo aperitissima mala specie regni, Hæc omnia tibi dabo, si cadens adoraueris me. Hæc enim, quantum ex parte explorationis se tenent, non ea ratione proposuit, vt si filius Dei esset, hoc faceret, sciebat enim valde contrariari filio Dei hanc adorationem. Sed ea ratione proposuit, vt si filius Dei esset, non ferret tam nefandam propositionem: sed responderet autoritativè: Ergo deuo à te adorari, & tu præsumis suggerere, si cadens ador-

ador-

ador-

ador-

ador-

ador-

ador-

ador-

ador-

ador-

Super Questioni quadagesima prima articulum quartum.

Itelus de modo & ordine. Ordo ad ipsas tentationes inter se respicit, quæ prima, quæ secunda, quæ tertia. Modus & ordo simul, ad singulas respiciunt tentationes, quò ad modum proponendi, ordinemque deducendi ad intentum.

In corpore sunt quatuor. Primò, in communi modus ac ordo tentationis ab hoste ponitur & modus est per viam suggestionis eorum, ad quæ homo est effectus: ordo est, vt à leuioribus incipiat spirituales tentare, & inde ad grauiora, inde ad grauissima. Probaturque autoritate Grego. Secundò declaratur hæc seruata in tentatione primi hominis. Tertiò applicatur hæc ad tentationem Christi: & redditur inde ratio quare in primis dicit, Si filius Dei es, & in tertia non. Quarto modus resistendi ponitur & laudatur, & ex honoris humani generis, & ex hostis maiore pæna.

Circa has Christi tentationes aduertendum est, quòd tentationes erant & incitationes ad peccatum, vt in littera exponitur: & explorationes deitatis in Christo, vt verba tentationis monstrant, si filius Dei es, ita quòd in ordine ad filium Dei sunt explorationes, in ordine ad purum hominem inductiones sunt ad peccatum. Vt quoque tentationes vel deitatis cognoscenda vel peccato polluedi. Vnde glof. Matth. 4. dicit, Sic tentat, vt exploret quod veretur: sic explorat, vt tentando decipiat. Et rursus suadet esurim pane de lapidibus factò releuare, vt ex mutatione cognoscatur virtutem: & si purus homo esset, panis oblectamento illi daret esurim patienti.

Et quia vt sunt suggestiones ad peccandum, in littera tractantur, expedit de eis loqui vt sunt explorationes deitatis. Memorans siquidem diabolus Trinitatis sibi exterrigere Angelis reuelata per fidem ante casum: & inde coactè credens Patrem & Filium & Spiritum sanctum vnum esse Deum (sicut etiam Christiani damnati nunc credunt) quum audisset à Gabriele archangelo, Filium Altissimi vocabitur: & in baptismo Christi, hic est filius meus; dilectus: vidensque Christum post ieiunium esurire, quòd de deitate ediderat, ex superbia ei in dubium venit, vt agnos-

Super illud Ca. 4. Non in solo pane.

Super illud Ca. 4. Non in solo pane.

Super illud Ca. 4. Non in solo pane.

Super illud Ca. 4. Non in solo pane.

Super illud Ca. 4. Non in solo pane.

Cap. 32.

Ser. 1. de quadrag.

Lib. 2. ad 19.

Lib. 2. ad 19.

Lib. 2. ad 19.

speciali, cessat enim ratio publicæ correctionis agendæ cum offensione Maiorum.

¶ Super Quaestione quadragesimæ secundæ articulum tertium.

Titulus clarus. In corpore est distinctio triumbris quod ad principalia membra: quia tamè primum subdistinguitur, cõsurgunt quatuor mēbra, ac per hoc quatuor conclusiones singulas iuxta singula membra. Distinctio est. Doctrina potest esse in occulto tripliciter, vel quo ad intentionem: & hoc dupliciter aut ratione inuidiæ, aut ratione immunditiæ vel quo ad discipulos, vel quo ad modum. Prima conclusio est. Doctrina Christi non fuit occulta in intentionem ratione inuidiæ. Secunda, Non fuit occulta ratione immunditiæ. Tertia, Non fuit occulta quod ad paucitatem discipulorū. Quarta, fuit occulta quod ad modum in quibusdam respectu quorūdam, scilicet plebis immedie: quia mediantibus Apostolis reuelanda. Omnia clara sunt in literis.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum Christus omnia publicè docere debuerit. **TERTIVM** sic proceditur. Videtur quod Christus non omnia publicè docere debuerit. Legitur enim multa secretorum discipulis dixisse: sicut patet in sermone Cœnz. Vnde & Mat. 10. dixit, Quod in aure audistis in cubilibus, prædicabitur in tectis. Non ergo omnia publicè docuit. ¶ 2 Præterea, Profunda sapientiæ non sunt nisi perfectis exponenda: secundum illud 1. ad Corinth. 2. Sapientiam loquimur inter perfectos. Sed doctrina Christi continebat profundissimam sapientiam: Non ergo erat imperfectæ multitudini communicanda.

¶ 3 Præterea, Idem est, veritatem aliquam occultare silentio, & obscuritate verborum. Sed Christus veritatem, quam prædicabat, occultabat turbis obscuritate verborum: quia sine parabolis non loquebatur ad eos: vt dicitur Mat. 13. ergo pari ratione poterat occultare silentio.

¶ SED CONTRA est, quod ipse dicit Ioan. 18. In occulto locutus sum nihil. ¶ RESPONDEO dicendum, quod doctrina alicuius potest esse in occulto tripliciter. Vno modo quantum ad intentionem docentis, qui intendit suam doctrinam non manifestare multis, sed magis occultare. Quod quidem contingit dupliciter quadoque ex inuidia docentis: qui vult per suam scientiam excellere, & ideo scientiam suam non vult aliis communicare. Quod in Christo locum non habuit: ex cuius persona dicitur Sap. 7. Quam fine fictione didici, & sine inuidia communico, & honestatem illius non abscondo. Quandoque verò hoc cõtingit propter inhonestatē eorum, quæ docentur: sicut Aug. dicit super Ioan. * quod quædam sunt mala quæ portare non potest qualiscunque pudor humanus. Vnde de doctrina hæreticorum dicitur Prou. 9. Aquæ furtiuæ dulciores sunt. Doctrina autem Christi non est neque de errore, neque de immunditia, & ideo Dominus dicit Mar. 4. Nunquid venit lucerna (id est vera & honesta doctrina) vt sub medio ponatur?

¶ Alio modo aliqua doctrina est in occulto, quia paucis proponitur; & sic Christus etiam nihil docuit in occulto: quia Christus omnem doctrinam suam vel turbæ toti proposuit, vel omnibus suis discipulis in communi. Vnde Aug. dicit super Ioan. * Quis in occulto loquitur, qui coram tot hominibus loquitur, præsertim si hoc loquitur paucis, quod per eos velit innotescere multis? Tertio modo aliqua doctrina est in occulto, quantum ad modum docen-

di. Et sic Christus quædam turbis loquebatur in occulto, parabolis vtens ad annuntianda spiritalia mysteria, ad quæ capienda non erant idonei vel digni. Et tamen melius erat eis, vel sic sub tegumento parabolarum, spiritalium doctrinarum audire, quam omnino ea priuari. Harum tamen parabolarum apertam & nudam veritatem Dominus discipulis exponebat, per quos deueniret ad alios, qui essent idonei, secundum illud 2. ad Tim. 2. Quæ audisti à me per multos testes, hæc commenda fidelibus hominibus, qui idonei erunt & alios docere. Et hoc signatum est Numer. 4. vbi mandatur quod filij Aaron inuoluerent vasa sanctuarij, quæ Leuitæ inuoluta portarent.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quod (sicut Hilarius dicit super Mat. * exponens illud verbum inductum) non legitimum Dominum solitum fuisse noctibus sermocinari, & doctrinam tradidisse in tenebris: sed hoc dicit, quia omnis sermo eius carnalibus tenebræ sunt, & verbum eius infidelibus nox est. Itaque quod ab eo dictum est inter infideles, cum libertate fidei & confessionis est loquendum. Vel secundum Hiero. * comparatiuè loquitur: quia videlicet erudiebat eos in paruo Iudææ loco respectu totius mundi: in quo erat per Apostolorum prædicationem doctrina Christi publicanda.

¶ Ad secundum dicendum, quod Dominus non omnia profunda suæ sapientiæ suam doctrinam manifestauit, non solum turbis, sed nec etiam discipulis: quibus dixit Ioan. 16. Adhuc multa habeo vobis dicere, quæ non potestis portare modo. Sed tamen quodcumque dignum duxit aliis tradere de sua sapientia, non in occulto, sed palam proposuit: licet non ab omnibus intelligeretur. Vnde Aug. dicit super Ioan. * Intelligendum est ita dixisse Dominum, Palam locutus sum mundo, ac si dixisset, Multi me audierunt: & rursus non erat palam, quia non intelligebant.

¶ Ad tertium dicendum, quod turbis Dominus in parabolis loquebatur (sicut dictum est) quia non erant digni nec idonei nudam veritatem accipere, quam discipulis exponebat. Quod autem dicitur, quod sine parabolis non loquebatur eis, secundum Chrysost. * intelligendum est quantum ad illum sermonem: quæuis aliis sine parabolis multa turbis locutus fuerit. Vel secundum Aug. in libro de Quaestionibus Euang. * hoc dicitur, non quia nihil propriè locutus est, sed quia nullum ferè sermonem explicauit, vbi non per parabolam aliquid significauerit: quauis in eo aliqua propriè dixerit.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum Christus debuerit doctrinam suam scripto tradere.

QUARTVM sic proceditur. Videtur quod Christus doctrinam suam debuerit scripto tradere. Scriptura enim inuenta est ad hoc, quod doctrina cõmenderetur memoriæ in futurum. Sed doctrina Christi duratura erat in æternum: secundum illud Luc. 21. Cælum & terra transibunt, verba autem mea non transibunt. Ergo videtur quod Christus debuerit suam doctrinam scripto mandare.

¶ 2 Præterea, Lex vetus in figura Christi præcessit: secundum illud Heb. 10. Vmbra habet lex futurorum bonorum. Sed lex vetus à Deo fuit descripta: secundum illud Exod 24. Dabo tibi duas tabulas lapideas, & legem ac mandata quæ scripti. Ergo videtur quod etiam Christus doctrinam suam scribere debuerit.

¶ 3 Præterea, Ad Christum qui venerat illuminare his, qui in tenebris & vmbra mortis sedent (vt dicitur Lucæ 1.) pertinebat erroris occasiones excludere, & viam fidei aperire. Sed hoc fecisset, doctrinam suam scribendo: dicit enim Aug. in 1. de consensu Euang. * quod solet nonnullos mouere, cur ipse Dominus nihil scripserit, vt alii de illo scribentibus necesse sit credere. Hoc enim illi, & maxime Pagani quærun, qui Christum culpant aut blasphemare non audent, eique tribuunt excellentissimam sapientiam, sed tamen tanquam homini. Discipulos verò eius dicunt magistro suo amplius tribuisse, quam erat: vt eum filium Dei dicerent, & verbum Dei per quod facta sunt omnia. Et postea subdit, * Videtur parati fuisse hoc de illo credere, quod de se ipse scripserit, non quod alij de illo pro suo arbitrio prædicassent. Ergo videtur quod Christus ipse doctrinam suam scripto tradere debuerit.

¶ SED CONTRA est, quod nulli libri ab eo scripti habentur in canone Scripturæ.

¶ RESPONDEO dicendum, conueniens fuisse Christum doctrinam suam non scripsisse. Primò quidem propter dignitatem ipsius. Excellentiori enim doctori excellentior modus doctrinæ debetur. & ideo Christo tanquam excellentissimo doctori hic modus competeat, vt doctrinam suam auditorum cordibus imprimere. Propter quod dicitur Mat. 7. quod erat docens eos sicut potestatem habens. Vnde etiam apud Gentiles Pythagoras & Socrates, qui fuerunt excellentissimi doctores, nihil scribere voluerunt. Scriptura enim ordinatur ad impressionem doctrinæ in cordibus auditorum, sicut ad finem. Secundò propter excellentiã doctrinæ Christi, quæ literis comprehendere non potest: secundum illud Ioan. vlt. Sunt & alia multa quæ fecit Iesus, quæ si scribantur per singula, nec ipsum arb. trib. mundum capere possent: quæ scribentibus sunt libros. Quos sicut Aug. dicit, * non spatio locorum credendum est mundum capere non posse: sed capacitate legentium comprehendendi non posse. Si autem Christus scripto doctrinam suam mandasset, nihil altius de eius doctrina homines æstimarent, quam quod Scriptura contineret. Tertio, vt ordine quodam ab ipso doctrina ad omnes perueniret, dum ipse scilicet discipulos suos immediatè docuit qui postmodum alios verbo & scripto docuerunt. Si autem ipsem scripserit, eius doctrina immediatè ad omnes peruenisset. Vnde & de sapientia Dei dicitur Prouerb. 9. quod misit ancillas suas vocare ad arcem. Sciendum tamen est (sicut Aug. dicit in 1. de consensu Euang. *) aliquos Gentiles existimasse Christum quosdam libros scripsisse, continentibus quædam magica, quibus miracula facebat, quæ disciplina Christiana condemnat. Et illi tamen, qui Christi libros tales se legisse affirmant, nulla talia faciunt, qualia illum libris talibus fecisse mirantur. Diuino enim iudicio que errant, vt eosdem libros ad Petrum & Paulum dicant tanquam epistolari titulo prænotatos, eo quod in pluribus locis fuerant epistolari titulo prænotatos, nec mirum si à pingentibus fingentes cepti sunt: toto enim tempore quo Christus in carne mortali cum suis discipulis vixit, nondum erat Paulus discipulus eius.

¶ 2 Præterea, Lex vetus in figura Christi præcessit: secundum illud Heb. 10. Vmbra habet lex futurorum bonorum. Sed lex vetus à Deo fuit descripta: secundum illud Exod 24. Dabo tibi duas tabulas lapideas, & legem ac mandata quæ scripti. Ergo videtur quod etiam Christus doctrinam suam scribere debuerit.

¶ 3 Præterea, Ad Christum qui venerat illuminare his, qui in tenebris & vmbra mortis sedent (vt dicitur Lucæ 1.) pertinebat erroris occasiones excludere, & viam fidei aperire. Sed hoc fecisset, doctrinam suam scribendo: dicit enim Aug. in 1. de consensu Euang. * quod solet nonnullos mouere, cur ipse Dominus nihil scripserit, vt alii de illo scribentibus necesse sit credere. Hoc enim illi, & maxime Pagani quærun, qui Christum culpant aut blasphemare non audent, eique tribuunt excellentissimam sapientiam, sed tamen tanquam homini. Discipulos verò eius dicunt magistro suo amplius tribuisse, quam erat: vt eum filium Dei dicerent, & verbum Dei per quod facta sunt omnia. Et postea subdit, * Videtur parati fuisse hoc de illo credere, quod de se ipse scripserit, non quod alij de illo pro suo arbitrio prædicassent. Ergo videtur quod Christus ipse doctrinam suam scripto tradere debuerit.

¶ SED CONTRA est, quod nulli libri ab eo scripti habentur in canone Scripturæ.

¶ RESPONDEO dicendum, conueniens fuisse Christum doctrinam suam non scripsisse. Primò quidem propter dignitatem ipsius. Excellentiori enim doctori excellentior modus doctrinæ debetur. & ideo Christo tanquam excellentissimo doctori hic modus competeat, vt doctrinam suam auditorum cordibus imprimere. Propter quod dicitur Mat. 7. quod erat docens eos sicut potestatem habens. Vnde etiam apud Gentiles Pythagoras & Socrates, qui fuerunt excellentissimi doctores, nihil scribere voluerunt. Scriptura enim ordinatur ad impressionem doctrinæ in cordibus auditorum, sicut ad finem. Secundò propter excellentiã doctrinæ Christi, quæ literis comprehendere non potest: secundum illud Ioan. vlt. Sunt & alia multa quæ fecit Iesus, quæ si scribantur per singula, nec ipsum arb. trib. mundum capere possent: quæ scribentibus sunt libros. Quos sicut Aug. dicit, * non spatio locorum credendum est mundum capere non posse: sed capacitate legentium comprehendendi non posse. Si autem Christus scripto doctrinam suam mandasset, nihil altius de eius doctrina homines æstimarent, quam quod Scriptura contineret. Tertio, vt ordine quodam ab ipso doctrina ad omnes perueniret, dum ipse scilicet discipulos suos immediatè docuit qui postmodum alios verbo & scripto docuerunt. Si autem ipsem scripserit, eius doctrina immediatè ad omnes peruenisset. Vnde & de sapientia Dei dicitur Prouerb. 9. quod misit ancillas suas vocare ad arcem. Sciendum tamen est (sicut Aug. dicit in 1. de consensu Euang. *) aliquos Gentiles existimasse Christum quosdam libros scripsisse, continentibus quædam magica, quibus miracula facebat, quæ disciplina Christiana condemnat. Et illi tamen, qui Christi libros tales se legisse affirmant, nulla talia faciunt, qualia illum libris talibus fecisse mirantur. Diuino enim iudicio que errant, vt eosdem libros ad Petrum & Paulum dicant tanquam epistolari titulo prænotatos, eo quod in pluribus locis fuerant epistolari titulo prænotatos, nec mirum si à pingentibus fingentes cepti sunt: toto enim tempore quo Christus in carne mortali cum suis discipulis vixit, nondum erat Paulus discipulus eius.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod (sicut August. dicit in eodem libro) omnibus discipulis suis tanquam membris sui corporis Christus caput est. Itaque cum illi scripserunt quæ ille ostendit & dixit, nequaquam dicendum est quod ipse non scripserit: quandoquidem membra eius id operata sunt, quod dictante capite cognouerunt. Quicquid enim ille de suis factis & dictis nos legere voluit, hoc scribendum illis tanquam suis manibus imperauit.

¶ Ad secundum dicendum, quod quia lex vetus in sensibilibus figuris dabatur, ideo etiam conuenienter sensibilibus signis scripta fuit. Sed doctrina Christi quæ est lex Spiritus vitæ, scribi debuit non atramento, sed Spiritu Dei viui, non in tabulis lapideis, sed in tabulis cordis carnalibus: vt Apostol. dicit 2. ad Corinth. 3.

¶ Ad tertium dicendum, quod illi qui Scripturæ Apostolorum de Christo credere noluerunt, nec ipsi Christo scribenti credidissent: de quo opinabantur, quod magicis artibus fecisset miracula.

QVAESTIO QVADRAGESIMATERTIA, DE miraculis à Christo factis in generali, in quatuor articulis diuisa.

EINDE considerandum est de miraculis à Christo factis: & primò in generali, secundò in speciali, de singulis miraculorum generibus, tertio in particulari, de transfiguratione ipsius.

¶ Circa primum quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum Christus debuerit miracula facere. ¶ Secundò, vtrum fecerit ea virtute diuina. ¶ Tertio, in quo tempore incepit miracula facere. ¶ Quarto, vtrum per miracula fuerit sufficienter ostensa eius diuinitas.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum Christus debuerit facere miracula.

PRIMUM sic proceditur. Videtur quod Christus miracula facere non debuerit. Factum enim Christi verbo ipsius debuit concordare. Sed ipse dicit Mat. 16. Generatio mala & adultera signum quærit, & signum non dabitur ei, nisi signum Ionæ Prophete. Non ergo debuit miracula facere.

¶ 2 Præterea, Sicut Christus in secundo aduentu venturus est in virtute magna & maiestate (vt dicitur Mat. 25) ita in primo aduentu venit in infirmitate: secundum illud Ier. 33. Virum dolorum & scientem infirmitatem. Sed operatio miraculorum magis pertinet ad virtutem quam ad infirmitatem. Ergo non fuit conueniens quod in primo aduentu miracula faceret.

¶ 3 Præterea, Christus venit ad hoc vt homines saluaret per fidem. secundum illud Hebr. 12. Aspicientes in autorem fidei & consummatorem Iesum. Sed miracula diminuunt meritum fidei. Vnde Dominus Ioan. 4. dicit. Nisi signa & prodigia videritis, non credetis. Ergo non videtur quod Christus debuerit miracula facere.

¶ SED CONTRA est, quod ex persona aduersariorum dicitur Ioan. 12. Quid facimus, quia hic homo multa signa facit?

¶ RESPONDEO dicendum, quod diuinitus conceditur homini miracula facere propter duo. Primò quidem & principaliter ad confirmandam veritatem, quam aliquis docet: quia enim ea quæ sunt fidei, humanam rationem excedunt, nec possunt per rationes humanas probari: sed oportet quod profertur per argumentum diuinæ virtutis, vt dum aliquis facit opera, quæ solus Deus facere potest, credatur ea quæ dicuntur esse à Deo, sicut cum aliquis desert literas annulo Regi signatas, creditur ex voluntate Regis processisse quod in illis continetur. Secundò, ad ostendendam præsentiam Dei in homine per gratiam Spiritus sancti: vt dum scilicet homo facit opera Dei, creditur Deus habitare in eo per gratiam. Vnde dicitur Gal. 3. Qui tribuit nobis Spiritum sanctum, operatur virtutes in nobis. Vtrunque autem circa Christum erat hominibus manifestandum, scilicet quod Deus esset in eo per gratiam, non adoptionis, sed vnionis: & quod eius supernaturalis doctrina esset à Deo. Et ideo conuenientissimum fuit vt miracula faceret. Vnde ipse dicit Ioan. 10. Si mihi non vultis credere, operibus credite. Et Ioan. 5. Opera

Super Quæstionis quadragesimæ quartæ articulum primum.

In corpore vna conclusio: Conueniens fuit Christum dæmones ab obiectis eiicere. Probatur: Miracula Christi sunt argumentum fidei, ergo conueniens fuit argumentum dæmonis expellendi a genere humano, ergo conueniens fuit, &c. Probatur consequentia prima, quia futurum erat vt dæmones a creditibus spiritualiter pellerentur Ioan. 12. Secunda consequentia est clara: quia sensibile est argumentum spiritualis.

¶ Vide hic nouitæ, quod Autor figurati ratione contentus, non conuauit literalem pro principali ponere, vt pote manifestiorum, vt scilicet potestatem suam supra & contra dæmones monstraret. ¶ In responsione ad fm practatur, an Christus fuerit cognitus a dæmonibus, & dæmone tanguntur quæstiones, an scilicet cognouerint ipsum esse Christum seu Messiam in lege promissam, & cognouerint ipsum esse verum Deum, Et de prima quæstione tenetur pars affirmatiua auctoritate Lucæ Euang. istæ dicentis ex propria persona qd dæmones sciebant ipsum esse Christum. De secunda autem quæstione certitudo non habetur: quia ex persona dæmonis dicitur ibidem, scilicet Luc. 4. Tu es filius Dei: Dæmon autem & mendax est, & exploratiuè loquitur videtur. Ad hoc sunt auctoritates doctorum. Bedæ autem auctoritas caute legenda est, quia in gl. ord. truncata afferitur, integra autem in catena aurea. Ita quod ex Beda vni tantum affirmatum habemus, scilicet quod verbu Apostoli primæ ad Cor. 2. Si cognouissent, non referunt ad Christum nec Dei filium, sed ad mysterium efficacie passionis & resurrectionis Christi, scilicet qd eiiciendus ipse diabolus esset, & breuiter quod Christo dâda esset omnis potestas in celo & in terra. Et rege ratæ textus Apostoli capax est istius sensus, vt patet inueniati contextu. ¶ Sed occurrit tunc dubium, quod patet diabolus aut sciens aut multu dubitans Christum esse verum Deum potuit rationabiliter incitare Iudæos ad mortem Christi, sciebant enim quod si esset verus Deus, actum esset de regno ipsius dæmonis.

¶ Sed si superbia diabolus consideretur, consentaneu rationi superbia eius apparebit, qd etiam si scilicet lesu Christum esse verum deum, ad huc procurasset ipsius mortem, vt fecit. Ex eo enim quod scientia illa non est scientia euidens, sed fidei coactæ ex scripturis & miraculis: ac per hoc vnum sic scilicet non generat scientiam a se, puta effe-

proprium est alicuius agentis, tunc per illud particulare opus probatur tota virtus agentis, sicut cum ratiocinari sit proprium hominis ostenditur aliquis esse homo ex hoc ipso quod ratiocinatur circa quodcumque particulare propositum. Et similiter cum propria virtute miracula facere sit solius Dei, sufficienter ostensum est Christum esse Deum, ex quocumque miraculo quod propria virtute fecit.

QUÆSTIO QUADRAGESIMA QUARTA. De singulis miraculorum speciebus in quatuor articulis diuisa.

¶ E I N D E considerandum est de singulis miraculorum speciebus.

¶ Et primò de miraculis quæ fecit circa spiritalia substantias. ¶ Secundò, De miraculis quæ fecit circa cœlestia corpora. ¶ Tertiò, De miraculis quæ fecit circa homines. ¶ Quartò, De miraculis quæ fecit circa creaturas irracionales.

ARTICVLVS I.

Vtrum miracula facta per Christum circa spiritalia substantias fuerint conuenientia.

¶ A D PRIMVM sic proceditur. Videtur quod miracula quæ fecit Christus circa spiritalia substantias, non fuerint conuenientia. Inter spiritalia enim substantias sancti Angeli præpollent dæmonibus: quia vt Aug. dicit in 3. de Trin. spiritus vitæ rationalis deserit atque peccator. regitur per spiritum vitæ rationalem piû & iustum. Sed Christus non legitur aliqua miracula fecisse circa Angelos bonos. Ergo nec etiam circa dæmones aliqua miracula facere debuit.

¶ 2 Præterea, Miracula Christi ordinabatur ad manifestandam diuinitatē ipsius. Sed diuinitas Christi non erat dæmonibus manifesta, quia per hoc impeditum fuisset mysterium passionis eius, secundum illud 1. Cor. 2. Si cognouissent nunquam Dominum gloriæ eius fixisset. Ergo non debuit circa dæmones aliqua miracula facere.

¶ 3 Præterea, Miracula Christi ad gloriam Dei ordinabantur, vnde dicitur Mat. 9. ¶ Videntes turbæ paralyticu sanatum à Christo, timuerunt, & glorificauerunt Deu, qui dedit potestatem talem hominibus. Sed ad dæmones non pertinet glorificare Deum, quia non est speciosa laus in ore peccatoris, vt dicitur Eccl. 15. Vnde & sicut dicitur Mar. 1. & Luc. 4. non sinebat dæmonia loqui ea quæ ad gloriam ipsius pertinebant. Ergo videtur non fuisse conueniens quod circa dæmones aliqua miracula faceret.

¶ 4 Præterea, Miracula à Christo facta, ad salutem hominum ordinantur. Sed quædam dæmonia ab hominibus eiecta fuerunt cum hominum detrimento, quandoque quidem corporali, sicut dicitur Mar. 9. ¶ dæmon ad præceptu Christi exclamâs, & multum discerpens hominem, exiit ab eo, & factus est sicut mortuus: ita vt multi diceret, quia

ctus, non enim est in hoc sciendi modo sicut in scientia demonstratiua (in qua ex vna causa cognita deducuntur omnes illius effectus) cognita Deitate testabatur incognitū, quid futurum esset. Nec superat ratio deducendi pro certo multa excellentia sequenda, quia experientia testabatur multa valde vitia illi deitate adiungit: si ille homo verè erat Deus. Vnde rationabiliter fm superbiã suã agens dæmon, cogitauit pugnare contra ipsum, auferendo illi vitia, honorem, famam, discipulos, &c. cogitans quod si non est Deus, sed Messias purus hominiam prostrauit eũ: & si est verus Deus, non parum feci, habere hæc victorias contra ipsum Deu, & postea videbitur quid Deus faciet. tutior enim pars se putauit ei, gere, habendo primam victoriam vincere Deum in hoc mundo, nesciens quid postea sequeretur. Et præterea bene venerabilis Beda dixit, quod si cognouissent lares mysterium sequentis fructus, nunquam dominum gloriæ crucifixissent, non quin etiã ipsum Deum audeat aggredi (quoniam scriptu est, Superbia corru qui te oderunt, ascendit semper) sed quia propriu dæmonis vitare voluisset, & noluisse Deu habere tantam gloriam, vt vinceat ipsum diabolū iustitia, vt esset redemptor ac saluator, vt est. Hæc de Beda.

¶ Sed contra est, quod Zacha. 13. hoc prænuntiatum fuerat, vbi dicitur, Spiritum immundum auferam de terra. ¶ RESPONDEO dicendum, quod miracula quæ Christus fecit, argumenta quædam fuerunt fidei, quam ipse docebat. Futurum autem erat vt per virtutem diuinitatis eius excluderet dæmonum potestatem ab hominibus credituris in eum: secundum illud Ioan. 12. Nunq princeps huius mundi eiicitur foras. Et ideo conueniens fuit quod inter alia miracula etiam obfessio à dæmonibus liberaret.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod homines sicut per Christum erant à potestate dæmonum liberandi, ita per eum erant Angelis consociandi: secundum illud Col. 1. Pacificans per sanguinem crucis eius, quæ in celis, & quæ in terris sunt. Et ideo circa Angelos alia miracula, hominibus demonstrare non conueniebat, nisi vt Angeli hominibus apparerent, quod quidem factum est in natiuitate ipsius, & in resurrectione & ascensione eius.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut Aug. dicit 9. de Ciuit. Dei. Christus tantum innotuit dæmonibus, quantum voluit; tantum autem voluit, quantum oportuit. Sed innotuit eis non sicut Angelis sanctis per id quod est vita æterna: sed per quædam temporalia suæ virtutis effecta. Et primò quidem videtur Christum esurire post ieiunium æstimauerunt eum non esse filium Dei. Vnde super illud Luc. 4. Si filius Dei es, &c. dicit Ambr. Quid fidi vult talis sermo: nisi quia cognouerat Dei filium esse venturum? sed venisse per infirmitatem corporis non putauit, Sed postmodum visis miraculis, ex quadam suspitione coniecturauit eum esse filium Dei. Vnde super illud Marc. 1. Scio quod sis sanctus Dei, dicit Chryf. quod non certam aut firmam aduentus Dei habebat notitiam, sciebat tamen ipsum esse Christum in lege promissum. Vnde dicitur Luc. 4. Quia sciebant ipsum esse Christum. Quod autem ipsum constebatur esse filium Dei, magis erat ex quadam suspitione quàm ex certitudine. Vnde Beda dicit super Luc. * Et dæmonia filium Dei confitentur. Et sicut postea dicitur, Sciebant eum esse Christum: quia cum ieiunio fatigatum eum diabolus videret, verum hominem intellexit. Sed quia tentando non præualuit, vtrum filius Dei esset dubitabat. Nunc autem per signorū potentiam, vel intellexit, vel potius suspicatus est esse filium Dei. Non ideo igitur Iudæis est crucifigere persuasit, quia Christum Dei filium non esse putauit: sed quia se morte illius non præuidit esse damnum. De hoc enim mysterio à seculis abscondito, dicit Apostolus, quod nemo principum huius seculi cognouit: si enim cognouissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent.

¶ Quod ex aliquo tritu provenire potuit, vel ex opinione plurimū causari, ex quibus procedere possent & miracula & doctrina, tunc non plene manifestata, quo ad sensum verum, qui post a-pertus est, ita quod licet ipsa miracula ex se sufficerent: non penetrari tamen non erant sufficientia. Latebat autē dæmonem huiusmodi habitudo, quia miracula poterat ex alia gratia, quàm vnionis procedere. Et si militer Dei proprietates & nomina, quæ de se Christus dicebat, poterat putari quod em aliã gratiã, quàm vnionis verificaretur, habitudo eã miraculorum & doctrinæ Christi non erat habitudo euidētis, sed solius

Id habet Chryfost. Hom. 2. de Luz. resuscitate 10. & Theophyl. Lucæ 4. & Mar. 1.

Mo. 29.

Cap. 11. 10m. 5.

Lib. 4. in Luc. 103.

Super Marc. 10. cit.

Cap. 14. 10m. 2.

Alex. 20. & 31. ad 31.

¶ Ad tertium dicendum, quod miracula in expulsiõne dæmonum non fecit Christus propter utilitatem dæmonū, sed propter utilitatem hominum, vt ipsi eum glorificarent. Et ideo prohibuit eos loqui ea quæ ad laudem ipsius pertinebant. primò quidem propter exemplum: quia, vt dicit Athanasius, compecebat eius sermonem quauis vera fateretur: vt nos etiam assuefaciat ne curemus de talibus, etiam si verba loqui videantur. Nefas est enim vt cum adsit nobis Scriptura diuina, instrumur à diabolo. Est enim hoc periculosum: quia veritati frequenter dæmones immiscunt mendacia. Secundò quia (sicut Chryfost. dicit) non oportebat eos succurrere officij Apostolici gloriam, nec decebat Christi mysteriū lingua foetida publicari: quia non est speciosa laus in ore peccatorum. Tertiò, quia (vt Beda dicit) nolebat ex hoc inuidiam accendere Iudæorum. Vnde etiam ipsi Apostoli iubentur reticere de ipso, ne diuina maiestate prædicata, passionis dispensatio differatur.

¶ Ad quartum dicendum, quod Christus specialiter venerat docere & miracula facere propter utilitatem hominum, principaliter quantum ad animæ salutē. Et ideo permisit dæmonibus quos eiiciebat, hominibus aliquid nocumentum inferre vel in corpore vel in rebus, propter animæ humanæ salutem, ad hominum scilicet instructionem. Vnde Chryfostom. dicit super Matth. * quod Christus permisit dæmonibus in porcos ire, non quasi à dæmonibus peruersus: sed primò quidem, vt instruat magnitudinem nocumenti dæmonum, qui hominibus insidiantur. secundò, vt omnes dicerent, quoniam nec aduersus porcos auerant aliquid facere, nisi ipse cõsenserit. tertiò, vt ostenderet quod grauius in illos homines operati euisset, quàm in illos porcos, nisi essent diuina prouidentia adiuti. Et propter easdem etiam causas permisit eum, qui à dæmonibus liberabatur, ad horam grauius affigi, à qua afflictione eum continuo liberauit. per hoc etiam ostēditur (vt Beda dicit) quod sæpe dum conuerti ad Deum post peccata conatur, maioribus nouisque antiqui hostis pullamur insidiis. Quod facit, vel vt odium virtutis incutiat, vel expulsiõnis suæ vindicet iniuriam. Factus est etiã homo sanatus vel mortuus (vt Hieron. dicit) quia sanatis dicitur, Mortui estis, & vita vestra abscondita est cum Christo in Deo.

ARTICVLVS II.

Vtrum conuenienter facta fuerint miracula per Christum circa cœlestia corpora.

¶ A D S E C V N D V M sic proceditur. Videtur quod inconuenienter fuerint à Christo facta miracula circa cœlestia corpora. Vt enim Dionysius dicit 4. cap. de Diuinat. no. diuinæ prouidentia non est naturam corrumpere, sed saluare. Corpora autem cœlestia secundum suam naturam sunt incorruptibilia & inalterabilia: vt probatur in primo de celo. * Ergo non fuit conueniens, vt per Christum fieret aliqua immutatio circa ordinem cœlestium corporum.

¶ 2 Præterea, Secundum motum cœlestium corporum, temporum cursus designantur, secundum illud Genes. 1. Fiant luminaria in firmamento cœli, & sint in signa & tempora & dies & annos. Sic ergo mutato cursu cœlestium corporum, mutatur tēporum distinctio & ordo. Sed non legitur hoc esse perceptum ab Astrologis, qui contemplantur sidera, & computant menses: vt dicitur Isa. 47. Ergo videtur, quod per Christum non fuerit aliqua mutatio facta circa cursum cœlestium corporum.

¶ 3 Præterea, Magis competeat Christo facere miracula viuens & docens: quàm moriens: tum quia vt dicitur 2. ad Corinth. vltim. Crucifixus est ex infirmitate, sed viuuit ex virtute Dei, secundum quam miracula faciebat: tum etiam quia eius miracula confirmatiua erant doctrinæ ipsius. Sed in vita sua non legitur, Christum aliquod miraculum circa cœlestia corpora fecisse: quoniam Pharisæis petentibus ab eo signu de celo, eis dare renuit vt habetur Mat. 12. & 16. Ergo videtur quod nec in morte circa cœlestia corpora aliquid miraculum facere debuerit.

¶ S E D C O N T R A est, quod dicitur Luc. 2. Tenebræ factæ sunt in vniuersa terra vsque ad horam nonam: & obscuratus est sol.

¶ R E S P O N D E O dicendum, quod (sicut supra dictum est) miracula Christi talia esse debebant, vt sufficienter ostenderent. Hoc autem non ita euidenter ostenditur per transmutationem corporum inferiorum, quæ etiam ab aliis causis moueri possunt, sicut per transmutationem cursus cœlestium corporum, quæ à solo Deo sunt immutabiliter ordinata. Et hoc est quod Dionysius dicit in Epistola ad Polycarpum, * Cognoscere oportet non aliter aliquid posse aliquid perueri cœlestis ordinationis & motus, nisi causam haberet ad hoc mouentem, quæ facit omnia, & mutat secundum suum sermonem. Et ideo conueniens fuit, vt Christus miracula faceret etiam circa cœlestia corpora.

¶ A D PRIMVM ergo dicendum, quod sicut inferioribus corporibus naturale est moueri à cœlestibus corporibus (quæ sunt superiora secundum naturæ ordinem) ita etiam naturale est cuiuslibet creaturæ, vt transmutetur à Deo secundum eius voluntatem. Vnde August. dicit 26. contra Faustum, * & habetur in Glo. Roman. 11. super illud, Contra naturam inferatur, &c. Deus creator & conditor omnium naturarum nihil cõtra naturam facit, quia id est eique rei natura, quod facit. Et ita non corrumpitur natura cœlestium corporum, cum eorum cursus immutatur à Deo: corrumpetur autem, si ab aliqua alia cau à immutaretur.

¶ Ad secundum dicendum, quod per miraculum à Christo factum, non est peruersus ordo temporum. Nam secundum quosdam, ille tenebræ, vel solis obscuratio, quæ in passione Christi accidit, fuit propter hoc, quod sol suos radios retraxit, nulla immutatione facta circa motum cœlestium corporum, secundum quem tempora mensurantur. Vnde Hierem. dicit super Matt. * videtur luminare maius retraxisse radios suos ne aut pendente videret Dominum, aut impij blasphemantes sua luce frueretur. Talis autem retractio non est sic intelligēda, quasi sol in sua potestate habeat radios emittere vel retrahere, (non enim ex electione, sed ex natura radios emittit: vt dicit Dionysius 4. cap. de Diuinat. no. sed sol dicitur retraxisse radios, in quantum diuina virtute factum est, vt solis radij ad terrā non peruenirent. Origenes * autem dicit hoc accidisse per interpositionem nubiu. Vnde super Mat. dicit. Conueniens est intelligere quasdam tenebrosissimas nubes multas & magnas concurrisse super Hierusalem & terram Iudææ: & ideo factæ sunt tenebræ profundæ à sexta hora vsque ad nonam. Arbitror enim sic cetera signa quæ facta sunt in passione, scilicet, quod velum est scissum, quod terra tremuit, &c. in Hierusalem extendere ad terram Iudææ, hoc. Aut si latius voluerit quis extendere ad terram Iudææ, propter hoc quod dicitur, Tenebræ factæ sunt in vniuersa terra. Quod intelligitur de terra Iudææ, sicut in 3. li. Reg. dicit Abdias Tertia S. Thomæ. O O o ad

Super Quæstionis quædragesima quarta Articuli quartum.

Titulus clarus est.

In corpore vna conclusio: Conuenienter Christus circa homines miracula fecit. Probat, Ea quæ sunt ad finem, debent consonare fini, sed aduentus, miracula doctrinæque Christi sunt ad salutem humanam vt finem. Ergo quadam salutifera circa homines conueniunt miracula ad finem vniuersalis salutis. Minor patet, Ioan. 3. & omnia clara sunt. Hic, sicut in mille locis nota, Autorem nihil sibi arrogare de Sancto- rum doctrina: sed singula quum p̄dixisset complēti proprio nomine maluit singulis doctō- ribus tribuere: vt vtrū- que doceret, & miracula Christi & humilitatem.

ad Eliam, Viuit dominus Deus tuus, quia nō est gens aut regnum, vbi non miserit dominus meus quærere te, ostendens q̄ eum quæsierat in gentibus quæ sunt circa Iudæam. Sed circa hoc magis credendum est Dionys. qui occulta fide inspexit hoc accidisse per interpositionem lunæ inter nos & solem. Dicit enim Epistola ad Polycarpum, * Inopinabiliter sol lunam incidente videbamus, in Aegypto scilicet existentes: vt ibidem dicitur. Et designat ibi quatuor miracula.

Quorum primum est, quod naturalis eclipsis solis, per interpositionem lunæ, nunquam accidit nisi tempore coniunctionis solis & lunæ: tunc autem erat luna in oppositione ad solem, decima quinta existens: qui erat Pascha Iudæorum. Vnde dicit, Non enim erat cōiunctionis tempus. Secundum miraculum est, quod cum circa horam sextam luna visa fuisset simul cum sole in medio cæli, in vesperis apparuit suo loco, id est in Oriente opposita soli. Vnde dicit Rufus ipsam vidimus, scilicet lunam, à nona hora (in qua scilicet recessit à sole cessantibus tenebris) vsque ad vesperam supernaturaliter restitutam.

ad diametrum solis, id est, vt diametraliter esset soli opposita. Et sic patet quod non est turbatus consuetus temporum cursus: quia diuina virtute factum est, & quod ad solem supernaturaliter accederet præter tempus debitum, & quod à sole recedens, in locum proprium restitueretur tempore debito. Tertium miraculum est, quod naturalis eclipsis semper incipit ab Occidentali parte solis, & peruenit vsque ad Orientalem. Et hoc ideo: quia luna secundum proprium motum, quo mouetur ab Occidente in Orientem, est velocior sole in suo proprio motu: & ideo luna ab Occidente veniens attingit solem, & pertransit ipsum, & ad Orientem tendens. Sed tunc luna iam pertransierat solem, & distabat ab eo quasi per medietatem circuli, in oppositione existens: vnde oportuit quod reuertetur ad Orientem versus solem, & attingeret ipsum primò ex parte Orientali, procedens versus Occidentem. Et hoc est quod dicit, Eclipsim etiã ipsam ex Oriente vidimus inchoatam, & vsque ad solarem terminum venientem (quia totum solem eclipsauit) postea regredientem. Quartum miraculum fuit, quod in naturali eclipsi ex eadem parte incipit sol prius reapparere, ex qua parte incipit prius obscurari: quia scilicet luna se soli subiaciens, naturali suo motu solem pertransit versus Orientem: & ita partem Occidentalem solis quam primò occupat, primò etiam dereliquit. Sed tunc luna miraculose ab Oriente versus Occidentem rediens, non pertransiit solem, vt esset eo orientatior: sed postquam peruenit ad terminum solis, reuersa est versus Orientem: & ita partem solis, quam vltimò occupauit primò etiam dereliquit. Et sic ex parte Orientali inchoata fuit eclipsis: sed in parte Occidentali prius incipit claritas apparere. Et hoc est quod dicit, Et rursus vidimus nos ex eodem, id est non ex eadem parte solis & defectum & purgationem, sed e conuerso secundum diametrum factum. Quintum miraculum addit Chrysothomus super Matthæum * dicens, quod tribus horis tunc tenebræ permanerunt, cum eclipsi solis in momento pertransieat, non enim habet moram, vt sciunt illi qui considerauerunt. Vnde datur intelligi quod luna quieuerit sub sole, nisi fortè velimus dicere quod tempus tenebrarum computatur ab instanti, quo sol incepit obscurari, vsque ad instanti in quo totaliter fuit repurgatus. Sed sicut Origenes dicit super Matthæum * aduertis hoc filij seculi huius dicunt, Quomodo hoc factum tam mirabile nemo Græcorum aut Barbarorum scripsit? Et dicit, quod quidam nomine Phlegon in Chronicis suis scripsit hoc in principatu Tiberij Cæsaris factum: sed non signauit quod fuerit in luna plena. Potuit ergo hoc contingere, quia Astrologi vbique terrarum tunc temporis existentes non sollicitabantur de obseruanda eclipsi, quia tempus non erat: sed illam obscuritatem ex aliqua passione aeris accidere putauerunt. Sed in Aegypto, vbi rarò nubes apparent propter aeris serenitatem permotus est Dionysius & socij eius, vt prædicta circa illam obscuritatem obseruarent.

Christo diuinitatem per miracula ostendere, quando in eo maxime apparebat infirmitas secundum humanam naturam. Et ideo in Christi natiuitate stella noua in cælo apparuit. Vnde Maximus dicit in sermone Natiuitatis, Si præsepe despicias, erige parumper oculos: & nouam in cælo stellam, protestantem mundo natiuitatem dominicam, contuere. In passione autem adhuc maior infirmitas circa humanitatem Christi apparuit: & ideo oportuit vt maiora miracula ostenderentur circa principalia mundi luminaria. Et, sicut Chrysothomus dicit super Matth. * hoc est signum quod petentibus promittebat dare, dicens, Generatio praua & adultera signum quærit, & signum non dabitur ei, nisi signum Ionæ prophetæ, crucem significans & resurrectionem. Etenim multò mirabilius est in eo qui crucifixus erat, hoc fieri, quàm ambulante eo super terram.

ARTICVLVS III.

Vtrum conuenienter Christus circa homines miracula fecerit.



D TERTIVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter Christus circa homines miracula fecerit. In homine enim potior est anima quàm corpus. Sed circa corpora multa miracula Christus fecit, circa animas verò nulla miracula legitur fecisse: nam neque aliquos incredulos ad fidem virtuosè concurrir, sed admonendo & exteriora miracula ostendendo, neque etiam aliquos fatuos sapientes legitur, fecisse. Ergo videtur quod non conuenienter sit circa homines miracula operatus.

¶ 2 Præterea, Sicut supra dictum est, * Christus faciebat miracula virtute diuina, cuius proprium est subito operari & perfectè absque adminiculo alicuius. Sed Christus non tempor subito homines curauit quantum ad corpus: dicitur enim Mar. 8. quod apprehensa manu cæci, eduxit eum extra vicum, & expuë in oculos eius, impositis manibus, interrogauit eum siquid videret: & aspiciens ait, Video homines velut arbores ambulantes. Deinde iterum imposuit manus super oculos eius, & cepit videre, & restitutus est ei visus, ita vt clarè videret omnia. Et sic patet quod non subito eum curauit, sed primò quidem imperfectè & per sputum. Ergo videtur nō conuenienter circa homines miracula fecisse.

¶ 3 Præterea, Quæ se inuicem non consequuntur, non oportet quod simul tollantur. Sed ægrotudo corporalis non semper ex peccato causatur: vt patet per illud quod Dominus dicit Ioan. 9. Neque hic peccauit neque parentes eius, vt cæcus nasceretur. Non ergo oportuit vt hominibus corporum curationem quærentibus peccata dimitteret: sicut legitur fecisse circa Paralyticum, Matth. 9. præsertim quia sanatio corporalis cum sit minus, quàm remissio peccatorum, non videtur esse sufficiens argumentum, quod possit peccata dimittere.

¶ 4 Præterea, Miracula Christi facta sunt ad cōfirmationem doctrinæ ipsius, & testimonium diuinitatis eius: vt supra dictum est. * Sed nullus debet impedire finem operis sui. Ergo videtur inconuenienter Christus quibusdam miraculose curatis præcepisse, vt nemini dicerent: vt patet Matth. 9. & Mar. 8. præsertim quia quibusdam aliis mandauit, vt miracula circa se facta publicarent: sicut Mar. 5. legitur, quod dixit ei, quem à dæmonibus liberauerat, Vade in domum tuam ad tuos, & annuntia eis quanta tibi Dominus fecerit.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Mar. 7. Bene omnia fecit, & surdos fecit audire, & mutos loqui.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ea, quæ sunt ad finem debent fini esse proportionata. Christus autem ad hoc in mundum venerat, & docebat, vt homines saluos faceret: secundum illud Ioan. 3. Non enim misit Deus filium suum in mundum vt iudicet mundum, sed vt saluetur mundus per ipsum, Et ideo conueniens fuit, vt Christus particulariter homines miraculose curando, ostenderet se esse vniuersalem & spirituales hominum saluatorem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ea quæ sunt ad finem, distinguuntur ab ipso fine. Miracula autem à Christo facta ordinabantur sicut ad finem, ad rationis partis salutem, quæ consistit in sapientiæ illustratione & hominum iustificatione: quorum primum præsupponit secundum: quia, vt dicitur Sap.

Super Quæstionis quædragesima quarta Articuli quartum.

Titulus clarus est.

In corpore vna conclusio: Conuenienter Christus fecit miracula in creaturis irrationalibus. Probat: miracula Christi fuerunt ad monstrandam illius deitatem pro salute hominum: sed ad Deitatis virtutem spectat subiectio omnium: ergo conueniens fuit, vt in omnibus generibus creaturarum Christus miracula faceret: ergo in irrationalibus. Omnia clara sunt.

Sapient. 1. in maleuolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis. Iustificare autem homines, non conueniebat nisi eis volentibus: hoc enim esset & contra rationem iustitiæ, quæ rectitudinem voluntatis importat, & etiam contra rationem humanæ naturæ, quæ libero arbitrio ad bonum duccenda est, non autem per coactionem. Christus ergo virtute diuina interius homines iustificauit, non tamen eis inuitis: nec hoc ad miracula pertinet, sed ad miraculorum finem. Et similiter etiam virtute diuina simplicibus discipulis diuinam sapientiam infudit. Vnde dicit eis Luc. 21. Ego dabo vobis os & sapientiam, cui non poterunt resistere & contradicere omnes aduersarij vestri. Quod quidem quantum ad interiore illuminationem inter inuisibilia miracula non numeratur: sed solum quantum ad exteriorem actum, in quantum scilicet videbant homines eos qui fuerant illiterati & simplices, tam sapienter & constantè loqui. Vnde dicitur Act. 4. Videntes Iudæi Petri constantiam & Ioannis, comperto quod homines essent sine literis, & & idiotæ, admirabantur. Et tamen huiusmodi spirituales effectus, etsi à miraculis visibilibus distinguuntur, sunt tamen quædam testimonia doctrinæ & virtutis Christi, secundum illud Hebræor. 2. Contestante Deo signis & portentis & varijs virtutibus & Spiritus Sancti distributionibus. Sed tamen circa animas hominum, maximè quantum ad immutandas inferiores vires, Christus aliqua miracula fecit. Vnde Hieronym. super illud Matth. 9. * Surgens secutus est eum, dicit, Fulgor ipse & maiestas diuinitatis occurrat, quæ etiam in facie relucebat humana, videntes ad se trahere poterat ex primo aspectu. Et super illud Matth. 21. Eiciebat omnes videntes & ementes, & c. dicit idem Hieronymus. * Mihi inter omnia signa quæ fecit Dominus, hoc videtur esse mirabilis, quod vnus homo & illo tempore contemptibilis, potuerit ad vnus flagelli verbera tantam eicere multitudinem. Igneum enim quiddam atque sydereum radiabat ex oculis eius, & diuinitatis maiestas lucebat in facie eius. Et Origen. dicit super Ioan. * Hoc est maius miraculum eo, quo aqua conuersa est in vinum: eo quod illic inanimata subsistat materia, hic verò tot millium hominum domantur ingenia. Et super illud Ioan. 18. Abierunt retrorsum & ceciderunt in terram, dicit August. * vna vox turbam: odiis ferocem, armisque terribilem sine telo villo percussit, repulit, strauit: Deus enim latebat in carne. Et ad idem pertinet quod dicitur Luc. 4. quod Iesus transiens per medium illorum ibat. Vbi dicit Chrysothomus quod stare in medio insidiantium & non apprehendi, diuinitatis eminentiam ostendebat. Et quod dicitur Ioan. 8. Iesus abscondit se, & exiit de templo. vbi August. dicit Non abscondit se in angulo templi quasi timens, vel post murum aut columnam diuertens: sed diuina potestate se inuisibilem insidiantibus constituens per medium illorum exiuit. Ex quibus omnibus patet quod Christus quando voluit, virtute diuina animas hominum immutauit: non solum iustificando, & sapientiam infundendo, quod pertinet ad miraculorum finem: sed etiam exterius alliciendo, vel terrendo, vel stupefaciendo quod pertinet ad ipsa miracula.

¶ Ad secundum dicendum, quod Christus venerat saluare mundum, non solum virtute diuina, sed per mysterium incarnationis ipsius. Et ideo frequenter in sanatione infirmorum non sola potestate diuina utebatur, curando per modum imperij, sed etiam aliquid ad humanitatem ipsius pertinens apponendo. Vnde super illud Luc. 4. Singulis manus imponens, curabat omnes, dicit Cyrillus, Quamuis vt Deus potuisset omnes verbo pelleri morbos: tangit tamen omnes, ostendens propriam carnem efficacem ad præstanda remedia. Et super illud Mar. 8. Expuens in oculos eius impositis manibus & c. dicit Chrysoth. * Sicut quidem & manus imponit cæco, volens ostendere quod verbum diuinum operationi adiunctum: miracula perficit: manus enim operationis est ostensiuum, sputum sermonis est ore prolati. Et super illud Ioan. 9. Fecit lutum ex sputo, & liniuit lutum super oculos cæci, dicit Augustinus. * De salina sua lutum fecit, quia verbum caro factum est. Vel etiam ad significandum, quod ipse erat qui ex limo terræ hominem formauerat: vt Chrysothomus dicit, Est autè circa miracula Christi considerandum,

quod communiter perfectissima opera faciebat. Vnde super illud Ioan. 2. Omnis homo primum bonum vinum ponit, dicit Chrysoth. * Talia sunt Christi miracula, vt multo his quæ per naturam sunt speciosiora & vtiliora fiant. Et similiter in inliti infirmis perfectam sanitatem conferebat. Vnde super illud Matth. 8. Et surrexit, & ministrabat illis, dicit Hieronymus, * Sanitas quæ confertur à domino, tota simul redit. Specialiter autem in illo cæco contrarium fuit propter infidelitatem ipsius: vt Chrysoth. * dicit. Vel sicut Beda * dicit, Quem vno verbo totum simul curare poterat, paulatim curat, vt magnitudinem humanæ cecitatis ostendat: quæ vix & quasi per gradus ad lucem redeat. & gratiam suam nobis indicet, per quam singula perfectionis incrementa adiuuat.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut supra dictum est, * Christus miracula faciebat virtute diuina. Dei autem perfecta sunt opera, vt dicitur Deut. 32. Non est autem aliquid perfectum, si finem non consequatur, finis autem exterioris curationis per Christum factæ, est curatio animæ, & ideo non conueniebat Christo vt alicuius corpus curaret, nisi eius curaret animam. Vnde super illud Ioan. 7. To un hominem sanum fecit in sabbatho, dicit Augustinus, * quod curatus est, vt sanus esset in corpore: & credidit, vt sanus esset in anima. Specialiter autem paralytico dicitur, Dimittuntur tibi peccata: quia vt Hieronymus dicit super Matthæum * datur ex hoc nobis intelligentia propter peccata plerisque euenire corporum debilitates: & ideo forsitan prius dimittuntur peccata, vt causis debilitatis ablatis, sanitas restitatur. Vnde & Ioan. 5. dicitur, Jam noli amplius peccare, ne deterius tibi aliquid contingat. Vbi dicit Chrysothomus. * Discimus quod ex peccatis nata est ægrotudo. Quamuis autem, vt Chrysothomus dicit super Matth. * quanto anima est potior corpore, tanto peccatum dimittere maius sit, quàm corpus sanare: quia tamen illud non est manifestum, facit minus quod est manifestius: vt demonstraret maius, & non manifestum.

¶ Ad quartum dicendum, quod super illud Matth. 9. Videte ne quis sciat, dicit Chrysoth. * Non est hoc contrarium quod hic dicitur, ei quod alteri dicit, Vade & annuntia gloria Dei. Erudit enim nos prohibere eos qui volunt nos propter nos laudare: si autem ad gloriam Dei refertur, non debemus prohibere, sed magis iniungere, vt hoc fiat.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum conuenienter Christus fecerit miracula circa creaturas irracionales.



D QVARTVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter fecerit Christus miracula circa creaturas irracionales. Bruta enim animalia sunt nobiliora plantis. Sed Christus fecit aliquid miraculum circa plantas: quia cum ad verbum eius esset siccata ficulnea: vt dicitur Matth. 21. Ergo videtur quod etiam circa animalia bruta miracula facere debuisset. Quod etiam circa animalia bruta miracula facere debuisset.

¶ Præterea, Pœna non iustè inferitur nisi pro culpa. Sed non fuit culpa ficulneæ, quod in ea Christus fructum non inuenit, quando non erat tempus fructuum. Ergo videtur quod inconuenienter eam siccauerit.

¶ 3 Præterea, Aqua & Aer sunt in medio cæli & terræ. Sed Christus aliqua miracula fecit in cælo (sicut supra dictum est) * similiter etiam in terra, quando in eius passione terra mota est. Ergo videtur quod etiam in aere & aqua aliqua miracula facere debuisset, vt mare diuideretur, sicut fecit Moyses: vel etiam flumen sicut fecerunt Iosue & Helias, & vt fierent in aere tonitrua sicut factum est in monte Sinai, quando lex dabatur: & sicut Helias fecit 3. Reg. 13.

¶ 4 Præterea, Opera miraculosa pertinent ad opus gubernationis mundi per diuinam prouidentiam. Hoc autem opus præsupponit creationem. Inconueniens ergo videtur quod Christus in suis miraculis vnus est creatione, quando scilicet multiplicauit panes. Non ergo conuenientia videntur fuisse eius miracula circa irracionales creaturas.

¶ SED CONTRA est quod Christus est Dei sapientia, de qua dicitur Sap. 8. quod disponit omnia suauiter.

¶ RESPONDEO dicendum, quod (sicut supra dictum est) * miracula Christi ad hoc ordinabantur, quod virtus Tertia S. Thomæ. OOo 2 diui

Post me.

Hom. 89. no. 10. ige. i. prin.

Hom. 35. pa. 4. 5.

Hom. 89.

Q. præc. art. 1.

Q. præc. art. 4.

In cōm. in Matt.

In cōm. in Matt.

Tract. 112. in Ioan.

Hom. 9. no. 1.

Tract. 44. no. 9.

Hom. 21. in Ioan.

In cōm. Ho. 9. in Matt. Super Marc. 8. cap. 34.

Q. præc. art. 1.

Tract. 30

Super c. 9.

Ho. 37.

Hom. 39.

Hom. 33.

Artic. 1. 52.

Super Quaestiones quadragesima quinta articulum primum.

Titulus ex Evangelio clarus est.

In corpore vnica est conclusio: Conueniens fuit Christum transfigurari. Probatur primo, Oportet finem aliquo...

diuinitatis cognosceretur in ipso ad hominum salutem. Pertinet autem ad virtutem diuinitatis, vt omnis creatura fit ei subiecta.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod animalia bruta propinque se habent secundum genus ad hominem: vnde & in eodem die cum homine facta sunt.

AD SECUNDUM dicendum, quod sicut Chrysothomus dicit super Matth. cum in plantis vel brutis aliquid tale Dominus operatur...

AD TERTIUM dicendum, quod Christus etiam in aqua & in aere fecit miracula quae sibi conueniebant: quando scilicet, vt legitur Matth. 8 imperauit ventis & mari, & facta est tranquillitas magna.

AD QUARTUM dicendum, quod multiplicatio panum non est facta per modum creationis, sed per additionem extraneae materiae in panes conuersae.

AD QUINTUM dicendum, quod multiplicatio panum non est facta per modum creationis, sed per additionem extraneae materiae in panes conuersae.

Tertio, de testibus transfigurationis. Quarto, de testimonio Paternae vocis.

ARTICVLVS I.

Vtrum fuerit conueniens Christum transfigurari.



PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non fuerit conueniens Christum transfigurari. Non enim competit vero corpori vt in diuersas figuras mutetur, sed corpori phantastico.

PRATEREA, Figura est in quarta specie qualitatis, claritas autem est in tertia, cum sit sensibilis qualitas.

PRATEREA, Corporis gloriosi sunt quatuor dotes (vt infra dicitur): scilicet impassibilitas, agilitas, subtilitas & claritas.

SED CONTRA est, quod dicitur Matth. 17. quod Iesus transfiguratus est ante tres discipulorum suorum.

RESPONDEO dicendum, quod dominus discipulos suos praenuntiata sua passione, induxerat eos ad suam passionis sequelam. Oportet autem ad hoc quod aliquis directe procedat in via, quod finem aliquo...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Hieronymus dicit super Matth. nemo potest Christum per hoc quod transfiguratus dicitur, pristinam formam & faciem perdidisse, vel amisisse corporis veritatem, & assumpsisse corpus spirituale vel aereum.

AD SECUNDUM dicendum, quod figura circa extremitatem corporis consideratur: est enim figura, quae termino vel terminis comprehenditur. Et ideo omnia illa quae circa extremitatem corporis considerantur, ad figuram quodammodo pertinere videntur.

AD TERTIUM dicendum quod inter praedictas quatuor dotes sola claritas est qualitas ipsius personae in seipso: aliae vero tres dotes non percipiuntur nisi in aliquo actu, vel motu seu passione.

AD QUARTUM dicendum quod inter praedictas quatuor dotes sola claritas est qualitas ipsius personae in seipso: aliae vero tres dotes non percipiuntur nisi in aliquo actu, vel motu seu passione.

Opp. 60. c. 16.

Q. 5. ar. 1.

Non co. pleuit.

Mar. 9.

Cap. 17.

Super Quaestiones quadragesima quinta articulum secundum.

Titulus quare in illa claritas, quae apparuit in Christo, fuerit claritas quae ponitur vna ex quatuor dotibus corporis gloriosi: hoc est enim quod dicitur in libro de claritate gloriose. Et quare dicitur hoc ad differentiam claritatis, quae aliis apparere potest: vt in nativitate Domini dicitur, quod claritas Dei circumfulsit illos: & in resurrectione Domini, Argenti in claritate candida apparuerunt.

ARTICVLVS II.

Vtrum claritas Christi in transfiguratione fuerit claritas gloriosa.



SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod illa claritas non fuerit claritas gloriosa. Dicit enim quaedam glossa Bedae super illud Matth. 17. Transfiguratus est coram eis.

PRATEREA, Super illud Luc. 9. Non gustabunt mortem, nisi videant regnum Dei, dicitur. Bedae id est glorificationem corporis in imaginaria representatione futurae beatitudinis.

PRATEREA, Super illud Luc. 9. Non gustabunt mortem, nisi videant regnum Dei, dicitur. Bedae id est glorificationem corporis in imaginaria representatione futurae beatitudinis.

SED CONTRA est, quod super illud Matth. 17. Transfiguratus est ante eos dicit Hieronymus. Qualis futurus est temporis iudicii, talis Apollolis apparuit. Et super illud Matth. decimosexto, Donec videant Filium hominis venientem in regno suo, dicit Chrysostomus. Volens monstrare quid est illa gloria, in qua postea venturus est, eis in praesenti vita reuelauit, sicut possibile erat eos dicere: vt neque in Domini mortem iam dolerent.

RESPONDEO dicendum, quod claritas illa, quam Christus in transfiguratione assumpsit, fuit claritas gloriae quantum ad essentiam, non tamen quantum ad modum essendi. Claritas enim corporis gloriosi deriuatur ab anima: claritate: sicut Augustinus dicit in Epistola ad Dioscorum. Et similiter claritas corporis Christi in transfiguratione deriuata est & a diuinitate ipsius (vt Damascenus dicit) & a gloria animae eius.

DEINDE excluditur opinio Hugonis de sancto Victore, qui in hoc secundo dicitur quo ad verba: quia dicitur nomine eius est, quae quod diximus sonare videtur. Sed forte quo ad rem idem sentit, scilicet quod assumpsit dorem secundum modum essendi, non secundum modum essendi, id est, non per modum dotes, omnia claritas sunt in littera.

Circa rationem litterae dubium occurrit. Tum quia inualida videtur ex hoc quod non est adempta Christo potestas deriuandi: gloriae animae ad corpus, inferendo, ergo gloria illa deriuata est ab anima: posse naque ad esse non valet arguendum. Tum quia si gloria illa deriuata est ab anima in corpore, ergo non est miraculosum, sed naturalis: quoniam pro illo tempore redundancia prima praesentia naturam eius sum fecit. Et sic totum oppositum videtur: scilicet quod non esse clarum Christi corpus, erat miraculosum, quia miraculose suspendebatur redundancia animae ad corpus: fulgere autem erat naturale: quia tibi dicitur fulgere.

3. dist. 16. q. 2. ar. 2.

C. 38. in Luc. 10. 2.

Ho. 57. in Matth. 2. Ep. 56. 1. 2. 1.

D. 349.

Epi. 56. ad medi.

D. 350.

Qua. 14. ar. 1. add.

Hom. 68. in Matth. 10. 3.

Cap. 21.

Loco praesentis citate.

D. 968.

Tr. 24 in Jo. 10. 9.

QUESTIO QUADRAGESIMA QUINTA De Transfiguratione Christi, in quatuor articulis diuisa.



INDE considerandum est de transfiguratione Christi.

Et circa hoc quaeruntur quatuor. Primo, vtrum conueniens fuerit Christum transfigurari. Secundo, vtrum claritas transfigurationis fuerit claritas gloriosa.

Circa med.

2. 2. qua. 175. ar. 3. ad 2.

Cap. 31.

Et per hoc patet solutio obiectorum.

Ca. 3. in Matth.

In responsione ad tertium, Autor ad mysticam transfigurationem, relinquens pro manifesto nihil officere claritati gloriosae corporis Christi, si tanta est quod etiam splendidas vestes efficiat, & nubes lucidas reddat, per rariorem suorum emissionem. Hae enim non ad ipsam spectant claritatem, sed ad ipsius effectus: in hoc enim magnitudo lucis corporis Christi ostenditur, & graduata illius participatio, dum vestes propinquiores splendent, nubes autem remotior lucida sit.

ARTICVLVS III.

Vtrum testes transfigurationis conuenienter fuerint induciti.



AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod non conuenienter induciti fuerint testes transfigurationis. Vnus-

quique enim maximè potest perhibere testimonium de notis. Sed qualis esset futura gloria, tempore transfigurationis Christi nulli homini per experimentum erat adhuc notum, sed solis Angelis. Ergo testes transfigurationis magis debuerunt esse Angeli quam homines.

2 Præterea, Testes veritatis nõ decet aliqua fictio, sed veritas. Moyses autem & Helias non ibi verè affuerunt, sed imaginarij: dicit enim quædam glossa super illud Luc. nono, Erant autè Moyses & Helias, &c. Sciendum est, inquit, non corpora vel animas Moysi & Heliae ibi apparuisse, sed in subiecta creatura illa corpora fuisse formata. Potest etiam credi angelico ministerio hoc factum esse, vt Angeli eorum personas assumerent. Non ergo videtur quod fuerint conuenientes testes.

3 Præterea, Actor. 10. dicitur, quod Christo omnes Prophetae testimonium perhibent. Ergo non solum Moyses & Helias debuerunt adesse tanquam testes, sed etiam omnes prophetae.

4 Præterea, Gloria Christi omnibus Christi fidelibus reprobatur: quos per suam transfigurationem ad illius gloriae desiderium accendere voluit. Non ergo solos Petrum & Iacobum & Ioannem in testimonium suae transfigurationis assumere debuit, sed omnes discipulos.

IN CONTRARIVM est Evangelicæ scripturæ autoritas.

RESPONDEO dicendum, quod Christus transfigurari voluit, vt gloriam suam hominibus ostenderet, & ad eam desiderandam homines prouocaret: sicut supra dictum est. Ad gloriam autem æternæ beatitudinis adducuntur homines per Christum, non solum qui post eum fuerunt, sed etiam qui eum præcesserunt. Vnde eo ad passionem properante, tam turbæ, quæ sequebantur, quam quæ præcedebant eum, clamabant Hofanna: vt dicitur Matth. 21. quasi salutem ab eo petentes. Et ideo conueniens fuit vt de præcedentibus ipsum testes adessent, scilicet Moyses & Helias, & de sequentibus ipsum, scilicet Petrus & Iacobus & Ioannes, vt in ore duorum vel trium testium staret hoc verbum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Christus per suam transfigurationem manifestauit discipulis corporis gloriam, quæ ad solos homines pertinet. Et ideo conuenienter non Angeli, sed homines ad hoc pro testibus inducuntur.

Ad secundum dicendum, quod glossa illa

dicitur esse sumpta ex libro, qui intitulatur de Mirabilibus sacrae Scripturæ, qui non est liber authenticus, sed falsè adscribitur August. & ideo illi glossi non est standum. Dicit enim expressè Hieronymus super Matthæ. Considerandum est, quod Scribis & Phariseis de celo signa poscentibus dare noluit: hic verò vt Apostolorum augeat fidem, dat signum de celo: Helia inde descendente, quod conuenerat, & Moyle ab inferis resurgente. Quod non est sic intelligendum, quasi anima Moysi suum corpus resumpserit: sed quod anima eius apparuit per aliquod corpus assumptum, sicut Angeli apparent. Helias autem apparuit in proprio corpore, non quidem de celo empyreo alato, sed de aliquo eminenti loco, in quem fuerat in curru igneo raptus.

Ad tertium dicendum, quod (sicut Chrysostronus dicit super Matthæ.) Moyses & Helias in medium adducuntur propter multas rationes. Prima est hæc: quia enim turbæ dicebant eum esse Heliam, vel Hieremiam, aut vnum ex Prophetis: capita Prophetarum secum ducit, vt saltem hinc appareat differentia feruorum & Domini. Secunda ratio est: quia Moyses legem dedit, Helias pro gloria Domini æmulator fuit. Vnde per hoc quod simul cum Christo apparent, excluditur calumnia Iudæorum accusantium Christum tanquam transgressorem legis, & blasphemum, Dei sibi gloriam usurpantem. Tertia ratio est, vt ostendat se habere potestatem mortis & vitæ, & esse iudicem mortuorum & viuorum: per hoc quod Moysen iam mortuum & Heliam adhuc viuentem, secum ducit. Quarta ratio est: quia sicut Lucas dicit, loquebantur cum eo de excessu, quem completurus erat in Hierusalem, id est de passione & morte sua. Et ideo vt super hoc discipulorum animos confirmaret, inducit eos in medium, qui se morti exposuerunt pro Deo. Nam Moyses cum periculo mortis se obtulit Pharaoni: Helias verò Regi Achab. Quinta ratio est: quia volebat vt discipuli sui æmularerentur Moysi mansuetudinem, & zelum Heliae. Sextam rationem addit Hilarius* vt ostenderet, scilicet se per legem quam dedit Moyses, & per Prophetas, inter quos fuit Helias præcipuus, esse prædicatum.

Ad quartum dicendum, quod alta mysteria non sunt omnibus exponenda immediate: sed per maiores suo tempore ad alios debent deuenire. Et ideo, vt Chrysostronus* dicit, assumpsit tres tanquam potiores. Nam Petrus excellens fuit in dilectione, quam habuit ad Christum, & iterum in potestate sibi commissa. Ioann. verò in priuilegio amoris, quo à Christo diligebatur propter suam virginitatem: & iterum propter prærogatiuam Evangelicæ doctrinæ. Iacobus autem propter prærogatiuam martyrii. Et tamen hospites noluit hoc quod viderant, alijs annunciare ante resurrectionem, ne (vt Hieronymus dicit) & incredibile esset pro rei magnitudine, & post tantam gloriam, sequens crux scandalum faceret, vel etiam totaliter impediretur à populo: & vt cum essent Spiritu sancto repleti, tunc gestorum spiritualium testes essent.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum conuenienter auditum fuerit testimonium paternæ vocis in transfiguratione.



AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter auditum fuerit testimonium paternæ vocis dicentis, Hic est filius meus dilectus. Quia vt dicitur Iob 33. semel loquitur Deus, secundò, id ipsum non repetit. Sed in baptismo hoc ipsum paterna vox fuerat protestata. Non ergo fuit conueniens, quod hoc iterum protestaretur in transfiguratione.

2 Præterea, In baptismo simul cum voce paterna affuit Spiritus sanctus in specie columbæ, quod in transfiguratione factum non fuit. Non ergo conueniens videtur fuisse Patris protestatio.

3 Præterea, Christus docere incepit post baptismum, & tamè in baptismo vox Patris ad eum audiendum homines nõ induxerat. ergo nec in transfiguratione inducere debuit.

4 Præterea, Non debent aliquibus dici ea, quæ ferre non possunt, secundum illud Ioan. 16. Adhuc habeo vobis multa dicere, quæ non potestis portare modò. Sed discipuli vocem Patris ferre non poterant, dicitur enim Matth. 17. quod audientes discipuli ceciderunt in faciem suam, & timuerunt valde. ergo non debuit vox paterna ad eos fieri.

IN

Quinta pars principalis.

Consequenter, &c. Hic incipit tractatus quintus de exitu Christi ex hoc mundo.

Super Quaestiones quadragesima sexta articulum primum.

Titulus vt sonat, suatur: quonia: in corpore articuli distinguitur.

In corpore distinctio vna ponitur cum tribus conclusionibus. Distinctio est de necessario dupliciter, vel simpliciter vel extrinseco, & hoc vel coactionis vel suppositionis: & hoc vel sine quo non, vel non ita bene. Vbi videt quod membra principalia distinctionis sunt tria, scilicet necessarium secundum se, vel coactionis, vel suppositionis. Si tamen vltimum membrum subdiuidatur, erit quatuor, numerando duos modos necessarij ex suppositione, scilicet vel qui sine ipso nõ potest perueniri ad finem, vt nauigatio est necessaria ad perueniendum in insulam, vel sine quo non ita bene: vt equitatio est necessaria ad eundem ex bononia Romæ, ad quam minus bene pedes possent quisire. In litera omnes isti modi tanguntur distinguendo sed conclusiones, ponendo tria tantum principalia membra consideranda: quia vt patebit, sequentibus articulis referuatur discussio sub distinctiorum modorij, ad præsentem applicata materiam. Ponuntur ergo in litera iuxta tria principalia distinctionis membra prædicta tres conclusiones. Prima est, Christum pati non fuit necessarium absolute. Probat: quæ statim: quia tam ex parte Dei, quam ex parte hominis possibile fuit aliter se habere. Secunda conclusio est: Christum pati, non fuit necessarium necessitate coactionis. Probat: quia Deus qui diffinitur Christum pati, non potest cogi: & ipse Christus qui passus est, voluntariè passus est: oblatus est enim quia voluit. Tertia conclusio est: Christum pati fuit necessarium necessitate suppositionis. Probat: & ex parte nostri, vt habeamus vitam æternam, Ioannis 3. & ex parte Christi, vt intraret in gloriam suam, Lucæ ultimo: & ex parte Dei, vt impleteret diffinitio eius, Lucæ vigesimo secundo, & ultimo. Omnia sunt clara.

IN CONTRARIVM est autoritas Evangelicæ Scripturæ.

RESPONDEO dicendum, quod adoptio filiorum Dei est per quamdam conformitatem imaginis ad filium Dei naturalem. Quod quidem fit dupliciter, primò quidem fit per gratiam viz. quæ est conformitas imperfecta. Secundò per gloriam patriæ quæ erit conformitas perfecta, secundum illud 1. Ioan. 3. Nunc filij Dei sumus, & nondum apparuit quid erimus: scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est. Quia igitur gratiam per baptismum consequimur, in transfiguratione autem præmonstrata est claritas futuræ patriæ, ideo tam in baptismo, quam in transfiguratione conueniens fuit manifestari naturalem Christi filiationem testimonio Patris, quia solus est perfectè consocius illius perfectæ generationis simul cum Filio & Spiritu sancto.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod illud verbum referendum est ad æternam Dei locutionem, qua Deus pater verbum vnicum protulit sibi coeternum. Et tamen potest dici quod licet idem corporali voce Deus protulerit: non tamen propter idem, sed ad ostendendum diuersum modum, quo homines participare possunt similitudinem filiationis æternæ.

Ad secundum dicendum, quod sicut in baptismo, vbi declaratum fuit mysterium primæ regenerationis, ostensa est operatio totius Trinitatis per hoc quod fuit ibi filius incarnatus, apparuit Spiritus sanctus in specie columbæ, & Pater fuit ibi declaratus in voce: ita etiam in transfiguratione, quæ est sacramentum secundæ regenerationis, tota Trinitas apparuit, Pater in voce, Filius in homine, Spiritus sanctus in nube clara. Quia sicut in baptismo dat innocentiam, quæ per simplicitatem columbæ designatur, ita in resurrectione dabit electis suis claritatem gloriæ & refugium ab omni malo, quæ designantur in nube lucida.

Ad tertium dicendum, quod Christus venerat gratiam actualiter dare: gloriam verò promittere verbo. Et ideo conuenienter in transfiguratione inducuntur homines, vt ipsum audiant, non autem in baptismo.

Ad quartum dicendum, quod conueniens fuit discipulos voce paternæ terreri & prosterni, vt ostenderetur quod excellentia illius gloriæ, quæ tunc demonstrabatur mortalium, secundum illud Exo. 33. Non videbit me homo, & viuet. Et hoc est quod Hieronymus dicit super Matthæ. quod humana fragilitas conuictum maioris gloriæ ferre non sustinet. Ab hac autem fragilitate sanantur homines per Christum, eos in gloriam adducendo: quod significatur, per hoc quod dixit eis, Surgite, nolite timere.

QVÆSTIO QVADRAGESIMA SEXTA, De passione Christi, in duodecim articulos diuisa.



ONSEQUENTER considerandum est de his, quæ pertinent ad exitum Christi de mundo. Et primò, de passio-

ne eius. secundò, de morte. tertio, de sepultura. quarto, de descensu ad inferos.

Circa passionem occurrit triplex consideratio, prima de ipsa passione. secunda de efficiente passionis. tertia de fructu passionis.

Circa primum queruntur duodecim.

Primò, vtrum necesse fuerit Christum pati pro liberatione hominum.

Secundò, vtrum fuerit alius modus possibilis liberationis humanæ.

Tertio, vtrum ille modus fuerit conuenientior.

Quarto, vtrum fuerit conueniens quod in cruce pateretur.

Quinto, de generalitate passionis eius.

Sextò, vtrum dolor, quem in passione sustinuit, fuerit maximus.

Septimò, vtrum tota anima eius pateretur.

Octauò, vtrum passio eius impediret gaudium fruitionis.

Nonò, de tempore passionis.

Decimò, de loco.

Vndecimò, vtrum conueniens fuerit, ipsum cum latronibus crucifigi.

Duodecimò, vtrum passio ipsius Christi sit diuinitati attribubenda.

ARTICVLVS I.

Vtrum fuerit necessarium Christum pati pro liberatione humani generis.



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non fuerit necessarium Christum pati pro humani generis liberatione. Humanum enim genus liberari non poterat nisi à Deo: secundum illud Isaia 45. Non quid ego Dominus, & non est vltra Deus abique me? Deus iustus & saluans non est preter me. In Deo autem non cadit aliqua necessitas: quia hoc repugnaret omnipotentie ipsius. Ergo non fuit necessarium Christum pati.

2 Præterea, necessarium voluntario opponitur. Sed Christus propria voluntate est passus, dicitur enim Isaia 53. Oblatus est, quia ipse voluit. non ergo necessarium fuit eum pati.

3 Præterea, Sicut in Psal. 24. dicitur, Viuere via Domini, misericordia & veritas. Sed non videtur necessarium, quod pateretur ex parte misericordie diuinæ, quæ sicut gratis dona tribuit, ita videtur quod gratis debita relaxet abique satisfactione, neque etiam ex parte diuinæ iustitiæ, secundum quam homo æternam damnationem meruerat. Ergo videtur nõ fuisse necessarium quod Christus pro liberatione hominum pateretur.

4 Præterea, Angelica natura est excellentior, quam humana, vt patet per Dio. 4. c. de di. no. sed pro reparatione Angelicæ naturæ, quæ peccauerat, Christus non est passus. Ergo videtur quod nec etiam fuerit necessarium eum pati pro salute humani generis. SED CONTRA est quod dicitur Ioan. 3. Sicut Moyses exaltauit serpentem in deserto: sic oportet exaltari Filium hominis, vt omnis qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam æternam. Quod quidem de exaltatione in cruce intelligitur. ergo videtur quod Christum oportuit pati.

RESPONDEO dicendum, quod (sicut Philosophus docet in quinto Metaph. *) necessarium multipliciter dicitur. Vno quidem modo, quod secundum sui naturam impossibile est aliter se habere, & sic manifestum est, quod non fuit necessarium Christum pati, neque ex parte Dei, neque ex parte hominis. Alio modo dicitur aliquid necessarium ex aliquo exteriori. Quod quidem fit per causam efficiens vel mouens, facit necessitatem coactionis: vt puta cum aliquid nõ potest ire propter violentiam detinentis ipsum. Si verò illud exterius, quod necessitatem inducit, sit finis, dicitur aliquid necessarium ex suppositione finis: quando scilicet finis aliquis aut nullo modo potest esse, aut non potest esse conuenienter nisi tali sine præsuppositione. Non ergo fuit necessarium Christum pati necessitate coactionis, neque ex parte Dei qui Christum diffinitur pati, neque etiam ex parte ipsius Christi, qui voluntariè passus est. Fuit autem necessarium necessitate finis: qui quidem potest tripliciter intelligi. Primò quidem ex parte nostra, qui per eius passionem liberati sumus: secundum illud Ioan. 3. Oportet exaltari Filium hominis, vt omnis qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam æternam. Secundò, ex parte ipsius Christi, qui per humilitatem passionis meruit gloriam exaltationis. Et ad hoc pertinet quod dicitur Luc. ultimo, Hoc oportuit Christum pati

Super Quaestione quadragesima sexta articulum secundum.

Itulustarim affert secum quaestione, quia videtur praeposte- rius ordo, nam prius erat quaerendum si erat alius modus possibilis, postea quaerenda erat necessitas alterius eorum. Post necessitatem siquidem conclusam vnius modi, quid ad rem de aliis modis possibilibus.

Ad hoc dicitur, quod licet possibile absolutum sit communis ac prius necessarium, & propterea quaedam prius esset possibile, quam necessitas absolute possibilis tamen, ut medium ad finem, non est prius necessarium ad finem communiter sumpto, hoc est comprehendere necessarium ad finem, tam sine quo non, quam propter melius, sed est posterior eo, ut pote species illius, nam omne medium possibile ad finem, aut est sine quo non, aut est propter melius: boni enim aliquid in via ad finem afferre oportet medium omne possibile. Quocirca postquam Autor conclusit, necessarium esse Christi passionem ad salutem humanam, merito nunc inquit, an fuerit sine necessaria quod sine illa non poterit haberi libertas humana a peccato: hoc est quaerere an fuerit possibilis alius modus liberationis humanae. Nam si non fuerit possibilis alius modus, passio Christi fuit ad libertatem humanae necessaria, sicut navigatio ad transeundum in insulam: quia aliter non potest transiri. Et si fuit possibilis alius modus, passio Christi non fuit necessaria ad liberandum genus humanum, sicut navigatio ad insulam: quia per illum alium modum potuit nostri liberatio fieri. Vbi que videtur clare potest quod ordo rectissimus articulo- rum servatus est: ut primo quaesitum sit an passio Christi fuerit ad salutem nostram necessaria. Secundo, quomodo necessaria, an scilicet sine qua non porruisset haberi libertas humana. Et quoniam in hoc articulo concluditur quod passio Christi non est sine necessaria (quoniam potuit alio modo humanum genus liberari) ideo eo sequenter in tertio articulo quaeritur an passio Christi fuerit convenientius medium ad libertatem humanam, quam alius modus possibilis.

& sic intrare in gloriam suam. Tertiò, ex parte Dei: cuius diffinitionem circa passionem Christi prouocant in scripturis & praefigurata in obseruatiã veteris Testamenti, oportebat impleri. Et hoc est quod dicitur Luc. 22. Filius hominis, secundum quod diffinitum est, vadit. Et Luc. vlt. Hec sunt verba quae locutus sum ad vos, cum adhuc essem vobiscum, quoniam necesse est impleri omnia quae scripta sunt in lege Moysi & Prophetis & Psal. de me. Quonia sic scriptum est, & sic oportebat Christum pati & resurgere ad mortuis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa procedit de necessitate coactionis ex parte Dei.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de necessitate coactionis ex parte hominis Christi.

Ad tertium dicendum quod hominem liberari per passionem Christi, conueniens fuit & misericordiae, & iustitiae eius. Iustitiae quidem: quia per passionem suam Christus satisfecit pro peccato humani generis & ita homo per iustitiam Christi liberatus est. Misericordiae vero: quia cum homo per se satisfacere non posset pro peccato totius humanae naturae (ut supra habitum est) Deus ei satisfactionem dedit filium suum. secundum illud Rom. 3. Iustificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem quae est in Christo Iesu, quem proposuit Deus propitiatorum per fidem in sanguine ipsius. Et hoc fuit abundantioris misericordiae, quod si peccata absque satisfactione dimisisset. Vnde dicitur Ephes. 2. Deus qui diues est in misericordia, propter nimiam charitatem, qua dilexit nos, cum essemus mortui peccatis, conuiuificauit nos in Christo.

Ad quartum dicendum, quod peccatum Angeli non fuit remediabile sicut peccatum hominis, ut ex supradictis in Prima parte patet.

ARTICVLVS II.

Utrum fuerit possibilis alius modus liberationis humanae, quam per passionem Christi.



AD SECVDVM sic proceditur. Videtur quod non fuerit possibilis alius modus liberationis humanae, quam per passionem Christi. Dicit enim Dominus Ioan. 12. Nisi granum frumenti cadēs in terrā, mortuum fuerit, ipsum solum manet: si autē mortuum fuerit, multum fructum affert. Vbi dicit Aug. quod seipsum granum dicitur. Nisi ergo mortus passus esset, aliter fructum nostrae liberationis non fecisset.

Præterea, Math. 26. Dominus dicit ad Patrem, Paer mihi, si non potest hic calix transire nisi bibam illum, fiat voluntas tua. Locutus autem ibi de calice passionis ergo passio Christi præteriri non poterat. Vnde & Hil. dicit. Ideo calix transire non potest nisi illum bibat: quia reparari nisi ex eius passione non possumus.

Præterea, iustitia Dei exigebat, ut homo ad peccato liberaretur. Christo per passionem satisfecit. Sed Christus suam iustitiam non potest præterire: dicitur enim 2. ad Ti. 2. Si non credimus, ille fidelis permanet: et negare seipsum non potest. Seipsum autem negaret, si iustitiam suam negaret, cum ipse sit iustitia: ergo videtur quod non

fuerit possibile alio modo hominem liberari quam per passionem Christi.

Præterea, Fidei non potest subesse falsum. Sed antiqui Patres crediderunt Christum passurum, ergo videtur quod non potuerit esse, quin Christus pateretur.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit 13. de Trin. Modum quo nos per mediatorem Dei & hominum, hominem Christum Iesum, Deus liberare dignatur, asserimus bonum & diuinæ cōgruum dignitati, verum etiam ostendamus, non alium mundum possibilem Deo defuisse, cuius potestati cuncta aequaliter subiacent.

RESPONDEO dicendum, quod aliquid potest dici possibile vel impossibile dupliciter. Vno modo simpliciter & absolute alio modo ex suppositione. Simpliciter igitur & absolute loquendo, possibile fuit Deo alio modo hominem liberare, quam per passionem Christi: quia non est impossibile apud Deum omne verbum, ut dicitur Luc. 1. Sed ex aliqua suppositione facta fuit impossibile: quia enim impossibile est Dei præscientiā falli & eius voluntatem seu dispositionem cassari. supposita præscientia & præordinatione Dei de passione Christi, non erat simul possibile Christum non pati vel hominem alio modo quam per eius passionem liberari. Et est eadem ratio de omnibus his quae sunt præscita & præordinata à Deo, ut in Prima parte habitum est.

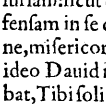
AD PRIMVM ergo dicendum, quod Dominus ibi loquitur supposita præscientia & præordinatione Dei secundum quod erat ordinatum, ut fructus humanae salutis non sequeretur, nisi Christo patiente. Et similiter intelligendum est quod secundum obicitur, si non potest hic calix transire nisi bibam illum, scilicet propter hoc, quod tu ita disposuisti. vnde subdit Fiat voluntas tua.

Ad tertium dicendum, quod hæc etiam iustitia dependet ex voluntate diuina, ab humano genere satisfactionem exigere pro peccato: nam si voluisset absque omni satisfactione hominem ad peccato liberare, contra iustitiam non fecisset. Ille enim iudex non potest salua iustitia culpam sine pena dimittere, qui habet punire culpam in alium commissam: puta vel in alio homine, vel in totam rempublicam, siue in superiorē principē. Sed Deus non habet aliquem superiorem, sed ipse est supremum & commune bonum totius vniuersi. Et ideo si dimittat peccatum quod habet rationem culpae ex eo quod contra ipsum committitur, nulli facit iniuriam: sicut quicumque homo remittit offensam in se commissam absque satisfactione, misericorditer & non iniuste agit. Et ideo David misericordiam petens, dicebat, Tibi soli peccauit: quasi dicat, potes sine iniustitia mihi dimittere.

Ad quartum dicendum, quod fides humana, & etiam Scripturæ diuinae, quibus fides instruitur, innituntur præscientiæ & præordinationi diuinae. Et ideo eadem ratio est de necessitate, quae prouenit ex suppositione eorum, & de necessitate, quae prouenit ex præscientia & voluntate diuina.

ARTICVLVS III.

Utrum fuerit aliquis modus convenientior ad liberationem humani generis, quam per passionem Christi.



AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod alius modus convenientior fuisset liberationis humanae, quam

ex suppositione. Prima conclusio est: Alio modo quam per passionem Christi hominem liberari fuit possibile simpliciter. Probat: quia non est impossibile apud Deum omne verbum. Secunda conclusio est: Alio modo, quam per passionem Christi, hominem liberari fuit impossibile, supposita præscientia & diffinitione Dei facta. Probat: quia impossibile est diffinitionem & præscientiam Dei falli.

Super Quaestione quadragesima sexta articulum tertium.

Itulustarim ostendit eua cuatam esse diffinitionem factam in primo articulo de necessario. Nam illorum duorum modorum ibi discussorum (scilicet necessarii sine quo nulli modo potest haberi finis, & sine quo non ita conuenienter) primum in secundo articulo discussum est, ut patuit in illo: reliquum autem in presenti articulo discutitur. Comparatur siquidem in hoc titulo passio Christi ad quodcumque aliud medium possibile pro libertate humanae, secundum conuenientiam: an scilicet ipsa passio Christi sit conuenientius medium, quam alia. Ex quo enim conclusum fuit quod non est medium necessarium sine quo, non oportebat discutere, an sit medium necessarium propter melius: quod nunc fit. Et scito, quod quemadmodum articulus secundus motus est simpliciter & absolute de medio alio possibili ad talem finem, & non præsupposita diffinitione Dei de medio hoc, scilicet passionis Christi: & propterea responsum est cum diffinitione, ita hic quoque inter media ad talem finem possibilis simpliciter & absolute, quaeritur quod eorum sit conuenientius. Et est quasi quaerere rationes, quare tale medium, scilicet passio Christi, sit potius præelectum ad talem finem (scilicet liberationis humanae) quam quodcumque aliud medium Deo possibile. Dixi autem, quasi: quia hic non discutitur diuina voluntas ratio, sed ratio seu proportio & conuenientia maior medijs ad finem.

In corpore vniuerso conclusio modus liberationis humanae per passionem Christi est conuenientior, quam per solam Dei voluntatem. Probat: Tantum modus aliquis est conuenientior, quanto per ipsum plura concurrunt expedientia ad finem illum, sed per modum istum multa concurrunt, quae non concurrerent, si per

solam Dei voluntatem liberaremur: ergo. Probat: minor ex quinque claris in litera. Vbi nota quod alij modo liberationis humanae aut essent per creaturam aliquam, aut per solam Dei voluntatem. Et si quidem per aliquam creaturam medijs liberaremur, clarè & euidenter constat quod remotius fuisset medium ab efficacia perducendi ad finem, quam passio Christi: quoniam est passio suppositi diuini efficacissimi ad finem, & quia hoc erat per se euidenter, derelictum est ab Autore. Si verò esset per solam Dei voluntatem, expeditius quidem fuisset, ut pote sola voluntate Dei concurrente, sed non suavis torq; bonis fultus fuisset: modus liberandi hominem: ut patet ex tot bonis in litera positis. Propterea Autor comparauit modum passionis Christi ad modum solae Dei voluntate, tanquam prae ferentem aliquid difficultatis.

Circa rationes redditas in litera maioris conuenientiae ad liberandum genus humanum per Christi passionem, aduerte, quod ad duo capita primaria vniuersè reduci videntur, vel ad suauitatem dispositionis, vel ad humanam dignitatem. Nam duci nos in salutem ex commendata Dei charitate & exemplo Christi, & merito & pretiositate, & huiusmodi, ad suauem spectat dispositionem nostrae consequenda salutis: quod autem homo se ipsum saluet, redimat, se pugnet, mereatur, viuat, satisfaciatur, triumphet, regnet, iudicet, & huiusmodi, ad nostram spectat dignitatem, ut facile patet dilatando.

In responstone ad secundum circa illud Chrysostomi, sed & si absque morte corpus alicubi deponisset: aduerte, quod si, ut sonat, sumitur, non videtur intelligibile: quoniam sine morte corpus non deponitur: nam si occultaretur a sensibus nostris, non propterea esset depositum, sed occultatum. Et propterea non de morte, ut est separatio animae a corpore, sed de morte, ut est resolutio corporis terminata ad separationem animae a corpore intelligitur: quoniam ad huiusmodi morte proloquutus est, dicens, inconueniens fuisse, si agrotauisset corpus eius, & in conspectu omnium solueretur, quasi diceret, quod tam si naturali resolutione obisset, quam si miraculose ex diuina potestate absque praeuia dissolutione, subito separasset animam a corpore, alicubi deponens ipsam, inconueniens fuisset.

per passionem Christi. Natura enim in sua operatione imitatur opus diuinum, ut pote à Deo mota & regulata. Sed natura non facit per duo quod per vnum potest facere. Cum ergo Deus potuerit hominem liberare sola propria voluntate, non videtur conueniens fuisse, quod ad liberationem humani generis Christi passio adderetur.

Præterea, Ea quae fiunt per naturam, conuenientius fiunt, quam ea quae fiunt per violentiam: quia violentia est quaedam excisio seu casus ab eo quod est secundum naturam: ut dicitur in libr. 3. de Caelo. Sed passio Christi mortem voluit induxit, ergo conuenientius fuisset, ut Christus naturali morte moriendo, hominem liberaret, quam quod pateretur.

Præterea conuenientissimum videtur, quod ille qui violenter & iniuste detinet aliquid, per superioris potentiam spoliatur. vnde Isa. 52. dicit, Gratis veniatis estis, & sine argento redimemini. Sed diabolus nullum ius in homine habebat: quem per fraudem deceperat, & per quaedam violentiam seruituti subiectum detinebat. Ergo videtur conuenientissimum fuisse, quod Christus diabolum per solam potentiam spoliaret absque sua passione.

SED CONTRA est quod Aug. dicit 13. de Trin. Sananda nostrae miseriae conuenientior modus alius non fuit, quam per Christi passionem.

RESPONDEO dicendum, quod tantò aliquis modus conuenientior est ad assequendum finem, quanto per ipsum plura concurrunt, quae sunt expedientia fini. Per hoc autem, quod homo per Christi passionem est liberatus, multa concurrerunt ad salutem hominis pertinentem præter liberationem à peccato. Primo enim per hoc homo cognoscit, quantum Deus hominem diligit, & per hoc prouocatur ad eum diligendum, in quo perfectio humanae salutis consistit. Vnde Apost. dicit Rom. 5. Commendat suam charitatem Deus in nobis: quoniam cum inimici essemus, Christus pro nobis mortuus est. Secundo, quia per hoc dedit nobis exemplum obedientiae, humilitatis, constantiae, iustitiae, & ceterarum virtutum in passione Christi ostensarum: quae sunt necessariae ad humanam salutem. Vnde dicitur primæ Petr. 2. Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum, ut sequamini vestigia eius. Tertiò, quia Christus per passionem suam non solum hominem à peccato liberauit, sed etiam gratiam iustificantiem & gloriam beatitudinis ei promeruit, ut infra dicitur. Quarto, quia per hoc est homini inducta maior necessitas, se immunem à peccato conservandi, qui fe sanguine Christi redemptum cogitat à peccato: secundum illud primæ Corinth. 6. Empti enim estis pretio magno: glorificati & portate Deum in corpore vestro. Quintò, quia hoc ad maiorem dignitatem hominum celsit: ut sicut homo victus fuerat & desolatus, quasi deponens ipsam, inconueniens fuisset.

Super Quaestione quadragesima sexta articulum quartum.

In corpore vniuerso conclusio: conuenientissimum fuit, Christum pati mortem crucis. Probat: in litera rationibus septem: quibus potest addi octaua, quod ideo mortem crucis elegit, ut vique ad vitium, quatuor sensuum (scilicet visus, auditus, olfactus, & gustus, ac lingua) officio vni libere posset, & ad cumulum passionis, videndo, audiendo, odorando, gustandoque contraria, ignominiosa, &c. & ad consummandam mysteria, quae verbis in cruce dictis expleuit, & commendando Marrem, & Latronem exaudiendo, &c.

In responstone ad tertium memento quod maledictus à Deo qui liber est, cui mali aliquid à Deo inferatur: quia enim ipse dixit, & facta sunt, sicut benedixit alicui Deum, est benefacere illi: ita Deum maledicere alicui, est illi malum facere. Et quia Deus propter scelus populii sui percussit Christum, multa mala pœnæ & specialiter mali pœnæ ignominiosissime crucis in illi. ideo maledixit Christo, dum illi malum fecit: & propterea Christus, sicut & omnis patiens in cruce, maledictus à Deo dicitur.

Ad tertium dicendum, quod licet diabolus iniuste inuaserit hominem: tamen homo propter peccatum, iuste erat sub seruitute diaboli derelictus à Deo. Et ideo conueniens fuit, ut per iustitiam hominò à seruitute diaboli liberaretur, Christum satisfaciendo pro ipso per suam passionem. Fuit etiam hoc conueniens ad vindicandam superbiam diaboli: qui est defector iustitiae & amator potentiae, ut Christus diabolum vinceret, & hominem liberaret, non per solam potentiam deitatis, sed etiam per iustitiam & humilitatem passionis, ut Augustin. dicit 13. de Trinitate.

Ad tertium dicendum, quod licet diabolus iniuste inuaserit hominem: tamen homo propter peccatum, iuste erat sub seruitute diaboli derelictus à Deo. Et ideo conueniens fuit, ut per iustitiam hominò à seruitute diaboli liberaretur, Christum satisfaciendo pro ipso per suam passionem. Fuit etiam hoc conueniens ad vindicandam superbiam diaboli: qui est defector iustitiae & amator potentiae, ut Christus diabolum vinceret, & hominem liberaret, non per solam potentiam deitatis, sed etiam per iustitiam & humilitatem passionis, ut Augustin. dicit 13. de Trinitate.

Ad tertium dicendum, quod licet diabolus iniuste inuaserit hominem: tamen homo propter peccatum, iuste erat sub seruitute diaboli derelictus à Deo. Et ideo conueniens fuit, ut per iustitiam hominò à seruitute diaboli liberaretur, Christum satisfaciendo pro ipso per suam passionem. Fuit etiam hoc conueniens ad vindicandam superbiam diaboli: qui est defector iustitiae & amator potentiae, ut Christus diabolum vinceret, & hominem liberaret, non per solam potentiam deitatis, sed etiam per iustitiam & humilitatem passionis, ut Augustin. dicit 13. de Trinitate.

Ad tertium dicendum, quod licet diabolus iniuste inuaserit hominem: tamen homo propter peccatum, iuste erat sub seruitute diaboli derelictus à Deo. Et ideo conueniens fuit, ut per iustitiam hominò à seruitute diaboli liberaretur, Christum satisfaciendo pro ipso per suam passionem. Fuit etiam hoc conueniens ad vindicandam superbiam diaboli: qui est defector iustitiae & amator potentiae, ut Christus diabolum vinceret, & hominem liberaret, non per solam potentiam deitatis, sed etiam per iustitiam & humilitatem passionis, ut Augustin. dicit 13. de Trinitate.

Ad tertium dicendum, quod licet diabolus iniuste inuaserit hominem: tamen homo propter peccatum, iuste erat sub seruitute diaboli derelictus à Deo. Et ideo conueniens fuit, ut per iustitiam hominò à seruitute diaboli liberaretur, Christum satisfaciendo pro ipso per suam passionem. Fuit etiam hoc conueniens ad vindicandam superbiam diaboli: qui est defector iustitiae & amator potentiae, ut Christus diabolum vinceret, & hominem liberaret, non per solam potentiam deitatis, sed etiam per iustitiam & humilitatem passionis, ut Augustin. dicit 13. de Trinitate.

Ad tertium dicendum, quod licet diabolus iniuste inuaserit hominem: tamen homo propter peccatum, iuste erat sub seruitute diaboli derelictus à Deo. Et ideo conueniens fuit, ut per iustitiam hominò à seruitute diaboli liberaretur, Christum satisfaciendo pro ipso per suam passionem. Fuit etiam hoc conueniens ad vindicandam superbiam diaboli: qui est defector iustitiae & amator potentiae, ut Christus diabolum vinceret, & hominem liberaret, non per solam potentiam deitatis, sed etiam per iustitiam & humilitatem passionis, ut Augustin. dicit 13. de Trinitate.

Ad tertium dicendum, quod licet diabolus iniuste inuaserit hominem: tamen homo propter peccatum, iuste erat sub seruitute diaboli derelictus à Deo. Et ideo conueniens fuit, ut per iustitiam hominò à seruitute diaboli liberaretur, Christum satisfaciendo pro ipso per suam passionem. Fuit etiam hoc conueniens ad vindicandam superbiam diaboli: qui est defector iustitiae & amator potentiae, ut Christus diabolum vinceret, & hominem liberaret, non per solam potentiam deitatis, sed etiam per iustitiam & humilitatem passionis, ut Augustin. dicit 13. de Trinitate.

Ad tertium dicendum, quod licet diabolus iniuste inuaserit hominem: tamen homo propter peccatum, iuste erat sub seruitute diaboli derelictus à Deo. Et ideo conueniens fuit, ut per iustitiam hominò à seruitute diaboli liberaretur, Christum satisfaciendo pro ipso per suam passionem. Fuit etiam hoc conueniens ad vindicandam superbiam diaboli: qui est defector iustitiae & amator potentiae, ut Christus diabolum vinceret, & hominem liberaret, non per solam potentiam deitatis, sed etiam per iustitiam & humilitatem passionis, ut Augustin. dicit 13. de Trinitate.

per passionem Christi. Natura enim in sua operatione imitatur opus diuinum, ut pote à Deo mota & regulata. Sed natura non facit per duo quod per vnum potest facere. Cum ergo Deus potuerit hominem liberare sola propria voluntate, non videtur conueniens fuisse, quod ad liberationem humani generis Christi passio adderetur.

Præterea, Ea quae fiunt per naturam, conuenientius fiunt, quam ea quae fiunt per violentiam: quia violentia est quaedam excisio seu casus ab eo quod est secundum naturam: ut dicitur in libr. 3. de Caelo. Sed passio Christi mortem voluit induxit, ergo conuenientius fuisset, ut Christus naturali morte moriendo, hominem liberaret, quam quod pateretur.

Præterea conuenientissimum videtur, quod ille qui violenter & iniuste detinet aliquid, per superioris potentiam spoliatur. vnde Isa. 52. dicit, Gratis veniatis estis, & sine argento redimemini. Sed diabolus nullum ius in homine habebat: quem per fraudem deceperat, & per quaedam violentiam seruituti subiectum detinebat. Ergo videtur conuenientissimum fuisse, quod Christus diabolum per solam potentiam spoliaret absque sua passione.

SED CONTRA est quod Aug. dicit 13. de Trin. Sananda nostrae miseriae conuenientior modus alius non fuit, quam per Christi passionem.

RESPONDEO dicendum, quod tantò aliquis modus conuenientior est ad assequendum finem, quanto per ipsum plura concurrunt, quae sunt expedientia fini. Per hoc autem, quod homo per Christi passionem est liberatus, multa concurrerunt ad salutem hominis pertinentem præter liberationem à peccato. Primo enim per hoc homo cognoscit, quantum Deus hominem diligit, & per hoc prouocatur ad eum diligendum, in quo perfectio humanae salutis consistit. Vnde Apost. dicit Rom. 5. Commendat suam charitatem Deus in nobis: quoniam cum inimici essemus, Christus pro nobis mortuus est. Secundo, quia per hoc dedit nobis exemplum obedientiae, humilitatis, constantiae, iustitiae, & ceterarum virtutum in passione Christi ostensarum: quae sunt necessariae ad humanam salutem. Vnde dicitur primæ Petr. 2. Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum, ut sequamini vestigia eius. Tertiò, quia Christus per passionem suam non solum hominem à peccato liberauit, sed etiam gratiam iustificantiem & gloriam beatitudinis ei promeruit, ut infra dicitur. Quarto, quia per hoc est homini inducta maior necessitas, se immunem à peccato conservandi, qui fe sanguine Christi redemptum cogitat à peccato: secundum illud primæ Corinth. 6. Empti enim estis pretio magno: glorificati & portate Deum in corpore vestro. Quintò, quia hoc ad maiorem dignitatem hominum celsit: ut sicut homo victus fuerat & desolatus, quasi deponens ipsam, inconueniens fuisset.

per passionem Christi. Natura enim in sua operatione imitatur opus diuinum, ut pote à Deo mota & regulata. Sed natura non facit per duo quod per vnum potest facere. Cum ergo Deus potuerit hominem liberare sola propria voluntate, non videtur conueniens fuisse, quod ad liberationem humani generis Christi passio adderetur.

Præterea, Ea quae fiunt per naturam, conuenientius fiunt, quam ea quae fiunt per violentiam: quia violentia est quaedam excisio seu casus ab eo quod est secundum naturam: ut dicitur in libr. 3. de Caelo. Sed passio Christi mortem voluit induxit, ergo conuenientius fuisset, ut Christus naturali morte moriendo, hominem liberaret, quam quod pateretur.

Præterea conuenientissimum videtur, quod ille qui violenter & iniuste detinet aliquid, per superioris potentiam spoliatur. vnde Isa. 52. dicit, Gratis veniatis estis, & sine argento redimemini. Sed diabolus nullum ius in homine habebat: quem per fraudem deceperat, & per quaedam violentiam seruituti subiectum detinebat. Ergo videtur conuenientissimum fuisse, quod Christus diabolum per solam potentiam spoliaret absque sua passione.

SED CONTRA est quod Aug. dicit 13. de Trin. Sananda nostrae miseriae conuenientior modus alius non fuit, quam per Christi passionem.

RESPONDEO dicendum, quod tantò aliquis modus conuenientior est ad assequendum finem, quanto per ipsum plura concurrunt, quae sunt expedientia fini. Per hoc autem, quod homo per Christi passionem est liberatus, multa concurrerunt ad salutem hominis pertinentem præter liberationem à peccato. Primo enim per hoc homo cognoscit, quantum Deus hominem diligit, & per hoc prouocatur ad eum diligendum, in quo perfectio humanae salutis consistit. Vnde Apost. dicit Rom. 5. Commendat suam charitatem Deus in nobis: quoniam cum inimici essemus, Christus pro nobis mortuus est. Secundo, quia per hoc dedit nobis exemplum obedientiae, humilitatis, constantiae, iustitiae, & ceterarum virtutum in passione Christi ostensarum: quae sunt necessariae ad humanam salutem. Vnde dicitur primæ Petr. 2. Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum, ut sequamini vestigia eius. Tertiò, quia Christus per passionem suam non solum hominem à peccato liberauit, sed etiam gratiam iustificantiem & gloriam beatitudinis ei promeruit, ut infra dicitur. Quarto, quia per hoc est homini inducta maior necessitas, se immunem à peccato conservandi, qui fe sanguine Christi redemptum cogitat à peccato: secundum illud primæ Corinth. 6. Empti enim estis pretio magno: glorificati & portate Deum in corpore vestro. Quintò, quia hoc ad maiorem dignitatem hominum celsit: ut sicut homo victus fuerat & desolatus, quasi deponens ipsam, inconueniens fuisset.

per passionem Christi. Natura enim in sua operatione imitatur opus diuinum, ut pote à Deo mota & regulata. Sed natura non facit per duo quod per vnum potest facere. Cum ergo Deus potuerit hominem liberare sola propria voluntate, non videtur conueniens fuisse, quod ad liberationem humani generis Christi passio adderetur.

Super Quaestione quadragesima sexta articulum quartum.

In corpore vniuerso conclusio: conuenientissimum fuit, Christum pati mortem crucis. Probat: in litera rationibus septem: quibus potest addi octaua, quod ideo mortem crucis elegit, ut vique ad vitium, quatuor sensuum (scilicet visus, auditus, olfactus, & gustus, ac lingua) officio vni libere posset, & ad cumulum passionis, videndo, audiendo, odorando, gustandoque contraria, ignominiosa, &c. & ad consummandam mysteria, quae verbis in cruce dictis expleuit, & commendando Marrem, & Latronem exaudiendo, &c.

In responstone ad tertium memento quod maledictus à Deo qui liber est, cui mali aliquid à Deo inferatur: quia enim ipse dixit, & facta sunt, sicut benedixit alicui Deum, est benefacere illi: ita Deum maledicere alicui, est illi malum facere. Et quia Deus propter scelus populii sui percussit Christum, multa mala pœnæ & specialiter mali pœnæ ignominiosissime crucis in illi. ideo maledixit Christo, dum illi malum fecit: & propterea Christus, sicut & omnis patiens in cruce, maledictus à Deo dicitur.

Ad tertium dicendum, quod licet diabolus iniuste inuaserit hominem: tamen homo propter peccatum, iuste erat sub seruitute diaboli derelictus à Deo. Et ideo conueniens fuit, ut per iustitiam hominò à seruitute diaboli liberaretur, Christum satisfaciendo pro ipso per suam passionem. Fuit etiam hoc conueniens ad vindicandam superbiam diaboli: qui est defector iustitiae & amator potentiae, ut Christus diabolum vinceret, & hominem liberaret, non per solam potentiam deitatis, sed etiam per iustitiam & humilitatem passionis, ut Augustin. dicit 13. de Trinitate.

Ad tertium dicendum, quod licet diabolus iniuste inuaserit hominem: tamen homo propter peccatum, iuste erat sub seruitute diaboli derelictus à Deo. Et ideo conueniens fuit, ut per iustitiam hominò à seruitute diaboli liberaretur, Christum satisfaciendo pro ipso per suam passionem. Fuit etiam hoc conueniens ad vindicandam superbiam diaboli: qui est defector iustitiae & amator potentiae, ut Christus diabolum vinceret, & hominem liberaret, non per solam potentiam deitatis, sed etiam per iustitiam & humilitatem passionis, ut Augustin. dicit 13. de Trinitate.

Ad tertium dicendum, quod licet diabolus iniuste inuaserit hominem: tamen homo propter peccatum, iuste erat sub seruitute diaboli derelictus à Deo. Et ideo conueniens fuit, ut per iustitiam hominò à seruitute diaboli liberaretur, Christum satisfaciendo pro ipso per suam passionem. Fuit etiam hoc conueniens ad vindicandam superbiam diaboli: qui est defector iustitiae & amator potentiae, ut Christus diabolum vinceret, & hominem liberaret, non per solam potentiam deitatis, sed etiam per iustitiam & humilitatem passionis, ut Augustin. dicit 13. de Trinitate.

Ad tertium dicendum, quod licet diabolus iniuste inuaserit hominem: tamen homo propter peccatum, iuste erat sub seruitute diaboli derelictus à Deo. Et ideo conueniens fuit, ut per iustitiam hominò à seruitute diaboli liberaretur, Christum satisfaciendo pro ipso per suam passionem. Fuit etiam hoc conueniens ad vindicandam superbiam diaboli: qui est defector iustitiae & amator potentiae, ut Christus diabolum vinceret, & hominem liberaret, non per solam potentiam deitatis, sed etiam per iustitiam & humilitatem passionis, ut Augustin. dicit 13. de Trinitate.

Ad tertium dicendum, quod licet diabolus iniuste inuaserit hominem: tamen homo propter peccatum, iuste erat sub seruitute diaboli derelictus à Deo. Et ideo conueniens fuit, ut per iustitiam hominò à seruitute diaboli liberaretur, Christum satisfaciendo pro ipso per suam passionem. Fuit etiam hoc conueniens ad vindicandam superbiam diaboli: qui est defector iustitiae & amator potentiae, ut Christus diabolum vinceret, & hominem liberaret, non per solam potentiam deitatis, sed etiam per iustitiam & humilitatem passionis, ut Augustin. dicit 13. de Trinitate.

Ad tertium dicendum, quod licet diabolus iniuste inuaserit hominem: tamen homo propter peccatum, iuste erat sub seruitute diaboli derelictus à Deo. Et ideo conueniens fuit, ut per iustitiam hominò à seruitute diaboli liberaretur, Christum satisfaciendo pro ipso per suam passionem. Fuit etiam hoc conueniens ad vindicandam superbiam diaboli: qui est defector iustitiae & amator potentiae, ut Christus diabolum vinceret, & hominem liberaret, non per solam potentiam deitatis, sed etiam per iustitiam & humilitatem passionis, ut Augustin. dicit 13. de Trinitate.

Ad tertium dicendum, quod licet diabolus iniuste inuaserit hominem: tamen homo propter peccatum, iuste erat sub seruitute diaboli derelictus à Deo. Et ideo conueniens fuit, ut per iustitiam hominò à seruitute diaboli liberaretur, Christum satisfaciendo pro ipso per suam passionem. Fuit etiam hoc conueniens ad vindicandam superbiam diaboli: qui est defector iustitiae & amator potentiae, ut Christus diabolum vinceret, & hominem liberaret, non per solam potentiam deitatis, sed etiam per iustitiam & humilitatem passionis, ut Augustin. dicit 13. de Trinitate.

Ad tertium dicendum, quod licet diabolus iniuste inuaserit hominem: tamen homo propter peccatum, iuste erat sub seruitute diaboli derelictus à Deo. Et ideo conueniens fuit, ut per iustitiam hominò à seruitute diaboli liberaretur, Christum satisfaciendo pro ipso per suam passionem. Fuit etiam hoc conueniens ad vindicandam superbiam diaboli: qui est defector iustitiae & amator potentiae, ut Christus diabolum vinceret, & hominem liberaret, non per solam potentiam deitatis, sed etiam per iustitiam & humilitatem passionis, ut Augustin. dicit 13. de Trinitate.

per passionem Christi. Natura enim in sua operatione imitatur opus diuinum, ut pote à Deo mota & regulata. Sed natura non facit per duo quod per vnum potest facere. Cum ergo Deus potuerit hominem liberare sola propria voluntate, non videtur conueniens fuisse, quod ad liberationem humani gener

Super Quaestione quadragesima sexta articulum quintum.
Titulus de passionibus corporalibus ab extrinseco illatis intelligitur, vt in corpore art. Auctor explicat. Sunt enim duo genera passionum. Quaedam spirituales: vt decipi, priuari virtute, & huiusmodi. Quaedam corporales: vt fame, sitim, lassitudinem quo ad corpus: vt flagella, confusio, & huiusmodi: sive aliqua liter & spirituales, vt infamari, & huiusmodi. Et similiter sive extrinsecae, vt spoliari, & huiusmodi: sive intus, vt tristici ex sensatis, & obiectis. De his enim quae ab extrinseco inferri possunt passionibus absque spirituali dano in anima patiens, questio est, vt vnicuo verbo dicatur.
 In corpore est vna distinctio bimembris cum duabus conclusionibus iuxta ipsa membra distinctionis, interiecta explanatione tituli. Distinctio est: Passiones humanae ab extrinseco possunt considerari dupliciter, vel secundum species, vel secundum genus. Prima conclusio: Non oportuit Christum pati omnem humanam passionem secundum speciem, probatur tripliciter: & ex parte generalitatis conditionum agentium a quibus, & rerum in quibus, & membrorum secundum quae passus est. Aduerte hic primo, quod Auctor summarie pertrahit generalitatem passionum Christi: nam si ad amulum dinumeranda essent omnes conditiones passionum eius & differentiae earum, humanum ingenium forte deficeret. Clare siquidem liquet, quod passus est iudicialiter & extrajudicialiter: a iudicio ecclesiastico & saeculari passus est obiectione superbiae, blasphemiae, seductionis ambitionis, rebellionis Celsae, usurpationis diuinae: passus est a testibus falsis, & a proptoria confessione occasionaliter: passus est vt malus, & vt stultus: passus est a vitis timora-

maxime conueniens erat satisfactioni pro peccato primi parentis: quod fuit ex eo quod contra mandatum Dei, pomum ligni vitici fumpfit. Et ideo conueniens fuit, quod Christus ad satisfaciendum pro illo pro peccato seipsum pateretur ligno affigi, quasi restituens quod Adam sustulerat; secundum illud Psal. Quae non rapui, tunc exolvebam. Vnde Augustinus dicit in quodam sermone de passione, Contempsit Adam praecceptum accipiens ex arbore pomum, sed quicquid Adam perdidit, Christus in cruce inuenit. Tertia ratio est, quia (vt Chrysofost. dicit in sermone de passione *) in excelso ligno, & non sub tecto passus est, vt etiam ipse aeris natura mundetur, sed & ipsa terra simile beneficium sentiebat decurrentis de latere sanguinis stillatione mundata. Et super illud Ioann. 3. Oportet exaltari Filium hominis, dicit, Exaltari audiens, suspensionem intelligas in altum, vt sanctificaret aerem, qui sanctificauerat terram ambulando in ea. Quarta ratio est; quia per hoc quod in alto moritur, ascensum nobis parat in caelum, vt Chrysofost. dicit. Et inde est, quod ipse dicit Ioann. 12. Ego, si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum. Quinta ratio est, quia hoc competit vniuersali saluationi totius mundi. Vnde Greg. Nyffe. dicit quod figura crucis a medio contactu* in quatuor extrema partita, significat virtutem & prouidentiam eius, qui in ea pepercit, vbi que diffusam. Chrysofost. etiam dicit quod in cruce expansis manibus moritur, vt altera manu veterem populum, altera, eos qui ex Gentibus sunt, trahat. Sexta ratio est; quia per hoc genus mortis diuersae virtutes designantur. Vnde August. dicit in lib. de gratia vete. & noui Testamenti, * Non frustra tale genus mortis elegit, vt latitudinis & longitudinis & profunditatis, de quibus Apostolus loquitur, magister existeret. Nam latitudo est in eo ligno quod transfuersum desuper ibi extenduntur manus. Longitudo in eo quod ab ipso ligno vsque ad terram conspicuum est: ibi enim quodammodo statur, * id est persistitur & perseveratur, quod longanimitati tribuitur. Altitudo est in ea ligni parte, quae ab illa quae transfuersum figitur; sursum versus relinquunt, hoc est ad caput crucifixi: quia bene sperantium superna expectatio est. Iam vero illud ex ligno quod fixum occultatur, vnde totum illud exurgit, profunditatem significat gratuita gratia. Et sicut Augustinus super Ioann. dicit, * Lignum in quo fixa erant membra patientis, etiam cathedra fuit magistri docentis. Septima ratio est; quia hoc genus mortis plurimis figuris respondet. Vt enim August. dicit in sermone de passione, de diluio aquarum, humanum genus arca lignea liberauit, De Aegypto Dei populo recedente, Moyses mare virga diuisit, & Pharaone prostrauit, & populum Dei redemit. Idem Moyses lignum in aquam misit, & amarum aquam in dulcedinem commutauit, Ex lignea virga de spirituali petra salutaris vnda profertur. Et vt Amalec vinceretur, circa virgam Moyses expansis manibus extenditur. Et lex Dei arcae Testamenti creditur lignae. Vt his omnibus

ad lignum crucis, quasi per quosdam gradus veniatur.
AD PRIMVM ergo dicendum, quod altare holocaustorum, in quo sacrificia animalium offerebantur, erat factum de lignis, vt habetur Exod. 26. & quantum ad hoc veritas respondet figurae. Non autem oportet quod quantum ad omnia: quia iam non esset similitudo, sed veritas, vt Dam. dicit in 3. lib. * Specialiter tamen, vt Chryf. dicit, non caput ei amputatur, vt Ioanni, neque sectus est, vt Isaias; vt corpus integrum & indiuisibile morti seruet, & non fiat occasio volentibus Ecclesiam diuidere. Loco autem materialis ignis, fuit in holocausto Christi, ignis charitatis.
Ad secundum dicendum, quod Christus detestabiles passiones assumeret, quae pertinebant ad defectum scientiae vel gratiae aut etiam virtutis. Non autem illas, quae pertinent ad iniuriam ab exteriori illatam, quoniam, vt dicitur Heb. 12. sustinuit crucem, confusione contempta.
Ad tertium dicendum, quod (sicut Aug. dicit 14. contra Faustum) peccatum maledictum est: & per consequens mors & mortalitas ex peccato proueniens. Caro autem Christi mortalis fuit, similitudinem habens carnis peccati: & propter hoc Moyses eam nominat maledictum: sicut & Apostolus nominat eam peccatum; dicens 2. ad Cor. 5. Eum, qui non nouerat peccatum, pro nobis peccatum fecit, scilicet propter poenitentiam peccati. Neque ideo maior inuidia est: quia dixit, Maledictus est a Deo, nisi enim Deus peccatum odisset, non ad eam suscipiendam atque tollendam, filium suum mitteret. Confitere ergo maledictum suscepisse pro nobis, quem confiteris mortuum esse pro nobis. Vnde ad Gal. 3. dicitur, Christus nos redemit de maledicto legis, factus pro nobis maledictum.

ARTICVLVS V.

Virum Christus omnes passiones sustinuerit.



D QVINTVM sic proceditur. Videtur quod Christus omnes passiones sustinuerit. Dicit enim Hilar. 10. de Trin. * Vnigenitus Dei ad peragendum mortis suae sacramentum, consummasse fe omne humanarum genus passionum testatur, cum inclinato capite emisit spiritum. Videtur ergo quod omnes passiones humanas sustinuerit.
2 Præterea, Isa. 52. dicitur, Ecce, intelliget seruus meus, & exaltabitur, & eleuabitur, & sublimis erit valde, sicut obstupuerunt super eum multi, sic inglorius erit inter viros aspectus eius & forma eius inter filios hominum. Sed Christus est exaltatus secundum hoc quod habuit omnem gratiam & omnem scientiam, pro quo super eum multi admirantes obstupuerunt. Ergo videtur quod inglorius fuerit, sustinendo omnem passionem humanam.
3 Præterea, Passio Christi ordinata est ad liberationem hominis a peccato, vt supra dictum est. Sed Christus venit liberare homines ab omni genere peccatorum, ergo debuit pati omnem genus passionum.
SED CONTRA est, quod dicitur Ioan. 19 quod milites primi quidem fregerunt crura, & alterius, qui crucifixus est cum eo: ad Iesum autem cum venissent, non fregerunt eius crura. Non ergo passus est omnem humanam passionem.
RESPONDEO dicendum, quod passiones humanae possunt considerari dupliciter. Vno modo quantum ad speciem, & sic non oportuit Christum pati omnem passionem, quia multae passionum species sibi inuicem contrariantur, sicut combustio in igne & submersio in aqua. Loquimur enim nunc de passionibus ab extrinseco illatis: quia passiones ab intrinseco causatas (sicut sunt ægritudines corporales) non decuit eui pati, vt supra dictum est. * Sed secundum genus passus est omnem passionem humanam. Quod quidem potest considerari tripliciter. Vno modo ex parte hominum, a quibus passus est. Passus est enim aliquid & a Gentilibus & a Iudæis & a masculis & a foeminis, vt patet de ancillis acculantibus Petrum. Passus est etiam & a principibus & a ministris eorum & popularibus, secundum illud Psal. 2. Quare fremuerunt gentes, & populi meditati sunt inania? Astituerunt Reges terræ, & principes conueniunt in vnum aduersus Dominum, & aduersus Christum eius. Passus est etiam a familiaribus & notis: sicut patet de Iuda eum prodente, & Petro ipsum

is secundum legem Dei (vt pote non introiit in Pratorium, & vacans operibus misericordiae actualiter) & a feceratis passus est & simpliciter, & comparatiue ad Barabbam. Et breuiter ad pelagus passionum harum coremplatio ingressum dans noua semper adiciet.
Aduerte secundo, quod ad literam Christus generalitatem passionum suscepit, vt vniuersum quo ad mala desiccat. Ita quod sicut verbum diuinum suscipiendo humanam naturam, assumpsit quodammodo torum vniuersum quo ad bona (pro quanto in homine omnes creaturae quodammodo inueniuntur: vt in principio huius libri declarauimus) ita suscipiendo mala hominum in generalitate suarum passionum, desiccat torum vniuersum, quo ad mala: in malo enim hominis omnia mala quodammodo inueniuntur. In cuius signum etiam malo culpae carnis suam in partibus subiacere voluit, vt de massa peccatrice corpus sumes malum culpae etiam quodammodo desiccat: vt omnino impletum conspicimus, quod sic Deus dilexit mundum & secundum bona & secundum mala, vt filium suum vniuersum daret.
Prodest autem malo huiusmodi tanta dignitas humano generi valde: quoniam maioris incurtus post Adæ peccatum inueniabilis est, & necessarius in via virtutis ambulantis ad caelestem patriam. Naturaliter autem exosa, fugibilia tristitiaque sunt mala: & propterea arcta duraque dicitur vita vitæ. Sed vbi assumpta a verbo Dei in propria persona mala, sunt, desiccat procul dubio sunt: & inde reddita sunt desiderabilia super aurum & lapidem preciosum, quum non habentur, & dulciora super mel & fauam, quum habentur: vt gesta martyrum testantur, dicentium, Hoc est quod semper optaui: has epulas ego semper optaui: videor mihi quod super roseos flores incedam, &c. Et hinc virtutis via patiendo mala, facta est humano generi amabilis, desiderabilis atque delectabilis secundum seipsum, sed animalis homo non percipit quae Dei sunt: palato enim non sano penna est panis, qui sano est suavis: & oculis ægris odiosa lux quae puris est amabilis.
Super Quaestione quadragesima sexta articulum sextum.
Titulus, vt sonat intelligendus est.
In corpore duo, primo referuntur duo dolores in Christo: exterior scilicet, & interior. Se-

ipsum negante. Alio modo patet idem ex parte eorum in quibus homo potest pati. Passus est enim Christus in suis amicis, eum deserentibus. In fama, per blasphemias contra eum prolatas. In honore & gloria, per irrisiones & contumelias ei illatas. In rebus, per hoc quod etiam vestibus spoliatus est. In anima, per tristitiam, tædium & timorem. In corpore, per vulnera & flagella. Tertio potest considerari quantum ad corporis membra. Passus est enim Christus in capite pungentium spinarum coronam in manibus & pedibus fixationem clauorum, in facie alapas & sputa, & in toto corpore flagella. Fuit etiam passus secundum omnem sensum corporeum: secundum tactum quidem, flagellatus & claus confixus: secundum gustum, felle & aceto potatus: secundum olfactum, in loco foetido cadaverum mortuorum (qui dicitur Caluariae) appensus patibulo: secundum auditum, iactans vocibus blasphematum & irridentium: secundum visum, videns matrem & discipulum, quem diligebat, flentes.
AD PRIMVM ergo dicendum, quod verbum illud Hil. est intelligendum quantum ad omnia genera passionum, non autem quantum ad omnes species.
Ad secundum dicendum, quod similitudo ibi attenditur, non quantum ad numerum passionum & gratiarum, sed quantum ad magnitudinem virtutis: quia sicut sublimatus est in donis gratiae super alios, ita deiectus est infra alios per ignominiam passionum.
Ad tertium dicendum, quod secundum sufficientiam vna minima passio Christi sufficeret ad redimendum genus humanum ab omnibus peccatis: sed secundum conuenientiam, sufficiens fuit quod pateretur omnia genera passionum, sicut iam dictum est.

ARTICVLVS VI.

Virum dolor passionis Christi fuerit maior omnibus doloribus.



D SEXTVM sic proceditur. Videtur quod dolor passionis Christi non fuerit maior omnibus doloribus. Dolor enim patientis augetur secundum grauitatem & diuturnitatem passionis. Sed quidam martyres grauiiores passiones & diuturniores sustinuerunt quam Christus, sicut patet de Laurætio, qui est affatus in craticula, & de Vincentio, cuius carnes sunt vngulis ferreae laceratae: ergo videtur quod dolor Christi patientis non fuerit maximus.
2 Præterea, Virtus mentis est mitigatiua doloris, in quantum quod Stoici posuerunt, tristitiam ipi animum sapientis non cadere, & Arist. * posuit quod virtus moralis medium tenet in passionibus. Sed in Christo fuit perfectissima virtus mentis, ergo videtur quod in Christo non fuerit maximus dolor.
3 Præterea, Quanto aliquod patiens est magis sensibilis, tanto maior sequitur dolor passionis. Sed anima est sensibilior, quam corpus, cum corpus sentiat ex anima. Ad etiam in statu innocentiae videtur corpus sensibilis habuisse, quam Christus, qui assumpsit corpus humanum cum naturalibus defectibus, ergo videtur quod dolor ani-

mae patientis in purgatorio vel in inferno vel etiam dolor Adæ, si passus fuisset, maior fuisset quam dolor passionis Christi.
4 Præterea, Maioris boni amissio causat maiorem dolorem. Sed peccator peccando amittit maius bonum, quam Christus patiendo: quia vita gratiae est melior quam vita naturae. Christus etiam qui amisit vitam, post triduum resurrexerit, minus aliquid amisisse videtur, quam illi qui amittunt vitam, permanfuri in morte. Ergo videtur quod dolor Christi non fuerit maximus dolorum.
5 Præterea, Innocentia patientis diminuit dolorem passionis. Sed Christus innocenter est passus, secundum illud Hier. 11. Ergo autem quasi agnus mansuetus, qui portatur ad victimam, ergo videtur quod dolor passionis Christi non fuerit maximus.
6 Præterea, In his quae Christi sunt, nihil fuit superfluum. Sed minimus dolor Christi sufficeret ad finem salutis humanae. habuisset enim infinitam virtutem ex persona diuina. Ergo superfluum fuisset assumere maximum dolorem.
SED CONTRA est, quod Thre. 1. dicitur ex persona Christi, Attendite, & videte, si est dolor sicut dolor meus.
RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, cum de defectibus assumptis a Christo ageretur, in Christo patiente fuit verus dolor, & sensibilis, qui causatur ex corporali nocuo: & dolor interior, qui causatur ex apprehensione alicuius nocuenti, qui tristitia dicitur. Vterque autem dolor in Christo fuit maximus inter dolores patientis vitæ, quod quidem contingit propter quatuor. Primo quidem, propter causas doloris. Nam doloris sensibilis causa fuit læsio corporalis quae acerbitate habuit, tum propter generalitatem passionis, de qua dictum est, tum etiam ex genere passionis: quia mors confixorum in cruce est acerbissima: quia configuratur in locis neruosis & maximè sensibilibus, scilicet in manibus & pedibus, & ipsum pondus corporis patientis continuè auget dolorem, & cum hoc etiam est doloris diuturnitas: quia non statim moriuntur, sicut hi qui gladio interficiuntur. Doloris autem interioris causa fuit primo quidem omnia peccata humani generis, pro quibus satisfaciebat patiendo: vnde ea quasi sibi ascribit dicens in Ps. 21. Verba delictorum meorum, secundum specialiter casus Iudæorum & aliorum in eius morte delinquentium, & præcipue discipulorum, qui scandalum passi sunt in Christi passione. tertio etiam amissio vitæ corporalis, quae naturaliter est horribilis humanae naturae. Secundo potest magnitudo doloris eius considerari ex perceptibilitate patientis & secundum animam & secundum corpus. Nam & secundum corpus erit optime complexiuentus, cum corpus eius fuerit formatum miraculose operatione Spiritus sancti, sicut & alia, quae per miracula facta sunt, fuerunt alii potiora (vt Chr. * dicit de vino, in quod Christus aquam conuertit in nuptiis) & ideo in eo maximè viguit sensus, tactus: ex cuius perceptione sequitur dolor. Anima etiam secundum vires interiores, efficacissimè apprehendit omnes causas tristitiae. Tertio magnitudo doloris Christi patientis potest considerari ex doloris & tristitiae puritate. Nam in aliis patientibus mitigatur tristitia interior, & etiam dolor exterior, est aliqua consideratione rationis, per quam dæderationem seu redundantiam a superioribus viribus ad inferiores, quod in Christo patiente non fuit: quia vnicuique virtutis permittit agere quod est sibi proprium, sicut Dam. dicit. Quarto potest considerari magnitudo doloris Christi patientis, ex hoc quod passio illa & dolor a Christo fuerunt assumpta voluntariè, propter finem liberationis hominum a peccato. Et ideo tantam quantitatem doloris assumpsit, quae esset proportionata magnitudini fructus qui inde sequebatur. Ex his igitur omnibus causis simul consideratis, manifestè apparet, quod dolor Christi fuerit maximus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa procedit ex vno tantum prædictorum, scilicet ex læsione corporali, quae est causa sensibilis doloris. Sed ex aliis causis multo magis dolor Christi patientis augetur, vt dictum est.
Ad secundum dicendum, quod virtus moralis aliter mitigat tristitiam interiorem, & aliter exteriorem dolorem sensibilem. Tristitiam enim interiorem diminuit directe, in ea mediè constituido

Super Quaestione quadragesima sexta Articulus septimus.

Itulius in corpore articuli clarificatur.

In corpore duo sunt, primo distinguitur quot sensibus potest intelligi quaestio ista secundo respondetur quaestio. Distinctio ponitur duplex, prima de ly Tota, scilicet vel ratione essentiae vel potentiarum. Secunda est, ratione potentiarum dupliciter: vel secundum actus earum, vel ex parte subiecti. Ex quibus eo surgunt tres quaestiones sensus. primus est, an anima secundum totam essentiam passa fuerit: secundus est, an anima secundum omnium potentiarum passio- nis propria passio fuerit: tertius, an anima secundum omnes potentias ex parte subiecti passa fuerit.

1. 2. qu. 64. ar. 1. et 2.

ca. 9. 10. 5.

In corp.

situendo, sicut in propria materia. Medium autem in passionibus virtus moralis constituit (vt in secunda parte habitum est) non secundum quantitatem rei, sed secundum quantitatem proportionis vt scilicet passio non excedat regulam rationis. Et quia Stoici reprobabant, quod nulla tristitia esset ad aliquid vtilis: ideo credebant quod totaliter a ratione discordaret, & per consequens quod totaliter esset sapienti vitanda. Sed secundum veritatem tristitia aliqua laudabilis est (vt Aug. probat in 14. de Ciui. Dei) quando scilicet procedit ex sancto amore, vt puta cum aliquis tristatur de peccatis propriis vel alienis. Assumitur etiam, vt vtilis ad finem satisfactionis pro peccato: secundum illud Apo. 2. ad Cor. 7. Quae secundum Deum est tristitia, poenitentia in salutem stabilem operatur. Et ideo Christus vt satisfaceret pro peccatis omnium, assumpsit tristitiam, maximam quidem quantitatem absolutam: non tamen excedentem regulam rationis. Dolorem autem exterioris sensus, virtus moralis directe non minuit: quia talis dolor non obedit rationi, sed sequitur corporis naturam. Diminuit tamen ipsum indirecte, per redundantiam a superioribus viribus in inferiores, quod in Christo non fuit, vt dictum est.

Ad tertium dicendum, quod dolor animae separatae patientis pertinet ad statum futuram damnationis, quae excedit omne malum huius vitae, sicut Sanctorum gloria excedit omne bonum praesentis vitae. Vnde cum dicimus Christi dolorem esse maximum non comparamus ipsum dolori animae separatae. Corpus autem Adae pati non poterat nisi peccaret, & sic fieret mortale & passibile, & minus doleret patiens, quam Corpus Christi, propter rationes praedictas. Ex quibus etiam apparet, quod etiam si per impossibile ponatur, quod Adam in statu innocentiae passus fuisset, minor fuisset dolor eius quam Christi.

Ad quartum dicendum, quod Christus non solum doluit pro amissione vitae corporalis propriae, sed etiam pro peccatis omnium aliorum, qui dolor in Christo excedit omnem dolorem cuiuscunque coe- ritionis, tum quia ex maiori sapientia & charitate processit, ex quibus dolor contritionis augetur, tum etiam quia pro omnibus peccatis simul doluit: secundum illud Isa. 53. Verum dolores nostros ipse tulit. Vita autem corporalis Christi fuit tantae dignitatis, & praecipue propter diuinitatem unitam, quod de eius amissione etiam ad horam, magis esset dolendum, quam de amissione vitae alicuius hominis per quantumcumque tempus. Vnde & Philosophus dicit 3. Ethic. quod virtuosus plus diligit vitam suam, quantum scit eam esse meliorem, & tamen eam exponit propter bonum virtutis. Et similiter Christus vitam suam maxime dilectam, exposuit propter bonum charitatis, secundum illud Hier. 1. 2. Dedi dilectam animam meam in manus inimicorum eius.

Ad quintum dicendum, quod innocentia patientis minuit dolorem passionis quantum ad numerum: quia cum nocens patitur, dolet non solum de poena, sed etiam

proprium actum doluit de passione Christi. Tum quia passio erat contra naturalem appetitum ipsius rationis superioris. Tum quia erat contra conditionem naturalem eiusdem. Quicquid autem nobis nocentibus vel naturali voluntate commodi, vel conditionato velle accidit, sufficiens causa tristitiae est: vt patet de miseria quo ad primum, & de proiectione mercis in mare quo ad secundum. Amplius, Christus tristatur est de peccatis hominum, vt sunt offensae Dei: sed hoc spectat ad rationem superiorem: quia haec tristitia est secundum Deum, est secundum rationes aeternas consultas, quae sunt secundum Aug. 1. 2. de Trin. obiectum rationis superioris, ergo.

Ad sextum dicendum, quod Christus voluit genus humanum a peccatis liberare non sola potestate, sed iustitia. Et ideo non solum attendit quantum virtutem dolor eius haberet ex diuinitate unita, sed etiam quantum dolor eius sufficeret secundum humanam naturam ad tantam satisfactionem.

Ad eundem huius sciri, quod cum secundum Augustinum de Ciuitate Dei, ca. 25. tristitia sit de his quae nobis nocentibus accidunt, & nostrum nolle quadrupliciter inueniatur, vel per actum elicium, vt si nolo visitari: vel per naturalem contrarietatem ad voluntatem secundum se, vt nolumus miseriam: vel per naturalem contrarietatem ad voluntatem colligatam appetitui sensitiuo, vt nolumus vti: vel per conditionatum, vt actum voluntatis, puta nolle uitam, vt nolumus proicere mercem in mare, quas tamen proicimus: puta ait Scorus ad 1. in loco dicto quodlibet ar. 8. Et istorum nolle, sufficiens est causa tristitiam in voluntate, si contra humanum modum ueniat, vt dicitur in 3. de Anima. Ergo videtur quod Christus non fuerit passus secundum totam animam.

ARTICVLVS VII.

Virum Christum passum fuerit secundum totam animam.

DE SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod Christus non fuerit passus secundum totam animam. Anima enim patitur patiente corpore per accidens, in quantum est corporis actus. Sed anima non est actus corporis secundum quamlibet partem eius: nam intellectus nullius corporis actus est, vt dicitur in 3. de Anima. Ergo videtur quod Christus non fuerit passus secundum totam animam.

2. Præterea, Quaelibet potentia animae patitur a suo obiecto. Sed superioris partis rationis obiectum sunt rationes aeternae: quibus inspicendis & consulendis intendit, vt August. dicit 1. 2. de Trin. Ex rationibus autem aeternis nullum potuit Christus pati nocentem, cum in nullo ei contrarietur. Ergo videtur quod non fuerit passus secundum totam animam.

3. Præterea, Quando passio sensibilis vsque ad rationem pertingit, tunc dicitur completa passio, quae in Christo non fuit, sed solum passio, vt Hier. dicit. Vnde & Dion. dicit in Ep. ad Ioannem Euangelistam, quod passiones sibi illatas patiebatur secundum iudicare solum. Non ergo videtur quod Christus secundum totam animam pateretur.

4. Præterea, Passio dolorem causat. Sed in intellectu speculatio non est dolor: quia delectationi, quae est ab eo quod est considerare, nulla tristitia opponitur, vt Phil. dicit in 1. Topic. Ergo videtur quod Christus non pateretur secundum totam animam.

SED CONTRA est quod in Ps. 87. dicitur ex persona Christi, Repleta est malis anima mea. Glo. non vitius, sed doloribus, quibus anima carni compatitur, vel malis, scilicet pereuntis populi compatiendo. Non autem fuisset anima eius his malis repleta, si non secundum totam animam passus esset. Ergo Christus est secundum totam animam passus.

RESPONDEO dicendum, quod totum dicitur respectu partium: partes autem animae dicitur potentiae eius. Sic ergo dicitur anima tota pati, in quantum patitur secundum suam essentiam, vel in quantum secundum omnes suas potentias patitur. Sed considerandum est

vt clarius fiat, dicamus exemplariter differentiam inter voluntatem beati patris & non beati, pater liquidus iustus viator respectu miseris filij praesentis, habet nolle & naturale & conditionatum: non solum ita quod voluntati paterna secundum se absolutè sumpte contrariatur miseria filij, & nolle filij damnationem seculo diuinae iustitiae ordine, sed etiam ita quod secundum praesentem statum in quo est, ex amore naturali exit in actum nolendi conditionatum, dicens, Pater si possibile est, transeat calx iste. Idem autem pater beatus non habet amplius amorem illum paternum, vt consonet sibi, exire in actum nolletatis respectu miseris filij (alioquin non esset beatus: quomodo aliquid velle quod non haberet) sed in omnibus conforme diuinae voluntati suam velle. Et hinc fit, vt damnatio filij eueniens, tristitiam ingerat patri viatori, & non patri beato. Conuenientia siquidem inuenta: si obidum voluntatem abidum, & similiter secundum nolletatem absolutè in patre viatore & beato, & differentia inuenta secundum voluntatem in tali itaru, restatur quod non sufficit ad tristitiam voluntas naturalis aut conditionata absolutè, sed oportet quod sit secundum praesentem statum. propterea enim tristatur, proiciendo mercem, quia secundum praesentem statum habeo nolletatem perendi illas & e contra propterea beati de nullo tristatur: quia de nullo contrario eucturo habet nolletatem in illo statu. Et in proposito ideo Christus de minus beatus, secundum portionem superiorem non tristatur de sua passione: quia secundum illam nec nolletatem illius habebat: sed tantum quod beatus illum nullo modo refutabat. Vnde pater saluum esse, & rationi superiori: Christi, vt natura, contrariabatur passio Christi: quoniam pars illa secundum illum statum non habuit aliquid contrarij. Et similiter saluum est, quod habuerit nolletate mortis eadem ratione: quia 3. di. 15. 9. scilicet beata erat, Vnde 2. ar. 3. 9. rum ne iniuria Scor. hinc fiat, scito quod ipse ratione superiori virtutem ar. 1. 1. ad aquiuoco: pro intellectu 3. 9. scilicet & voluntate re. 2. 6. ar. 9. spectu quorumcumque, 3. 10. Et secundum ordinem tamen ad aeterna: & ideo 2. ar. 2. quo ad quaestionem de contrariatione superiori & inferiori, in aquiuoco est e laboratur. Sed quomodo nolletatem causantem tristitiam, non est aquiuocatio, quoniam siue in superiori, siue in inferiori portione oportet

Ad eundem huius sciri, quod cum secundum Augustinum de Ciuitate Dei, ca. 25. tristitia sit de his quae nobis nocentibus accidunt, & nostrum nolle quadrupliciter inueniatur, vel per actum elicium, vt si nolo visitari: vel per naturalem contrarietatem ad voluntatem secundum se, vt nolumus miseriam: vel per naturalem contrarietatem ad voluntatem colligatam appetitui sensitiuo, vt nolumus vti: vel per conditionatum, vt actum voluntatis, puta nolle uitam, vt nolumus proicere mercem in mare, quas tamen proicimus: puta ait Scorus ad 1. in loco dicto quodlibet ar. 8. Et istorum nolle, sufficiens est causa tristitiam in voluntate, si contra humanum modum ueniat, vt dicitur in 3. de Anima. Ergo videtur quod Christus non fuerit passus secundum totam animam.

Ad eundem huius sciri, quod cum secundum Augustinum de Ciuitate Dei, ca. 25. tristitia sit de his quae nobis nocentibus accidunt, & nostrum nolle quadrupliciter inueniatur, vel per actum elicium, vt si nolo visitari: vel per naturalem contrarietatem ad voluntatem secundum se, vt nolumus miseriam: vel per naturalem contrarietatem ad voluntatem colligatam appetitui sensitiuo, vt nolumus vti: vel per conditionatum, vt actum voluntatis, puta nolle uitam, vt nolumus proicere mercem in mare, quas tamen proicimus: puta ait Scorus ad 1. in loco dicto quodlibet ar. 8. Et istorum nolle, sufficiens est causa tristitiam in voluntate, si contra humanum modum ueniat, vt dicitur in 3. de Anima. Ergo videtur quod Christus non fuerit passus secundum totam animam.

Ad eundem huius sciri, quod cum secundum Augustinum de Ciuitate Dei, ca. 25. tristitia sit de his quae nobis nocentibus accidunt, & nostrum nolle quadrupliciter inueniatur, vel per actum elicium, vt si nolo visitari: vel per naturalem contrarietatem ad voluntatem secundum se, vt nolumus miseriam: vel per naturalem contrarietatem ad voluntatem colligatam appetitui sensitiuo, vt nolumus vti: vel per conditionatum, vt actum voluntatis, puta nolle uitam, vt nolumus proicere mercem in mare, quas tamen proicimus: puta ait Scorus ad 1. in loco dicto quodlibet ar. 8. Et istorum nolle, sufficiens est causa tristitiam in voluntate, si contra humanum modum ueniat, vt dicitur in 3. de Anima. Ergo videtur quod Christus non fuerit passus secundum totam animam.

Ad eundem huius sciri, quod cum secundum Augustinum de Ciuitate Dei, ca. 25. tristitia sit de his quae nobis nocentibus accidunt, & nostrum nolle quadrupliciter inueniatur, vel per actum elicium, vt si nolo visitari: vel per naturalem contrarietatem ad voluntatem secundum se, vt nolumus miseriam: vel per naturalem contrarietatem ad voluntatem colligatam appetitui sensitiuo, vt nolumus vti: vel per conditionatum, vt actum voluntatis, puta nolle uitam, vt nolumus proicere mercem in mare, quas tamen proicimus: puta ait Scorus ad 1. in loco dicto quodlibet ar. 8. Et istorum nolle, sufficiens est causa tristitiam in voluntate, si contra humanum modum ueniat, vt dicitur in 3. de Anima. Ergo videtur quod Christus non fuerit passus secundum totam animam.

Ad eundem huius sciri, quod cum secundum Augustinum de Ciuitate Dei, ca. 25. tristitia sit de his quae nobis nocentibus accidunt, & nostrum nolle quadrupliciter inueniatur, vel per actum elicium, vt si nolo visitari: vel per naturalem contrarietatem ad voluntatem secundum se, vt nolumus miseriam: vel per naturalem contrarietatem ad voluntatem colligatam appetitui sensitiuo, vt nolumus vti: vel per conditionatum, vt actum voluntatis, puta nolle uitam, vt nolumus proicere mercem in mare, quas tamen proicimus: puta ait Scorus ad 1. in loco dicto quodlibet ar. 8. Et istorum nolle, sufficiens est causa tristitiam in voluntate, si contra humanum modum ueniat, vt dicitur in 3. de Anima. Ergo videtur quod Christus non fuerit passus secundum totam animam.

Ad eundem huius sciri, quod cum secundum Augustinum de Ciuitate Dei, ca. 25. tristitia sit de his quae nobis nocentibus accidunt, & nostrum nolle quadrupliciter inueniatur, vel per actum elicium, vt si nolo visitari: vel per naturalem contrarietatem ad voluntatem secundum se, vt nolumus miseriam: vel per naturalem contrarietatem ad voluntatem colligatam appetitui sensitiuo, vt nolumus vti: vel per conditionatum, vt actum voluntatis, puta nolle uitam, vt nolumus proicere mercem in mare, quas tamen proicimus: puta ait Scorus ad 1. in loco dicto quodlibet ar. 8. Et istorum nolle, sufficiens est causa tristitiam in voluntate, si contra humanum modum ueniat, vt dicitur in 3. de Anima. Ergo videtur quod Christus non fuerit passus secundum totam animam.

Ad eundem huius sciri, quod cum secundum Augustinum de Ciuitate Dei, ca. 25. tristitia sit de his quae nobis nocentibus accidunt, & nostrum nolle quadrupliciter inueniatur, vel per actum elicium, vt si nolo visitari: vel per naturalem contrarietatem ad voluntatem secundum se, vt nolumus miseriam: vel per naturalem contrarietatem ad voluntatem colligatam appetitui sensitiuo, vt nolumus vti: vel per conditionatum, vt actum voluntatis, puta nolle uitam, vt nolumus proicere mercem in mare, quas tamen proicimus: puta ait Scorus ad 1. in loco dicto quodlibet ar. 8. Et istorum nolle, sufficiens est causa tristitiam in voluntate, si contra humanum modum ueniat, vt dicitur in 3. de Anima. Ergo videtur quod Christus non fuerit passus secundum totam animam.

Ad eundem huius sciri, quod cum secundum Augustinum de Ciuitate Dei, ca. 25. tristitia sit de his quae nobis nocentibus accidunt, & nostrum nolle quadrupliciter inueniatur, vel per actum elicium, vt si nolo visitari: vel per naturalem contrarietatem ad voluntatem secundum se, vt nolumus miseriam: vel per naturalem contrarietatem ad voluntatem colligatam appetitui sensitiuo, vt nolumus vti: vel per conditionatum, vt actum voluntatis, puta nolle uitam, vt nolumus proicere mercem in mare, quas tamen proicimus: puta ait Scorus ad 1. in loco dicto quodlibet ar. 8. Et istorum nolle, sufficiens est causa tristitiam in voluntate, si contra humanum modum ueniat, vt dicitur in 3. de Anima. Ergo videtur quod Christus non fuerit passus secundum totam animam.

aliqua potentia animae potest pati dupliciter. Vno modo passione propria, quae quidem est secundum quod patitur a suo obiecto, sicut si visus patiatur ex superabundanti visibili. Alio modo aliqua potentia patitur passione subiecti, super quod fundatur, sicut visus patitur patiente sensu tactus in oculo, super quod fundatur visus, puta cum oculus pigritur, aut etiam distemperatur per calorem. Sic igitur dicendum est, quod si intelligamus totam animam ratione suae essentiae, sic manifestum est totam animam Christi passam esse. Nam tota essentia animae coniungitur corpori ita quod tota est in toto, & tota in qualibet parte eius, & ideo corpore patiente, disposito ad separationem ab anima, tota anima patiebatur. Si vero intelligamus totam animam secundum omnes potentias eius, sic loquendo de passionibus propriis potentiarum, patiebatur quidem secundum omnes vires inferiores: quia in singulis viribus inferioribus animae, quae circa temporalia operantur, inueniebatur aliquid quod erat causa doloris Christi: sicut ex supra dictis patet. Sed secundum hoc superior ratio non patiebatur in Christo ex parte sui obiecti, scilicet Dei, qui non erat animae Christi causa doloris, sed delectationis & gaudij. Secundum autem illum modum passionis, quod potentia aliqua dicitur pati ex parte sui subiecti, sic omnes potentiae animae Christi patiebatur: omnes enim potentiae animae radicantur in essentia eius, ad quam peruenit passio, passio corpore, cuius est actus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod licet intellectus, secundum quod est potentia quaedam, non sit corporis actus: essentia tamen animae est corporis actus, in qua radicitur potentia intellectiua, vt in prima parte habitum est.

Ad secundum dicendum, quod illa ratio procedit de passione quae est ex parte proprii obiecti: secundum quam superior ratio in Christo passa non fuit.

Ad tertium dicendum, quod dolor tunc dicitur esse passio perfecta per quam anima perturbatur, quando passio sensitiuae partis pertingit vsque ad immutandum rationem a rectitudine sui actus, vt scilicet sequatur passionem, & non habeat liberum arbitrium super eam. Sic autem passio sensitiuae partis non peruenit in Christo vsque ad rationem, sed ex parte subiecti, sicut dictum est.

Ad quartum dicendum, quod intellectus speculatiuus non potest habere dolorem vel tristitiam ex parte sui obiecti: quod est verum absolutè consideratum: quod est perfectio eius. Potest tamen ad ipsum pertinere dolor vel causa doloris per modum iam dictum.

ARTICVLVS VIII.

Virum tota anima Christi in passione frueretur fruitione beata.

DE OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod anima Christi in articulo illius passionis non tota frueretur fruitione beata. Impossibile est enim simul dolere & gaudere, cum dolor & gaudium sint contraria. Sed anima Christi tota patiebatur dolorem in tempore passionis: vt supra habitum est. Non ergo poterat esse vt tota frueretur.

Præterea, Philosophus dicit in 7. Ethicorum. quod tristitia si fit vehemens, non impedit delectationem contrariam, sed quomuncumque, & econuerso. Dolor autem passionis Christi fuit maximus (vt ostensum est) & similiter delectatio fruitionis est maxima: vt in principio Secundae partis habitum est. Non ergo potuit esse quod anima Christi tota simul pateretur & frueretur.

3. Præterea, Fruitio beata est secundum cognitionem & amorem diuinorum, vt patet per August. in 1. de doctrina Christiana. Sed non omnes vires animae attingunt ad cognoscendum & amandum Deum. Non ergo tota anima Christi fruebatur.

SED CONTRA est, quod Damasc. dicit in 3. lib. quod diuinitas Christi permittit carni agere & pati quae propria Ergo pari ratione cum proprio esset anima Christi in quantum erat beata, quod frueretur, passio eius fruitionem non impediabat.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est prius, tota anima potest intelligi secundum essentiam, & secundum omnes eius potentias. Si autem intelligatur secundum essentiam, sic tota anima fruebatur, in quantum est subiectum superioris partis animae, cuius est frui diuinitate: vt sicut passio ratione essentiae attribuitur superiori parti animae, ita econuerso fruitio ratione superioris partis animae attribuitur essentiae. Si vero accipiamus totam animam ratione omnium potentiarum eius, sic non tota anima fruebatur nec dicere quidem: quia fruitio non potest esse actus cuiuslibet partis animae, nec per redundantiam gloriae, quia dum Christus erat viator, non fiebat redundantia gloriae a superiori parte in inferiorè, nec ab anima in corpus. Sed quia nec econuerso superior pars animae impediatur circa id quod est sibi proprium per inferiorè, consequens est quod superior pars animae perfecte fruebatur Christo patiente.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod gaudium fruitionis non contrariatur directè dolori passionis: quia non sunt de eodem. nihil autem prohibet contraria eidem inesse non secundum idem. Et sic gaudium fruitionis potest pertinere ad superiorem partem rationis per proprium actum, dolor autem passionis secundum suum subiectum. Ad essentiam vero animae pertinet dolor passionis ex parte corporis, cuius est forma: gaudium vero fruitionis ex parte potentiae cui subicitur.

Ad secundum dicendum, quod verbum illud Philosophi habet veritatem ratione redundantiae, quae naturaliter fit ab vna potentia animae in aliam. Sed haec in Christo non fuit, vt supra dictum est.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de totalitate animae quantum ad eius potentias.

ARTICVLVS IX.

Virum Christus fuerit conuenienti tempore passus.

DE NONVM sic proceditur. Videtur quod Christus non fuerit conuenienti tempore passus. Passio enim Christi figurabatur per immolationem agni Paschalis, vnde &

ter deesse nolium secundum presentem statum, & non sufficit nolium secundum disconuenientiam ad voluntatem absolutè: vt declaratur est. Veruntamen ad singula obiecta respondendo, dicitur, quod non contra naturalem inclinationem superioris appetitus beati passio Christi & similiter nec contra velle conditionatum illius, & similitur nec contra eundem quamuis colligatur corpori: quia non habuit locum redundantiam in Christo.

Ad illud de contritione peccatorum nostrorum dicitur quod dolor ille est rationis inferioris: quoniam obiectum talis actus, est aliquid temporale, scilicet offensae Dei. Nec obstat quod secundum rationes aeternas sit haec tristitia: quoniam ratio inferior regulatur ex ratione superiori, & ab illa sumit principia. Secundum enim obiecta, scilicet temporale vel aeternum, distinguuntur ratio superior & inferior, vt Prima parte quae 79. ar. 9. habes.

Quarta conclusio est: Omnes potentiae animae Christi patiebantur ex parte subiecti. Probatur quia omnes radicantur in essentia eius, quae patiebatur: quia actus corporis patientis erat.

Super Quaestione quadragesima sexta Articulus octauus.

Itulius clarus ex procedente & in corpore.

In corpore distinctio reperitur posita in procedenti articulo de totalitate animae. Deinde respondetur quae tribus conclusionibus. Prima est: Anima Christi tota secundum essentiam fruebatur. Probatur quia tota essentia est subiectum portionis superioris, qua fruebatur. Et declaratur a simili procedentis articuli: vt sicut portio superior dicta est pati propter essentiam patientem, ita econtra essentia fruitur ratione partis superioris fruentis.

Secunda conclusio est: Anima Christi totalitate potentiarum non tota fruebatur. Probatur: quia nec directè, quia non quae liber pars animae capax est fruitionis: nec per redundantiam, quia in Christo quando fuit viator, non erat redundantia. Tertia conclusio est: Superior pars animae proprio actu fruebatur Christo patiente. Probatur: quia non impediabatur a coe- rna sibi fruitione per inferiorem partem patientem.

Super Quaestione quadragesima sexta Articulus nonus.

Itulius clarus. In corpore vna conclusio: Christus est conuenienti tempore

nem iustitiam omnis generis iuris & præcepti.

¶ Super Quæstionem quadragesimæ septimæ articulum sextum.

Titulus clarus.

In corpore vna conclusio: Deus pater tradidit tripliciter Christum passioni. Probatur: Christus passus est ex obedientia Patris: ergo. Et declaratur conclusio quo ad omnia membra, scilicet ordinationem, inspirationem, non protectionem. Hæc enim tria inferuntur ex obedientia ordinatæ: nam obedientia huiusmodi infertur in præceptore institutionem, in obedientie inspirationem, in executione permissionem.

In responsione ad primum, nota quod illa propositio, Innocentem hominem passioni & morti tradere inuitum, est impium & crudele, intelligitur absolute & non in ordine ad Deum, cuius sunt vita & mors: qui potest absolute impunitate & crudelitate in nocentem inuitum tradere passioni & morti, sicut potest pro libito talem annihilare. Vtitur autem Autor propositio ista, tractando de Deo, vt ostendat quod traditio Christi in mortem ab ipso Deo non est secundum se absolute iniusta: quia non inuitus, sed voluntarius tradidit se in mortem, spon-

Alia pro eo.

Hom. 59. in Ioan. in prin.

ipsum pro nobis. Ergo passio Christi magis debet attribui caritati, quam obedientiæ.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Philip. 2. Factus est obediens Patri vsque ad mortem.

RESPONDEO dicendum, quod conuenientissimum fuit, quod Christus ex obedientia pateretur. Primò quidem, quia hoc conueniebat iustificationi humanæ: vt sicut per vnius hominis inobedientiam peccatores constituti sunt multi, ita per vnius hominis obedientiam, iusti constituuntur multi, vt dicitur Rom. 5. Secundò hoc conueniens fuit reconciliationi Dei ad homines. Vnde dicitur Rom. 5. Reconciliati sumus Deo per mortem filij eius, in quantum scilicet ipsa mors Christi fuit quoddam sacrificium acceptissimum Deo: secundum illud Ephes. 5. Tradidit se ipsum pro nobis, oblationem & hostiam Deo in odorem suauitatis. Obedientia verò omnibus sacrificiis antefertur: secundum illud primi Reg. 15. Melior est obedientia quam victimæ. Et ideo conueniens fuit vt sacrificiū passionis & mortis Christi ex obedientia procederet. Tertiò hoc conueniens fuit eius victoriæ, quæ de morte & actore mortis triumphauit. Nō enim miles vincere potest, nisi duci obediat, & ita homo Christus victoriam obtinuit per hoc quod Deo fuit obediens: secundum illud Prouerb. 21. Vir obediens loquitur victorias.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Christus mandatum accepit à Patre, vt pateretur: dicitur enim Ioan. 10. Potestatem habeo ponendi animam meam, & potestatem habeo iterum sumendi eam, & hoc mandatum accepit à Patre meo, scilicet ponendi animam, & sumendi eam. Ex quo (vt Chrysostr. dicit) non est intelligendum, quod prius expectauerit audire, & opus ei fuerit dicere: sed voluntariam monstrauit processum, & contrarietatis ad Patrem suspicionem destruxit. Quia tamen in morte Christi lex vetus consummata est (secundum illud quod ipse moriens dixit Ioan. 19. Consummatum est) potest intelligi quod patiendo, omnia veteris legis præcepta impleuit. Moralia quidem, quæ in præceptis charitatis fundantur, impleuit in quantum passus est, & ex dilectione Patris (secundum illud Ioan. 14. Vt cognoscat mundus quia diligo Patrem, & sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio: surgite eamus hinc scilicet ad locum passionis) & etiam ex dilectione proximi: secundum illud Gal. 1. 2. Dilixit me, & tradidit semetipsum pro me. Cæremonia verò præcepta legis quæ ad sacrificia & oblationes præcipue ordinantur impleuit Christus sua passione, in quantum omnia antiqua sacrificia, figuræ fuerunt illius veri sacrificij, quod Christus obtulit, moriendo pro nobis. Vnde dicitur Coloss. 2. Nemo vos iudicet in cibo, aut in potu, aut in parte diei festi, aut neomeniæ, quæ sunt vmbra futurorum, corpus autem Christi: eo scilicet, quod Christo comparatur ad illa, sicut corpus ad vmbra. Præcepta verò iudicialia legis quæ præcipue ordinantur ad satisfaciendum iniuriam passis, impleuit Christus sua passione: quoniam (vt in Psalm. dicitur) quæ non rapuit exoluit, permittens se ligno affigi, pro pomo, quod de ligno homo rapuerat contra Dei mandatum.

AD SECUNDVM dicendum, quod obedientia etsi importat necessitatem respectu eius quod præcipitur, tamen importat voluntatem respectu impletionis præcepti, & talis fuit obedientia Christi. Nam ipsa passio & mors secundum se considerata, naturali voluntati repugnabat: volebat tamen Christus Dei vo-

luntatem circa hoc implere: secundum illud Psalm. 39. Vt facerem voluntatem tuam Deus meus, voluit. Vnde dicebat Matthæi 26. Si non potest transire à me calix iste, nisi bibam illum fiat voluntas tua.

AD TERTIVM dicendum, quod eadem ratione Christus passus est ex charitate & obedientia: quia & præcepta charitatis ex obedientia impleuit, & obediens fuit ex dilectione ad Patrem præcipientem.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum Deus pater tradiderit Christum passioni.

D TERTIVM sic proceditur. Videtur quod Deus pater non tradiderit Christum passioni. Iniquum enim & crudele videtur esse, quod innocens passioni & morti tradatur. Sed, sicut dicitur Deuter. 32. Deus fidelis & absque vlla iniquitate. Ergo Christum innocentem non tradidit passioni & morti.

¶ 2 Præterea, Non videtur quod aliquis à seipso & ab alio morti tradatur. Sed Christus tradidit semetipsum pro nobis: secundum quod dicitur Isaia 53. Tradidit in mortem animam suam. Non ergo videtur quod Deus pater eum tradiderit.

¶ 3 Præterea, Iudas vituperatur ex eo quod tradidit Christum Iudæis: secundum illud Ioan. 6. Vnus ex vobis diabolus est: quod dicebat propter Iudam, qui eum erat traditurus. Similiter etiam vituperatur Iudæi, qui eum tradiderunt Pilato: secundum quod ipse dicit Ioan. 18. Gens tua & Pontifices tui tradiderunt te mihi. Pilatus etiam tradidit ipsum, vt crucifigeretur, vt habetur Ioan. 19. Non est autem participatio iustitiæ cum iniquitate, vt dicitur 2. ad Corinth. 6. Ergo videtur quod Deus pater non tradiderit Christum passioni.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Rom. 8. Proprio filio suo non pepercit Deus, sed pro nobis omnibus tradidit illum.

RESPONDEO dicendum, quod (sicut dictum est) Christus passus est voluntariè ex obedientia Patris. Vnde secundum tria, Deus pater tradidit Christum passioni. Vno quidem modo, secundum quod sua eterna voluntate præordinauit passionem Christi ad humani generis liberationem, secundum illud quod dicitur Isaia 53. Dominus posuit in eo iniquitatem omnium nostrorum: & iterum, Dominus voluit contentere eum in infirmitate. Secundo, in quantum inspirauit ei voluntatem patiendi pro nobis, infundendo ei charitatem. Vnde ibidem sequitur, Oblatus est, quia voluit. Tertiò, non protegendo eum à passione, sed exponendo persequentibus. Vnde & legitur Matthæi 27. quod pendens in cruce Christus dicebat, Deus meus, Deus meus, vt quid dereliquisti me? quia scilicet potestati persequentium eum exposuit, vt Augustinus dicit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod innocentem hominem passioni & morti tradere contra eius voluntatem, est impium & crudele: sic autem Deus pater Christum non tradidit, sed inspirando ei voluntatem patiendi pro nobis. In quo ostenditur & Dei seueritas, qui peccatum sine pœna dimittere noluit (quod signat Apostolus dicens, Proprio filio suo non pepercit) & bonitas eius in eo, quod cum homo sufficienter satisfacere non posset per aliquam pœnam quam pateretur, ei satisfactorem dedit. Quod signauit Apostolus dicens, Pro nobis omnibus tradidit illum, & Roman. 3. dicit, Quem, scilicet Christum, proposuit Deus propitiorem per fidem in sanguine ipsius.

AD SECUNDVM dicendum, quod Christus, secundum quod Deus, tradidit semetipsum in mortem eadem voluntate & actione qua & Pater tradidit eum: sed in quantum homo, tradidit semetipsum voluntate à Patre inspirata. Vnde non est contrarietas in hoc, quod Pater tradidit Christum, & ipse tradidit semetipsum.

AD TERTIVM dicendum, quod eadem actio diuersimodè iudicatur in bono vel in malo, secundum quod ex diuersa radice procedit. Pater enim tradidit Christum, & ipse semetipsum, ex charitate, & ideo laudantur. Iudas autem tradidit ipsum

3. di. 20. ad 5. q. 1. Et quod. 1. ad 3. ff. Et Mat. 26. col. 2.

Ar. 104

In Epist. 120. et 16. 6. et 10.

Ar. 114. in Io. 10. 9.

¶ Super Quæstionem quadragesimæ septimæ articulum quartum.

Titulus clarus.

In corpore vna conclusio: Conueniens fuit, vt Christi passio à Iudæis inciperet, & mediantibus ipsis per Gentiles finiretur. Probatur: Conuenienter effectus passionis præfiguratus est in modo ipsius passionis: sed fructus inchoat in Iudæis, & per ipsos peruenit ad Gentiles. ergo conueniens modus fuit vt Christi passio à Iudæis inciperet, & per ipsos à Gentilibus finiretur.

¶ Super Quæstionem quadragesimæ septimæ articulum quintum.

Titulus clarus vt for.

nat. de hominibus tamen, quia de demonibus iam dictum est. In corpore vna est distinctio bimbris cui conclusionibus oppositis iuxta membra. Distinctio est, quod apud Iudæos quidam erant maiores, quidam minores. De maioribus tres conclusiones ponuntur. Prima est quod cognouerunt ipsum esse Messiam: secunda, quod non cognouerunt ipsum esse Deum. tertia, quod ignorantia ista non excusant peccatum eorum. Prima conclusio probatur autoritate, & ratione, quia videbant omnia signa dicta de Messia. secunda probatur autoritate eadem adiuncta verbo Apostoli, Si cognouissent. Et hæc conclusiones cum suis probationibus ab Autore recitari debent: vt patet in littera.

Tertia autem conclusio ipsius Autoris est, & probatur: quia eorum ignorantia erat affectata: quia videbant testimonia deitatis Christi sufficientia, sed ipsi ex prauo affectu peruerterant illa, & doctrinam abiiciebant, nolentes credere. Probatur Ioan. 15. &c. Aduerte hic, quod licet testimonium deitatis Christi essent secundum se sufficientia ad causam fidem voluntariam vel coactam hominibus qui præsentibus fuerunt testimoniis illis: scilicet miraculorum sic factorum ad confirmationem doctrine, qua dicebat se Deum. Tamen gratia vniuersalis non erat vsquequaque clara, tam hominibus quam demonibus, antequam mysterium hoc fuisset apertum. nam etsi sciebatur, quod Messias erat Deus & filius Dei: non tamen intelligebatur, in quo sensu verificaretur quod esset Deus

ex cupiditate, Iudæi autem ex inuidia, Pilatus ex timore mundano, quo timuit Cæsarem, & ideo ipsi vituperantur.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum fuerit conueniens, Christum pati à Gentilibus.



QUARTVM sic proceditur. Videtur quod non fuerit conueniens, Christum pati à Gentilibus. Quia enim per mortem Christi homines erant à peccato liberandi, conueniens videbatur, vt paucissimi in morte eius peccarent. Peccauerunt autem in morte eius Iudæi, ex quorum persona dicitur Matt. 21. Hic est hæres, venite, occidamus eum. Ergo videtur conueniens fuisse quod in peccato occisionis Christi Gentiles non implicarentur.

¶ 2 Præterea, Veritas debet respondere figuræ. Sed figuralia sacrificia veteris legis non Gentiles, sed Iudæi offerebant. Ergo neque passio Christi, quæ fuit verum sacrificium, impleri debuit per manus Gentilium.

¶ 3 Præterea, sicut dicitur Ioan. 5. Iudæi quærebant Christum interficere, non solum quia soluebat sabbatum, sed quia patrem suum dicebat Deum, æqualem se Deo faciens. Sed hoc videbatur esse solum contra legem Iudæorum, vnde & ipsi dicunt Ioannis 19. Secundum legem debet mori, quia filium Dei se fecit, videtur ergo conueniens fuisse, quod Christus non à Gentilibus, sed à Iudæis pateretur, & falsum esse quod dixerunt, Nobis non licet interficere quemquam, cum multa peccata secundum legem morte puniatur, vt patet Leui. 20.

¶ SED CONTRA est, quod ipse Dominus dicit Matth. 20. Tradent eum Gentilibus, ad illudendum, & flagellandum & crucifigendum.

RESPONDEO dicendum, quod in ipso modo passionis Christi præfiguratus est effectus ipsius. Primò enim passio Christi effectum salutis habuit in Iudæis: quorum plurimi in morte Christi baptizati sunt: vt patet Act. 2. & 3.

Secundò verò Iudæis prædicantibus, effectus passionis Christi transtulit ad Gentiles. Et ideo conueniens fuit vt Christus à Iudæis pati inciperet, & postea Iudæis tradentibus, per manus Gentilium, eius passio finiretur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Christus ad ostendam abundantiam charitatis suæ, ex qua patiebatur, in cruce profusus veniam peccatoribus postulauit. Et ideo vt huius petitionis fructus ad Iudæos & Gentiles perueniret, voluit Christum ab vtriusque pati.

AD SECUNDVM dicendum, quod passio Christi fuit sacrificij oblatio, in quantum Christus propria voluntate mortem sustinuit ex charitate. In quantum autem à persecutoribus est passus, non fuit sacrificium, sed peccatum grauissimum.

AD TERTIVM dicendum, quod sicut Augustinus dicit, Iudæi dicentes, Nobis non licet interficere quemquam, intellexerunt non sibi licere interficere quemquam, propter

festi Dei sanctitatem, quam celebrare iam cœperant. Vel hoc dicebant (vt Chrysostr. dicit) quia volebant eum occidi, non tanquam transgressorem legis, sed tanquam publicum hostem, quia Regem se fecerat: de quo non erat eorum iudicare. Vel quia non licebat eis crucifigere (quod cupiebant) sed lapidare: quod in Stephano fecerunt. Vel melius dicendum est, quod per Romanos, quibus erant subiecti, erat eis potestas occidendi interdicta.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum Christi persecutores eum cognouerint.



QUINTVM sic proceditur. Videtur quod persecutores Christi eum cognouerint. Dicitur enim Matt. 21. quod agricola videntes filium, dixerunt intra se, Hic est hæres, venite, occidamus eum. Vbi dicit Hieron. Manifeste Dominus probat ex verbis Iudæorum, principes non per ignorantiam, sed per inuidiam, Dei filium crucifixisse: intellexerunt enim eum esse illum, cui Pater per Prophetam dicit, Postula à me, & dabo tibi Gentem hæreditatem tuam. Ergo videtur quod cognouerint eum esse Christum vel filium Dei. Præterea, Ioan. 15. Dominus dicit, Nunc autem & viderunt, & oserunt & me & Patrem meum. Quod autem videtur, manifestè cognoscitur. Ergo Iudæi cognoscentes Christum, ex causa odij, ei passionem intulerunt.

¶ 3 Præterea, In quodam sermone Ephefensi concilij dicitur, Sicut qui chartam imperialem disceperit, tanquam Imperatoris disrumpens verbum, ad mortem adducitur: sic crucifigens Iudæus quem viderat, pœnas dabit, tanquam in ipsum Deum verbum præsumptionis iniiciens. Hoc autem non esset, si eum esse Dei filium, non cognouissent: quia ignorantia eos excusasset. Ergo videtur quod Iudæi crucifigentes Christum, cognouerint eum esse filium Dei.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur 1. ad Corinth. 2. Si cognouissent, nunquam Domini gloriæ crucifixissent. & Act. 3. dicit Petrus, Iudæis loquens, Scio quia per ignorantiam fecistis, sicut & principes vestri. & Dominus in cruce pendens dicit, Pater, dimitte illis, non enim sciunt quid faciunt.

RESPONDEO dicendum, quod apud Iudæos quidam erant maiores, & quidam minores. Maiores quidem, qui eorum principes dicebantur (vt dicitur in libro Quæstionum vet. & noui Test.) sicut & dzmones, cognouerunt eum esse Christum promissum in lege: omnia enim signa videbant in eo, quæ dixerant futura Prophetæ. Mysterium autem diuinitatis eius ignorabant, & ideo Apostolus dicit, quod si cognouissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent. Sciendum tamen, quod eorum ignorantia non eos excusabat à crimine: quia erat quodammodo ignorantia affectata: videbant enim euidentia signa diuinitatis ipsius: sed ex odio & inuidia Christi, ea peruerterant, & verbis eius, quibus de Dei filium fatebatur, credere noluerunt. Vnde ipse de eis dicit Ioan. 15. Si non vissem, & locutus eis non fuisset, peccatum Tertii S. Thomæ. P P p 2

aut Dei filius, an per vniuersalis personalis gratiam, an per aliquam excellentiam singulari. Quæ dubitatio sublati videtur post Christi passionem, quo ad dzmones, & resurrectionem quo ad homines: quando aperuit discipulis sensum, vt intelligerent Scripturas: & amplius per spiritum sancti aduentum, qui promissus fuit doctor omnis veritatis, Ioann. 14.

Principes autem Iudæorum ignorantiam suam non ex ambiguitate modi possibilis ad verificandam Christi deitatem, sed ex prauitate affectus infurexerunt in Iesum quocumque modo fuerit Deus: & ideo reos seipsos constituerunt omnis excellentiæ, quæ in illo homine erat, ac per hoc deitatis. Ex eo enim quod non curarunt attendere testimoniis operum & verborum Christi, sed persequi illum elegerunt, ignorantiam pro excusatione allegare non potuerunt. & hoc est quod Dominus dicit Ioan. 5. Si non vissem, &c. vt in littera affertur.

Sed occurrit simile dubium de prima conclusione, scilicet quod maiores cognouerunt Iesum esse Christum. Nam signa & testimonia apparentia, quod Iesus esset Christus, licet in se fuerint sufficientia ad hoc testificandum, & videntes illa ad confirmationem professionis Christi, debebant credere illum esse Christum: quia tamen de Christo multa excellentia & maxima prædicta erant, quæ in Iesu non apparebant, quia in secundo aduentu implenda sunt: & maiores ignorabant istos duos aduentus, & putabant Christum in primo aduentu regnaturum & redempturum temporaliter Israel: ideo videntur etiam ignorasse ipsum esse Christum, ignorantiam tamen affectatam. Et confirmatur hæc ignorantia: quia etiam discipuli Domini ab ipso eruditi credentes ipsum esse Christum, putabant quod in primo aduentu esset temporaliter redempturus Israel: dicit enim, Nos autem sperabamus quod ipse esset redempturus Israel. Paulus quoque Apostolus dicit se ignoranter peccasse, paternarum traditionum emulatione, significans quod maiores, qui eum docuerant, ignorabant Iesum esse Christum: vnde statim ingressus in synagoga, prædicabat affirmans, quoniam hic est Christus. Ipse quoque Dominus ante prin-

Op. 60. c. 28. in ff. Et 1. ad Col. 2. l. 2. co. 1. Cap. 21. Mat. 10.

Aug. in lib. 9. noui te. q. 66.

cipes Iudæorum constitutus, qui adiuratus confessus esset se esse Christum, subdidit de secundo aduertit glorioso, vt excluderet ab eis excusatione suæ ignorantiæ. Debebat enim inquirere, quomodo hic secūdus aduertus futurus esset: & sic de regno Christi fuisset edocti, &c. fide ipsi nolentes intelligere, dixerunt, Blasphemauit, reus est mortis, &c. Vbi apparet eorū affectata cæcitas: si enim

non habent, nunc autem excusationem non habent de peccato suo. Et postea subdit, Si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent. Et sic ex persona eorum accipi potest quod dicitur Iob 21. Dixerunt Deo, Recede a nobis, scientiam viarum tuarum nolimus. Minores verò, id est, populares, qui mysteria Scripturæ non nouerant, non plene cognouerunt ipsum esse nec Christum nec filium Dei, licet enim aliqui eorum in eum crediderint, multitudo tamen non credidit. Et si aliquando dubitauerunt, an ipse esset Christus, propter signorum multitudinem & efficaciam doctrinæ (vt habetur Ioann. 7.) tamen postea decepti fuerunt a suis principibus, vt eum non crederent, neque filium Dei neque Christum. Vnde & Petrus eis dixit, Scio quia per ignorantiam fecistis, sicut & principes vestri: quia scilicet per principes seducti erant.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod illa verba dicuntur ex persona colorum vineæ, per quos significantur retores illius populi: qui eum cognouerunt eum esse Christum promissum in lege. Sed contra hanc responsionem esse videtur, quod illa verba Psalmi 2. Postula a me, & dabo tibi Gentes hereditatem tuam, eidem dicuntur, cui dicitur, Filius meus es tu, ego hodie genui te. Si ergo cognouerunt eum esse illum cui dictum est, Postula a me, & dabo tibi gentes hereditatem tuam, sequitur quod cognouerint eum esse filium Dei. Chrysostronus etiam ibidem * dicit, quod cognouerunt eum esse filium Dei. Beda * etiam dicit super illud Lucæ 23. Quia nesciunt quid faciunt. Notandum, inquit, quod non pro eis orat, quem filium Dei intellexerunt, crucifigere, quam confiteri maluerunt. Sed ad hoc potest responderi, quod cognouerunt eum esse filium Dei, non per naturam, sed per excellentiam gratiæ singularis. Possunt tamen dicere, quod etiam verum Dei filium cognouisse dicuntur, quia euidentia signa huius rei habebant: quibus tamen assentire, propter odium & inuidiam noluerunt, vt eum cognosceret esse filium Dei.

¶ Ad secundum dicendum, quod ante illa verba præmittitur, Si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent, & postea subdit, Nunc autem videntur & oderunt & me & Patrem meum. Per quod ostenditur, quod videntes opera Christi mirifica, ex odio processit quod eum filium Dei non cognouerunt.

¶ Ad tertium dicendum, quod ignorantia non habent, nunc autem excusationem non habent de peccato suo. Et postea subdit, Si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent. Et sic ex persona eorum accipi potest quod dicitur Iob 21. Dixerunt Deo, Recede a nobis, scientiam viarum tuarum nolimus. Minores verò, id est, populares, qui mysteria Scripturæ non nouerant, non plene cognouerunt ipsum esse nec Christum nec filium Dei, licet enim aliqui eorum in eum crediderint, multitudo tamen non credidit. Et si aliquando dubitauerunt, an ipse esset Christus, propter signorum multitudinem & efficaciam doctrinæ (vt habetur Ioann. 7.) tamen postea decepti fuerunt a suis principibus, vt eum non crederent, neque filium Dei neque Christum. Vnde & Petrus eis dixit, Scio quia per ignorantiam fecistis, sicut & principes vestri: quia scilicet per principes seducti erant.

¶ De minoribus verò Iudæorum tria dicuntur. Primum est quod cognouerunt Iesum esse Christum nec filium Dei. Et est quod multitudo non credidit in eum quauis aliqui in illud crediderint: tertium est, quod multitudo seducta fuit a principibus. Ratio prima ponitur: quia non sciebant mysteria Scripturarum: secundum patet ex Euangelio: tertium colligitur ex Euangelio Ioan. 7. & Act. 3. Vbi per ignorantiam, non subauditur replicari ad principes quia ly sicut non denotat ibi filium in causa facti, scilicet ignorantia, sed in facto tantum: ita quod non est sensus, Scio quod per ignorantiam fecistis, sicut & principes vestri per ignorantiam fecerunt: tunc enim esset assimilatio in facto & causa facti. Sed est sensus, Scio quod per ignorantiam imitati estis principum vestrorum factum: sic enim est assimilatio imitatio facti tantum.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum peccatum Christum crucifigentium fuerit grauissimum.

¶ D SEXTVM sic proceditur. Videtur quod peccatum crucifigentium Christum, non fuerit grauissimum. Nō enim est grauissimum peccatum, quod excusationem habet. Sed ipse Dominus excusauit peccatum crucifigentium eum, dicens, Pater ignosce illis, quia nesciunt quid faciunt. Non ergo peccatum eorum fuit grauissimum.

¶ 1 Præterea, Dominus dixit Pilato Ioā. 19. Qui tradidit me tibi, maius peccatum habet. Ipse autem Pilatus fecit Christum crucifigi per suos ministros. Ergo videtur fuisse maius peccatū Iudæi proditoris peccato crucifigentium Christum.

¶ 2 Præterea, Secundum Philosophum in 5. Ethic. * Nullus patitur iniustum volens, & sicut ipse ibidem dicit, Nullo patiente iniustum, nullus facit iniustum: ergo volenti nullus facit iniustum. Sed Christus voluntarie est passus: vt supra habitum est. * Non ergo iniustum fecerunt crucifixores Christi: & ita eorum peccatū non fuit grauissimum.

¶ 3 Præterea, iuxta tres conclusiones, iuxta tria genera hominū crucifigentium Christum, scilicet principes Iudæorum, populum Iudæorum, & Gentiles. Prima conclusio, Peccatū principum fuit grauissimum ex genere peccati, multo autem magis excusabile est ignorantia legis & Scripturarum. Vbi videtur potest ideo peccatū crucifixionis Christi esse grauissimum, ex suo genere fuit occisio nō solum hominis tū excellentis innocentia, &c. sed etiā Dei, gen^o peccati ex obiecto seu materia, circa quam est, sumitur: illa autem occisio constat, quod secundum rem ad Verbum incarnatū terminata est: persona enim illa crucifixa & mortua est. Maior autem & minor grauitas huius grauissimi secundū se peccati attenditur ex parte ipsorum & peccantium ignoratē vel scienter, ex maiori vel minori malitia peccantium.

¶ In responsione ad secundum, quia in deo sibi relinquitur, an peccatum Iudæ fuerit grauius peccato principum Iudæorū, queritur quod eorum fuerit grauius. Et dicendum est quod peccatum Iudæ fuit grauius: quia ipse in maiori erat gradu constitutus, vt pote Apostolus: & nō solum viderat miracula Christi, sed fecerat miracula in nomine Christi, accepta ab ipso potestatis, sicut ceteri Apostoli: & cōfessus est Iesum Christum, Matthæi 6. approbato responso Petri pro omnibus discipulis. Tūc Christus, &c. Er breuitur supra malitiam cōmunem sibi & principibus, habuit excellentem ingratitudinem, & supra genus peccati addidit turpitudinem proditoris, Ob quā in

¶ SED CONTRA est, quod super illud Matt. 23. Et vos implete mensuram patrum vestrorum, dicit Chryso. * Quantū ad veritatem excefferunt mensuram patrum suorum: illi enim occiderunt homines, isti Deum crucifixerunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, * principes Iudæorum cognouerunt Christum: & si aliqua ignorantia fuit in eis, fuit ignorantia affectata, quæ eos non poterat excusare. Et ideo peccatū eorum fuit grauissimum, tum ex genere peccati, tum ex malitia voluntatis. Minores autem Iudæi, grauissimè peccauerunt quantum ad genus peccati: in aliquo tamen diminuebatur eorum peccatum, propter eorum ignorantiam. Vnde super illud Luc. 23. Nesciunt quid faciunt: dicit Beda: * Pro illis rogat qui nescierunt quid facerent: zelum Dei habentes, sed non secundū scientiam. Multo autem magis fuit excusabile peccatum Gentilium, per quorum manus cruci-

¶ In responsione ad primum vide, quod licet facile potuisset dici quod non est superfluum plures mereri idem: quoniam enim est pluribus meritis facere sibi idem præmium debitum: & constat quotidie hoc contingere, dum quilibet in gratia constitutus, quilibet actu merito meretur vitam eternam. Vt doceret tamen Autor necessitatem meriti per passionem Christi ultra meritum per alios Christi actus, dixit quod passio Christi addit supra priora merita: quia per ipsam meruit Christus tollere impedimenta nostræ salutis: meruit enim tollere & culpam omnem, & peccatum tam naturæ nostræ quam singulorum membrorum suorum.

fixus est, qui legis scientiam non habebant.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod excusatio illa Domini non refertur ad principes Iudæorum, sed ad minores de populo: sicut dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod Iudas tradidit ipsum, non Pilato, sed principibus Sacerdotum, qui tradiderunt eum Pilato: secundum illud Ioann. 18. Gens tua & pontifices tui tradiderunt te mihi. Horum tamen omnium peccatum fuit maius quā Pilati, qui timore Cæsaris, Christum occidit. Et etiam quā peccatum militum, qui mandato prædis, Christum crucifixerunt: non ex cupiditate, sicut Iudas: nec ex inuidia & odio, sicut principes Sacerdotum.

¶ Ad tertium dicendum, quod Christus voluit quidem suam passionem, sicut & Deus eum voluit. Iniquam tamen actionem Iudæorum nō voluit, & ideo occisores Christi ab iniustitia non excusantur. Et tamen ille qui occidit hominem, iniuriam facit, non solum homini occiso: sed etiam Deo & reipublicæ. Sicut etiam ille qui occidit seipsum, vt Philosophus dicit in 5. Ethic. * Vnde & Dauid damnauit illum ad mortem, qui non timuerat mittere manū vt occideret Christum Domini, quauis eo petente: vt legitur 2. Reg. 1.

QUAESTIO QUADRAGESIMA OCTAUA. De modo passionis Christi quantum ad effectum, in sex articulos diuisa.

¶ E I N D E considerandum est de effectu passionis Christi. Et primo de modo efficiendi: secundum de ipso effectu.

¶ Circa primum queruntur sex.

¶ Primo, vtrum passio Christi causauerit nostram salutem per modum meriti.

¶ Secundo, vtrum per modum satisfactionis.

¶ Tertio, vtrum per modum sacrificij.

¶ Quarto, vtrum per modum redemptionis.

¶ Quinto, vtrum esse redemptorem, sit proprium Christi.

¶ Sexto, vtrum causauerit effectum nostræ salutis per modum efficientiæ.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum passio Christi causauerit nostram salutem per modum meriti.

¶ AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod passio Christi non causauerit nostram salutem per modum meriti. Passionem enim principia non sunt in nobis. Nullus autem meretur vel laudatur, nisi per id, cuius principium est in ipso. Ergo passio Christi nihil est operata per modum meriti.

¶ 2 Præterea, Christus ab initio suæ conceptionis meruit & sibi & nobis: vt supra dictum est. * Sed superfluum est aliquid iterum mereri id quod ante meruerat. Ergo Christus per suam passionem non meruit nostram salutem.

¶ 3 Præterea, Radix merendi est charitas. Sed charitas Christi non fuit magis augmentata in passione, quā ante. Ergo

non magis meruit salutem nostram patiendo, quā ante fecerat.

¶ SED CONTRA est, quod super illud Philip. 2. Propter quod & Deus exaltauit illum, &c. dicit Augustin. * Humilitas passionis, claritatis est meritū, claritas humilitatis est præmium. Sed ipse clarificatus est nō solum in seipso, sed etiam in suis fidelibus: vt ipse dicit Ioan. 17. Ergo videtur quod ipse meruerit salutem suorum fidelium.

¶ RESPONDEO dicendum, quod (sicut supra dictum est) Christo data est gratia, non solum sicut singulari personæ, sed in quantum est caput Ecclesie: vt scilicet ab ipso rediret ad membra. Et ideo opera Christi hoc modo se habent tam ad se, quā ad sua membra, sicut se habent opera alterius hominis in gratia constituti ad ipsum. Manifestum est autem, quod quicunque in gratia constitutus, propter iustitiam patitur, ex hoc ipso meretur sibi salutem, secundum illud Math. 5. Beati qui perfectionem patiuntur propter iustitiam. Vnde Christus per suam passionem non solum sibi, sed etiam omnibus membris suis meruit salutem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod passio, in quantum huiusmodi, non est meritoria: quia habet principium ab exteriori. Sed secundum quod eam aliquis voluntarie sustinet, sic habet principium ab interiori: & hoc modo est meritoria.

¶ Ad secundum dicendum: quod Christus ad principio suæ conceptionis meruit nobis salutem æternam: sed ex parte nostra erant quedam impedimenta, quibus impediebatur consequi effectum præcedentium meritorum. Vnde ad remouendum illa impedimenta oportuit Christum pati: vt supra dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod passio Christi habuit aliquem effectum, quem non habuerunt præcedentia merita: non propter maiorem charitatem, sed propter genus operis, quod erat conueniens tali effectui: vt patet ex rationibus supra * inductis de conuenientia passionis Christi.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum passio Christi causauerit nostram salutem per modum satisfactionis.

¶ AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod passio Christi nō causauerit nostram salutem per modum satisfactionis. Eiusdem enim videtur esse satisfacere, cuius est peccare: sicut patet in aliis poenitentiarum partibus: eiusdem enim est conteri & confiteri, cuius est peccare. Sed Christus non peccauit: secundum illud 1. Petr. 2. Qui peccatum non fecit. Ergo ipse non satisfecit propria passione.

¶ 2 Præterea, Nulli satisficit per maiorem offensam. Sed maxima offensa fuit perpetrata in Christi passione: quia grauissimè peccauerunt qui eum occiderunt: vt supra dictum est. Ergo videtur quod per passionem Christi non potuerit Deo satisfieri.

¶ 3 Præterea, Satisfactio importat æqualitatem quandam ad culpam, cum sit actus iustitiæ. Sed passio Christi nō videtur esse æqualis omnibus peccatis humani generis. Tertia S. Thomæ. P P P 3

¶ In responsione ad vltimum, aduerte quod vltra utilitates numeratas in articulo 3. quæstio. 46. quas intulit passio Christi ex ipso genere operis, est vnus effectus inferius explicatus ab Autore, scilicet quod quia patiens subtrahit se quod suum est, propter amorem illius, pro quo paritur, pro hoc fecit, vt sibi ex ipso operis genere debeatur illorum salus, pro quibus se sua salute priuauit.

Super Quaestione quadragesima octaua articulum secundum.

¶ Titulus clarus ex ipsa satisfactionis ratione. facere siquidem, est facere æquale seu sufficiens debito. Pre supponit namque satisfactio debito pro quo satisfaciendum est, & debito præsupposito tunc satisficit, quando aliquid exhibetur æquiualens debito vel excedens illud. In proposito quia de debito humani generis constat (quoniam & offendit Deum & obnoxium erat æternæ pena): quæritur, an passio Christi saluauerit nos per modum satisfactionis, hoc est per modum recopansantis æquale ad minus debito humani generis.

¶ In corpore vna est conclusio responsiua quæstio affirmatiue: Passio Christi non solum sufficiens, sed superabundans satisfactio fuit pro peccatis humani generis. Probatur: Ille proprie satisficit offenso, qui illi exhibet quod vel magis diligit, quām oderit offensam: sed Christus patiendo Deo magis exhibuit quā exigeret offensa totius humani generis: ergo. Probatur minor tripliciter, & confirmatur & minor & conclusio auctoritate Ioan. Euangelistæ.

¶ Aduerte hic, quod aliquod exhibitum offenso dupliciter potest satisficere. Primo ex gratia offensa acceptantis illud exhibitum pro sufficiens, quauis illud in se nō esset sufficiens pro satisfactioe: sicut si Rex pro iniuria sibi facta acceptet solam petitionem veniæ: Alio modo ex insufficientia ipsius rei exhibitæ: quia scilicet illud exhibitum est secundum se tantæ bonitatis, amabilitatis, dignitatis & excellentiæ, vt adæquet offensam vel excedat, sicut si pro offensa debeatur libra argenti, & daretur libra auri. In proposito est sermo de satisfactioe secundum modo, hoc est secundum se: ita quod sensus maioris est quod ille proprie satisficit, qui exhibet offenso quod secundum se est

Ho. 40. in Matt. in op. 1m. perse. * Ca. 94. 10m. 2.

Inf. ar. 4. ad 2. fin. Et. 60. cap. 18. fi.

Cap. 18.

Cap. 9.

Ar. 2.

Hom. 45. inq. imp. paulo 18. med.

Ar. 18.

Infra qu. 6. 2. art. 5. Et 3. di. 18. ar. 5. Et 4. di. 19. 1. ar. 1. Et 4. 9. 3. Et ser. 9. Et 26. ar. 6. ad 20. Et Ro. 4. fi.

* Qu. 19. ar. 9. Et 9. 34. art. 2.

Psalmo

est magis ab offensa dilectum quam ex offensa. Et hunc sensum manifestat minor, dicens quod Christus plus exhibuit patientiam, quam offensus recompenratio exigebat: manifeste enim hic comparantur secundum se offensa & passio Christi. Vnde concluditur quod Christi passio secundum se est satisfactio superabundans pro peccatis humani generis, & ideo acceptata à Deo: & non eorum, quia acceptata, ideo sufficiens. Et hoc probant rationes literæ.

In responsione ad primum, dubium occurrit circa rationem redditam, quare potest vnus pro alio satisfacere, & non conteri aut consisti. Assignatur siquidem in litera ratio, quia satisfactio est actus exterior. Contra quam in promptu est obiectio quod confessio quocumque est actus exterior: & propterea si ratio est valida: inferretur quod vnus potest consisti pro alio: & quia hoc non est verum, sequitur quod ratio nihil valet.

Ad dubium hoc dicitur, quod æquiuocatio hic accidit de actu exteriori. Nam actus exterior dupliciter dicitur, vel ut distinguitur ab actu interiori, ut videre est actus exterior, imaginari est actus interior. Et secundum hunc sensum procedit obiectio: sic enim confessio est actus exterior. Alio modo (sumitur actus exterior secundum medium, & sic distinguitur contra actum secundum medium interioris, hoc est rationis tantum. Vt enim in moralibus parit, dupliciter inuenitur medium in actibus nostris, vel medium rationis tantum, vel medium rei. Et medium rei exteriorius dicitur, quia in æqualitate rei ad rem consistit, medium autem rationis interioris quodammodo dicitur: quia in proportionem intraneæ rationis in ordine ad operantem consistit. Quia autem satisfactio in æqualitate rei ad rem consistit, oportet enim ipsam ad æquare debitum, ut patet ideo dicitur hic quod consistit in actu exteriori secundum medium, & in hoc differt confessio à satisfactio in proposito. Et hinc provenit ut Autor dicit, quod satisfacere potest quis per alium: quoniam ad æquale externum soluendum adhiberi possunt externa instrumenta, inter quæ sunt amici non minus quam pecuniæ. Satisfactio autem exter-

ris: quia Christus non est passus secundum diuinitatem, sed secundum carnem: secundum illud. 1. Pet. 4. Christo igitur passus in carne. Anima autem in qua est peccatum, potior est quam caro. Non ergo Christus sua passione satisfecit pro peccatis nostris.

SED CONTRA est, quod in persona eius dicitur in Psalm. 68. Quæ non rapui, tunc exolebam. Non autem exoleuit, qui perfecte non satisfacit. Ergo videtur quod Christus patientiam, perfecte satisfecerit pro peccatis nostris.

RESPONDEO dicendum, quod ille proprie satisfacit pro offensa, qui exhibet offensa id, quod æquè vel magis diligit, quam oderit offensa. Christus autem ex charitate & obedientia patientiam, magis Deo aliquid exhibuit, quam exigeret recompenratio totius offensa humani generis. Primo quoniam propter magnitudinem charitatis, ex qua patiebatur. Secundo propter dignitatem vitæ suæ, quam pro satisfactione ponebat: quæ erat vita Dei & hominis. Tertiò, propter generalitatem passionis, & magnitudinem doloris assumpti: ut supra dictum est. Et ideo passio Christi non solum sufficiens: sed etiam superabundans satisfactio fuit pro peccatis humani generis: secundum illud 1. Ioan. 2. ipse est propiciatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod caput & membra sunt quasi vna persona mystica: & ideo satisfactio Christi ad omnes fideles pertinet, sicut ad sua membra. In quantum etiam duo homines sunt vnium in charitate, vnus pro alio satisfacere potest, ut infra patebit. Non autem est similis ratio de confessione & contritione: quia satisfactio consistit in actu exteriori: ad quem assumi possunt instrumenta, inter quæ computantur etiam amici.

Ad secundum dicendum, quod maior fuit charitas Christi patientis, quam malitia crucifigentium. Et ideo plus potuit Christus satisfacere sua passione, quam crucifixores offendere occidendo: in tantum quod passio Christi sufficiens fuit, & superabundans ad satisfaciendum pro peccatis occidentium ipsum.

Ad tertium dicendum, quod dignitas carnis Christi non est existimanda solum secundum carnem naturam, sed secundum personam assumentem, in quantum scilicet erat caro Dei, ex quo habebat dignitatem infinitam.

ARTICVLVS III.

Utrum passio Christi operata sit per modum sacrificij.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod passio Christi non sit operata per modum sacrificij. Veritas enim debet respondere figuræ. Sed in sacrificijs veteris legis, quæ erant figuræ Christi, nunquam offerebatur caro humana, quinimo hæc sacrificia nefanda habebantur: secundum illud Psalm. 105. Effuderunt sanguinem innocentem, & filiarum suarum, quas sacrificauerunt sculptilibus Chana-

am. Ergo videtur quod passio Christi sacrificium dici non possit.

Præterea, Aug. dicit in 10. de Ciuitate Dei, quod sacrificium visibile, inuisibilis sacrificij sacramentum, id est sacrum signum est. Sed passio Christi non est signum, sed magis signatum per alia signa. Ergo videtur quod passio Christi non sit sacrificium.

Præterea, Quicumque offert sacrificiū, aliquid sacrum facit, ut ipsum nomen sacrificij demonstrat. Illi autem qui Christum occiderunt, non fecerunt aliquid sacrum, sed magnam malitiam perpetraverunt. Ergo passio Christi magis fuit maleficium, quam sacrificium.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit Ephes. 5. Tradidit semetipsum pro nobis, oblationem & hostiam Deo in odorem suauitatis.

RESPONDEO dicendum, quod sacrificium proprie dicitur aliquid factum in honorem proprie Deo debitū ad eum placandum. Et inde est quod Augustinus dicit in 10. de Ciuitate Dei. Verum sacrificium est omne opus, quod agitur, ut charitate in hæreamus Deo, relatum scilicet ad illum finem boni, quo veraciter boni esse possumus. Christus autem (ut ibidem subditur) seipsum obtulit in passione pro nobis, & hoc ipsum opus quod voluntarie passionem sustinuit, Deo maxime acceptum fuit, ut pote ex charitate proueniens. Vnde manifestum est quod passio Christi fuerit verum sacrificium. Et sicut ipse postea subdit in eodem libro. Huius veri sacrificij, multiplicia variæque signa erant sacrificia prisca Sanctorum: cum hoc vnium per multa figuraretur, tanquam verbis multis res vna diceretur, ut sine fastidio multum commendaretur. Et cum quatuor considerentur in omni sacrificio (ut Augustinus dicit in 4. de Trinitate) scilicet cui offeratur, à quo offeratur, quid offeratur, pro quibus offeratur, idem ipse vnus verusque mediator per sacrificium pacis reconcilians nos Deo, vnium cum illo maneret, cui offerebat, vnium in se faceret, ero quibus offerebat, & quod offerebat.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod licet veritas respondeat figuræ, quantum ad aliquid, non tamen quantum ad omnia: quia oportet quod veritas figuram excedat. Et ideo conuenienter figura huius sacrificij, quo caro Christi offertur pro nobis, fuit caro non hominum, sed aliorum animalium significatiuum carnis Christi, quæ est perfectissimum sacrificium. Primo quidem, quia ex eo quod est humanæ naturæ caro, congruè pro hominibus offertur, & ab eis sumitur sub sacramento. Secundo, quia ex eo quod erat passibilis & mortalis, apta erat immolationi. Tertiò, quia per hoc quod erat sine peccato, efficax erat ad emundanda peccata. Quarto, quia ex eo quod erat caro ipsius offerentis, erat Deo accepta propter charitatem, suam carnem offerentis. Vnde Augustinus dicit in 4. de Trinitate, Quid tam congruentius hominibus sumeretur, quod pro eis offerretur, quam humana caro? & quid tam aptum huic immolationi, quam caro mortalis? & quid tam mundum pro mundandis vitiis mortalium, quam sine contagione carnalis concupiscentiæ caro nata in vtero Virginali? & quid tam grate offerri & suscipi posset, quam caro sacrificij nostri, corpus effectum sacerdotis nostri.

AD SECUNDUM dicendum, quod Augustinus ibi loquitur de sacrificijs visibilibus figuratibus. Et etiã ipsa passio Christi licet sit aliquid signatum per alia sacrificia figuralia, est tamen signum alicuius rei obseruanda à nobis: secundum illud primæ Petr. 4. Christo igitur passio in carne, & voseadem cogitatione armamini: quia

nam sonat ad æquationem: est enim facere factis, id est sufficiens.

Super Quæstionem quadragesimam octauam articulum tertium.

Titulus clarus.

In corpore tria, Primo respõdetur questionem vna conclusione: Passio Christi fuit verum sacrificium. Probatur: Omne opus quod agitur, ut charitate in hæreamus Deo, relatum ad ipsum Deum, est verum sacrificium: sed Christus sustinendo voluntarie passionem, egit opus acceptissimū, &c. ergo. Maior probatur & autoritate Augustini, & quia id proprie dicitur sacrificium, quod fit in honorem Deo proprie debitum ad eum placandum. Secundo monstratur excellentia huius sacrificij, ex eo quod figuratum est per aliqua sacrificia. Tertiò monstratur summa huius sacrificij excellentia, ex concursu omnium quatuor requisitorum ad sacrificium in vnium: quia scilicet Christus est qui offert, & est Deus, cui offertur, & est pro quo, hoc est pro cuius corpore mystico offertur.

In responsione ad tertium, attende quod iuxta diuersam sacrificij naturam, diuersimodè inuenitur facere sacrum. In sacrificijs enim consistentibus in agere, inuenitur facere sacrum ad extra, ut patet in sacrificijs animalium & altaris. Sed in sacrificijs quæ consistunt in pati, inuenitur facere sacrum secundum actionem interioriorem: quia sponte offert Deo suum pati.

Et sic Christus fecit sacrum actione interiori: occisores autem eius fecerunt actione exteriori non sacrum, sed sacrilegium maximum.

Super Quæstionem quadragesimam octauam articulum quintum.

Titulus clarus.

In corpore duo sunt, Primo manifestatur status seruili generis humani quo ad duo, culpam scilicet & poenam. Secundo respondetur questionem vna conclusione, scilicet, passio Christi est nostra redemptio. Probatur: Passio Christi fuit sufficiens & superabundans satisfactio pro peccatis, & pro reatu generis humani: ergo fuit quasi pretiū quod liberati sumus ab vtraque seruitute: ergo fuit nostra redemptio. Prima consequentia probatur: quia satisfactio habet rationem pretij redemptiui. Probatur autoritate Dani. 4. Secūda consequentia clara est ex se. Et amplius declaratur: quia pretium oblatū à Christo, fuit non pecunia, sed ipsomet patiens.

Super Quæstionem quadragesimam octauam articulum quintum.

Titulus clarus. Ita quod Christus sumitur, ut distinguitur à Patre & Spiritu sancto, & ab alijs sanctis. Et est verum de redemptioe vniuersali humani generis: quam dicitur esse effectū passionis Christi.

In corpore sunt due conclusiones. Prima est: esse redemptorem immediate, est proprium Christi, in quantum homo. Secūda est: Redemptio potest attribui toti Trinitati ut primæ causæ. Probatur ambobus modis. Verūque horū, scilicet actus solutionis & pretij solutum, pertinet immediate ad Christum, in quantum homo, & ad totam Trinitatem ut primā causam: ergo, assumptum pro prima parte probatur: quia pretium nostræ redemptionis est vita corporalis Christi, quæ ipse Christus excoluit. Pro Secūda vero: quia vita corporalis Christi erat Trinitatis ut primæ causæ: & ipsa Trinitas inspirauit animæ Christi, ut poneret vitæ suam pro nobis. Consequentia autem probatur: quia ad hoc quod aliquis redimat, duo requiruntur, & quod ipse soluat, & quod soluat de suo. Et primum quid patet: quia alioquin non redimeret. Secundo autem probatur quia si de alieno redimeret, magis redimeret Dominus pretij, quam ille soluens: ut patet in his, quæ de elemosyna redimunt captiuos.

Aduerte hic, quod conuenit

Super Quæstionem quadragesimam octauam articulum quartum.

Titulus clarus.

In corpore duo sunt, Primo manifestatur status seruili generis humani quo ad duo, culpam scilicet & poenam. Secundo respondetur questionem vna conclusione, scilicet, passio Christi est nostra redemptio. Probatur: Passio Christi fuit sufficiens & superabundans satisfactio pro peccatis, & pro reatu generis humani: ergo fuit quasi pretiū quod liberati sumus ab vtraque seruitute: ergo fuit nostra redemptio. Prima consequentia probatur: quia satisfactio habet rationem pretij redemptiui. Probatur autoritate Dani. 4. Secūda consequentia clara est ex se. Et amplius declaratur: quia pretium oblatū à Christo, fuit non pecunia, sed ipsomet patiens.

Super Quæstionem quadragesimam octauam articulum quintum.

Titulus clarus. Ita quod Christus sumitur, ut distinguitur à Patre & Spiritu sancto, & ab alijs sanctis. Et est verum de redemptioe vniuersali humani generis: quam dicitur esse effectū passionis Christi.

In corpore sunt due conclusiones. Prima est: esse redemptorem immediate, est proprium Christi, in quantum homo. Secūda est: Redemptio potest attribui toti Trinitati ut primæ causæ. Probatur ambobus modis. Verūque horū, scilicet actus solutionis & pretij solutum, pertinet immediate ad Christum, in quantum homo, & ad totam Trinitatem ut primā causam: ergo, assumptum pro prima parte probatur: quia pretium nostræ redemptionis est vita corporalis Christi, quæ ipse Christus excoluit. Pro Secūda vero: quia vita corporalis Christi erat Trinitatis ut primæ causæ: & ipsa Trinitas inspirauit animæ Christi, ut poneret vitæ suam pro nobis. Consequentia autem probatur: quia ad hoc quod aliquis redimat, duo requiruntur, & quod ipse soluat, & quod soluat de suo. Et primum quid patet: quia alioquin non redimeret. Secundo autem probatur quia si de alieno redimeret, magis redimeret Dominus pretij, quam ille soluens: ut patet in his, quæ de elemosyna redimunt captiuos.

Aduerte hic, quod conuenit

qui passus est in carne, desit à peccatis, vt iam non hominum desideris, sed voluntate Dei, quod reliquum est in carne viuat temporis.

Ad tertium dicendum, quod passio Christi ex parte occidentium ipsum fuit maleficium: sed ex parte ipsius ex charitate patientis, fuit sacrificium. Vnde hoc sacrificium ipse Christus obtulisse, dicitur: non autem illi, qui eum occiderunt.

ARTICVLVS IIII.

Utrum passio Christi operata sit nostram salutem per modum redemptionis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod passio Christi non sit operata nostram salutem per modum redemptionis. Nihil enim emit vel redimit quod suum esse non desit. Sed homines nunquam desierunt esse Dei: secundum illud Psalm. 23. Domini est terra & plenitudo eius, orbis terrarum, & vniuersi qui habitant in eo. Ergo videtur quod Christus non redemerit nos sua passione.

Præterea, Sicut Augustinus dicit 13. de Trinitate. Diabolus à Christo iustitia superandus fuit. Sed hoc exigit iustitia, ut ille qui inuafit dolose rem alienam, debeat priuari: quia fraus & dolus nemini debet patrocinari, vt etiam iura humana dicunt. Cum ergo diabolus creaturæ Dei, scilicet hominem, dolose deceperit, & sibi subiugauerit, videtur quod non deberit homo per modum redemptionis ab eius eripi potestate.

Præterea, Quicumque emit aut redimit aliquid, pretium soluit ei, qui possidet, ut ille qui inuafit dolose rem alienam, debeat priuari: quia fraus & dolus nemini debet patrocinari, vt etiam iura humana dicunt. Cum ergo diabolus creaturæ Dei, scilicet hominem, dolose deceperit, & sibi subiugauerit, videtur quod non deberit homo per modum redemptionis ab eius eripi potestate.

SED CONTRA est, quod dicitur 1. Petr. 1. Non corruptibilibus auro vel argenteo redempti estis de vana vestra conuersatione paternæ traditionis, sed pretioso sanguine quasi agni immaculati & incontaminati Christi. Et Gal. 3. dicitur, Christus nos redemit de maledicto legis, factus pro nobis maledictus. Dicitur autem pro nobis factus maledictus, in quantum pro nobis passus est in ligno, vt supra dictum est. Ergo per passionem suam nos redemit.

RESPONDEO dicendum, quod per peccatum dupliciter homo obligatus erat. Primo quidem seruitute peccati, quia qui facit peccatum, seruitus est peccati: vt dicitur Ioan. 8. & 2. Petr. 2. A quo quis superatus est, huius & seruus est. Quia igitur diabolus hominem superauerat, inducendū eum ad peccatum, homo seruituti diaboli additus erat. Secundo, quantum ad reatum poenæ, quo homo erat obligatus secundum Dei iustitiam. Et hic etiam est seruitus quædam, ad seruitutem enim pertinet, quod aliquis pariat, quod non vult: cum liberi hominis sit vt seipso, vt vult. Quia igitur passio Christi fuit sufficiens & superabundans satisfactio pro peccato & reatu poenæ generis humani: eius passio fuit quasi quoddam pretium, per quod liberati sumus ab vtraque obligatione. Nā ipsa satisfactio, quæ quis satisfacit, siue pro

se, siue pro alio pretium quoddam dicitur quo seipsum vel aliū redimit à peccato & à poena: secundum illud Dan. 4. Peccata tua elemosynis redime: Christus autem satisfacit, non quidem pecuniā dando, aut aliquid huiusmodi: sed dādo id quod fuit maximum, seipsum scilicet pro nobis. Et ideo passio Christi dicitur esse nostra redemptio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod homo dicitur esse Dei dupliciter. Vno modo in quantum subiectio potestatis eius. Et hoc modo nunquā desit Dei esse, secundum illud Dan. 4. dominatur excellentius in regno hominum, & cuiuscumque voluerit, dabit illud. Alio modo per vnionem charitatis ad eum: secundum quod dicitur Rom. 8. Si quis spiritum Christi nō habet, hic non est eius. Primo ergo modo nunquā homo desit esse Dei. Secundo vero modo desit esse Dei per peccatū. Et ideo in quantum fuit à peccato liberatus, Christo passio satisfaciens, dicitur per passionem Christi esse redemptus.

Ad secundum dicendum, quod homo peccando obligatus erat & Deo & diabolo: quantum enim ad culpam Deum offenderat, & diabolo se subderat, ei consentiens. Vnde ratione culpæ non erat factus seruus Dei: sed potius à Dei seruitute rece dens, diaboli seruitutem incurrerat, Deo iuste hoc permittente, propter offensam in se commissam. Sed quantum ad poenam, principaliter homo erat Deo obligatus sicut summo iudici: diabolo autem tantum tortori: secundum illud Matth. 5. Ne forte tradat te aduersarius tuus iudici, & iudex tradat te ministro, id est Angelo poenarum crudeli: vt Chrysost. dicit. Quanius igitur diabolus iniuste quantum in ipso erat, hominem sua fraude deceptū sub seruitute teneret, & quantum ad culpam, & quantum ad poenam, iustum tamen erat hoc hominem pati, Deo permitte nte quantum ad culpam, & ordinante quantum ad poenam. Et ideo per respectū ad Deum, iustitia exigebat: quod homo redimeretur, non autem per respectum ad diabolum.

Ad tertium dicendum, quod quia redemptio requirebatur ad hominis liberationem per respectum ad Deum, non autem per respectum ad diabolum, non erat pretium soluendum diabolo, sed Deo. Et ideo Christus sanguinem suum (qui est pretium nostræ redemptionis) non dicitur obtulisse diabolo, sed Deo.

ARTICVLVS V.

Utrum esse redemptorem, sit proprium Christi.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod esse redemptorem, non sit proprium Christi. Dicitur enim in Psalm. 30. Redemisti me domine Deus veritatis. Sed esse dominum Deum veritatis, conuenit toti Trinitati. Non ergo est proprium Christo.

Præterea, Ille dicitur redimere, qui dat pretium redemptionis. Sed Deus pater dedit filium suum redemptionem pro peccatis nostris, secundum illud Psalm. 110. Redemptionem misit Dominus populo suo. Glof. id est, Christum, qui dat redemptionem captiuos. Ergo non solum Christus, sed etiã Deus pater nos redemit. Tertia S. Thomæ. P P P 4

946. ar. 6.

Infrā 1. 49. ar. 4. cor. Et 9. 73. ar. 4. cor. Et 1. Et 9. 33. ar. 1. cor. Et quoniam ad æquale externum soluendum adhiberi possunt externa instrumenta, inter quæ sunt amici non minus quam pecuniæ. Satisfactio autem exter-

Cap. 14.

Cap. 14.

Cap. 14.

Cap. 14.

Cap. 14.

Cap. 14.

Cap. 14.

Cap. 14.

Interlin.

3. dist. 19. ar. 4. q. 1.

Hom. 11. in Matt. in op. m.

Ita enim personaliter si per-

Ita enim personaliter si per-

Ita enim personaliter si per-

Super Quaestione quadragesimana Ar-
ticulum tertium.

Titulus clarus.

In corpore vna conclusio: Per passio-
nem Christi liberati sumus
a reatu poenae dupliciter,
scilicet directe & indirecte.
Probat quod ad primam partem
quia passio Christi est
satisfactio superabundans
pro poena totius mundi.
Quo ad secundam,
quia passio Christi liberavit
a peccato, quo homo meretur poenam.
Aduerte hic, quod liberatio
primo modo respicit poenam
temporalem sive hic, sive in alia
vita debitam. liberatio vero
secundo modo respicit poenam
aeternam a qua per passionem
Christi liberamur, dum a
seruitute peccati originali
& mortali redimimur.
Vtrique siquidem peccato
debetur poena aeterna: sed
ablato tam originali quam
mortali peccato, tollitur
ex consequenti reatus aeternae
poenae peccatum commensurans.

In responsione ad secundum,
nota calcem responsionis,
& percipe quanta sit vis poenitentiae
sacramentalis: quae scilicet a sacer-
dote imponitur in sacramento
poenitentiae. Operatur siquidem
vires suas, dum parva ianua
satisfactionis Christi sufficiens
inuenitur ac si esset maior.

Super Quaestione quadragesimana Ar-
ticulum quartum.

Titulus clarus.

In corpore vna conclusio.
Passio Christi est causa
nostrae reconciliationis ad Deum
dupliciter, scilicet redimendo
a peccato, & vt sacrificium.
Omnia clara sunt in litera.

In responsione ad secundum
declaratur, quomodo intelligitur
Dei placatum, ex parte scilicet
nostrae mutationis in nobis
non in Deo inuenta est, ex qua
Deus placatus dicitur.

AD PRIMVM ergo dicendum,
quod non dicitur sic diabolus
in homines potestatem habuisse,
quasi posset eis nocere, Deo
non permitte. Sed quia iuste
permitteret nocere hominibus,
quos tentando, ad suum
consensum perduxerat.

AD SECUNDUM dicendum,
quod diabolus etiam nunc potest
quidem Deo permitte, homines
tentare, quantum ad animam,
& vexare quantum ad corpus.
Sed tamen praeparatum est
hominibus remedium ex passione
Christi: quo se potest tueri
contra hostis impugnationes,
ne deducatur in interitum
mortis aeternae. Et quicumque
ante passionem Christi diabolo
resistebat, per fidem passionis
Christi hoc facere poterat,
licet passione Christi nondum
peracta. Quantum autem ad
aliquid nullus poterat diaboli
manus euadere: vt scilicet
non descenderet in infernum,
a quo post passionem Christi,
se possunt homines eius virtute
tueri.

AD TERTIUM dicendum,
quod Deus permittit diabolo
posse decipere homines in certis
personis, temporibus & locis,
secundum occultam rationem
iudiciorum suorum. Semper
tamen per passionem Christi,
est paratum hominibus
remedium se tuendi contra
nequitias daemonum, etiam
tempore Antichristi. Sed si

Christi passionem. Ergo non sumus
per passionem Christi ab eius
potestate liberati.

3 Præterea, Virtus passionis
Christi in perpetuum durat
(secundum illud Heb. 10. Vna
oblacione consummavit sanctificatos
in sempiternum) similiter etiam
vbique extenditur. Sed liberatio
a potestate diaboli, nec est vbique
(quia in multis partibus mundi
adhuc sunt idololatras) nec etiam
semper: quia tempore Antichristi
maxime suam potestatem exercebit
diabolus in hominum nocentium:
de quo dicitur 2. ad The. 2. quod
eius aduentus erit secundum operationem
Satanæ in omni virtute, & signis,
& prodigiis mendacibus, & in omni
seductione iniquitatis. Ergo videtur
quod passio Christi non fit causa
liberationis humani generis a potestate
diaboli.

SED CONTRA est, quod Dominus
dicit Ioan. 12. imminente passione,
Nunc princeps huius mundi eiicitur
foras: & ego si exaltatus fuero a terra,
omnia traham ad meipsum. Est autem
exaltatus a terra per crucis passionem.
Ergo per eam diabolus est a potestate
hominum eiectus.

RESPONDEO dicendum, quod
circa potestatem, quam diabolus in
hominibus exercebat ante Christi
passionem, tria sunt consideranda.
Primum quidem ex parte
hominis, qui suo peccato meruit, vt
in potestatem traderetur diaboli,
per cuius tentationem fuerat superatus.
Aliud autem est ex parte Dei,
quem homo peccando offenderat,
qui per suam iustitiam hominem
reliquerat potestati diaboli. Tertium
est ex parte ipsius diaboli, qui sua
nequissima voluntate hominem ad
consecutionem salutis impeditabat.
Quantum ergo ad primum, homo
est a potestate diaboli liberatus
per passionem Christi, in quantum
passio Christi est causa remissionis
peccatorum. Quantum autem ad
secundum dicendum, quod passio
Christi nos a potestate diaboli
liberavit, in quantum nos Deo
reconciliauit, vt infra dicitur. *
Quantum vero ad tertium, passio
Christi nos a diabolo liberavit,
in quantum in passione Christi
excessit modum potestatis sibi
traditæ a Deo, machinando in
mortem Christi, qui non habebat
meritum mortis, cum esset absque
peccato. Vnde Aug dicit in 1. 3. de
Trinitate. * Iustitia Christi victus
est diabolus, quia cum in eo nihil
mortis dignum inueniret, occidit
eum: tamen & vtique iustum est,
vt debitores, quos tenebat, liberi
dimittantur, in eum credentes,
quem sine villo debito occidit.

AD PRIMVM ergo dicendum,
quod non dicitur sic diabolus
in homines potestatem habuisse,
quasi posset eis nocere, Deo non
permitte. Sed quia iuste permitte-
bat nocere hominibus, quos
tentando, ad suum consensum
perduxerat.

AD SECUNDUM dicendum,
quod diabolus etiam nunc potest
quidem Deo permitte, homines
tentare, quantum ad animam,
& vexare quantum ad corpus.
Sed tamen praeparatum est
hominibus remedium ex passione
Christi: quo se potest tueri
contra hostis impugnationes,
ne deducatur in interitum
mortis aeternae. Et quicumque
ante passionem Christi diabolo
resistebat, per fidem passionis
Christi hoc facere poterat,
licet passione Christi nondum
peracta. Quantum autem ad
aliquid nullus poterat diaboli
manus euadere: vt scilicet
non descenderet in infernum,
a quo post passionem Christi,
se possunt homines eius virtute
tueri.

AD TERTIUM dicendum,
quod Deus permittit diabolo
posse decipere homines in certis
personis, temporibus & locis,
secundum occultam rationem
iudiciorum suorum. Semper
tamen per passionem Christi,
est paratum hominibus
remedium se tuendi contra
nequitias daemonum, etiam
tempore Antichristi. Sed si

aliqui hoc remedio vt negligant,
nil deperit efficaciae passionis
Christi.

ARTICVLVS III.

Vtrum per passionem Christi homines sint liberati
a poena peccati.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum per passionem Christi sumus Deo reconciliati.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod
per passionem Christi non sumus
Deo reconciliati. Reconciliatio enim
non habet locum inter amicos.
Sed Deus semper dilexit nos:
secundum illud Sap. 11. Diligis
omnia quae sunt, & nihil odisti
eorum quae fecisti. Ergo passio
Christi non reconciliauit nos
Deo.

2 Præterea, Non potest idem esse
principium & effectus: vnde gratia,
quae est principium merendi, non
cadit sub merito. Sed dilectio

aliqui hoc remedio vt negligant,
nil deperit efficaciae passionis
Christi.

ARTICVLVS III.

Vtrum per passionem Christi homines sint liberati
a poena peccati.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod
per passionem Christi non sint
homines liberati a poena peccati.
Præcipua enim poena peccati est
aeterna damnatio. Sed illi qui
damnati erant in inferno pro
suis peccatis, non sunt per
Christi passionem liberati: quia
in inferno nulla est redemptio.
Ergo videtur quod passio Christi
non liberavit homines a poena
peccati.

2 Præterea, Illis qui sunt liberati
a reatu poenae, non est aliqua
poena iniungenda. Sed poenitentibus
iniungitur poena satisfactoria.
Non ergo per passionem Christi
sunt homines liberati a reatu
poenae.

3 Præterea, Mors est poena peccati:
secundum illud Roma. 6. Stipendia
peccati mors. Sed adhuc post
passionem Christi homines
moriuntur. Ergo per passionem
Christi non sunt homines liberati
a reatu poenae.

SED CONTRA est, quod dicitur
Isa. 53. Vere languores nostros
ipse tulit, & dolores nostros
ipse portauit.

RESPONDEO dicendum, quod
per passionem Christi liberati
sumus a reatu poenae dupliciter.
Vno modo directe, in quantum
scilicet passio Christi fuit sufficiens
& superabundans satisfactio pro
peccatis totius humani generis.
Exhibita autem satisfactio
sufficiens, tollitur reatus poenae.
Alio modo indirecte, in quantum
scilicet passio Christi est causa
remissionis peccati, in quo
fundatur reatus poenae.

AD PRIMVM ergo dicendum,
quod passio Christi sortitur
effectum suum in illis, quibus
applicatur per fidem & charitatem,
& per fidei sacramenta. Et ideo
damnati in inferno, qui praedicto
modo passioni Christi non
coniunguntur, effectum eius
percipere non possunt.

AD SECUNDUM dicendum, quod
(sicut supra dictum est) ad hoc
quod consequamur effectum
passionis Christi, oportet nos
ei configurari. Configuramur
autem ei in baptismo sacramentaliter
secundum illud Roma. 6. Consepulti
sumus ei per baptismum in
mortem. Vnde baptizatis nulla
poena satisfactoria imponitur:
quia sunt totaliter liberati per
satisfactionem Christi. Quia vero
Christus semel tantum pro
peccatis nostris mortuus est
(vt dicitur 1. Petr. 3.) ideo non
potest homo secundario configurari
morti Christi per sacramentum
baptismi. Vnde oportet, quod
illi qui post baptismum peccant,
configurentur Christo patienter
per aliquid penalitatis vel
passionis, quam in seipsis
sustineant: quae tamen minor
sufficit quam esset condigna
peccato cooperante satisfactione
Christi.

AD TERTIUM dicendum, quod
satisfactio Christi habet effectum
in nobis, in quantum incorporamur
ei vt membra suo capiti: sicut
supra dictum est: * Membra autem
oportet capiti conformari. Et ideo
sicut Christus primo quidem
habuit gratiam in anima cum
passibilitate corporis, & per
passionem ad gloriam immortalitatis
peruenit, ita & nos qui sumus
membra eius, per passionem
ipsius liberamur quidem a reatu
cuiuslibet poenae: ita tamen
quod primo recipimus in anima
spiritum adoptionis filiorum,
quo adscribimur ad hereditatem
gloriae immortalis, adhuc corpus
passibile & mortale habentes.
Postmodum vero configurati
passionibus & morti Christi,
in gloriam immortalem perducimur:
secundum illud Apost. Rom. 8. Si
filij, & haeredes: haeredes
quidem Dei, cohaeredes autem
Christi: si tamen compatimur,
vt & conglorificemur.

AD PRIMVM ergo dicendum,
quod non dicitur sic diabolus
in homines potestatem habuisse,
quasi posset eis nocere, Deo non
permitte. Sed quia iuste permitte-
bat nocere hominibus, quos
tentando, ad suum consensum
perduxerat.

AD SECUNDUM dicendum,
quod diabolus etiam nunc potest
quidem Deo permitte, homines
tentare, quantum ad animam,
& vexare quantum ad corpus.
Sed tamen praeparatum est
hominibus remedium ex passione
Christi: quo se potest tueri
contra hostis impugnationes,
ne deducatur in interitum
mortis aeternae. Et quicumque
ante passionem Christi diabolo
resistebat, per fidem passionis
Christi hoc facere poterat,
licet passione Christi nondum
peracta. Quantum autem ad
aliquid nullus poterat diaboli
manus euadere: vt scilicet
non descenderet in infernum,
a quo post passionem Christi,
se possunt homines eius virtute
tueri.

AD TERTIUM dicendum,
quod Deus permittit diabolo
posse decipere homines in certis
personis, temporibus & locis,
secundum occultam rationem
iudiciorum suorum. Semper
tamen per passionem Christi,
est paratum hominibus
remedium se tuendi contra
nequitias daemonum, etiam
tempore Antichristi. Sed si

ARTICVLVS IIII.

Vtrum per passionem Christi sumus Deo reconciliati.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod
per passionem Christi non sumus
Deo reconciliati. Reconciliatio enim
non habet locum inter amicos.
Sed Deus semper dilexit nos:
secundum illud Sap. 11. Diligis
omnia quae sunt, & nihil odisti
eorum quae fecisti. Ergo passio
Christi non reconciliauit nos
Deo.

2 Præterea, Non potest idem esse
principium & effectus: vnde gratia,
quae est principium merendi, non
cadit sub merito. Sed dilectio

Super Quaestione quadragesimana Ar-
ticulum quintum.

Titulus clarus ex consuetudine
Ecclesiae vtriusque ista
parabolica loquutione. Vocat
enim caeli ianuam per similitudinem
ad ianuam fructum (qui est
impedire vel expeditam reddere
penetrationem interiorum)
fruitionis diuinæ consequutionem:
ita quod aperire caeli ianuam
est expeditam facere consequutionem
aeternae beatitudinis, quae
nulli ante Christi passio-
nem concessa est.

In corpore ar. vna est conclusio:
Per passionem Christi aperta est
ianua regni caelestis. Probat
dupliciter. Primo, Tollere
peccata humana, quo ad culpam
& poenam omnem, est aperire
ianuam regni caelorum: sed
Christus per suam passionem
absolutam omnem peccatum
quo ad omnia: ergo. Maior
probat ab opposito: quia clausio
regni caelorum nihil aliud est,
quam obstaculum peccati, quo
impeditur a caelo. Probat
autoritate Apostoli. Secundum
manifestatur conclusio ex figura
effectus mortis summi Sacerdotis
legalis.

Aduerte hic tria. Primo,
quod clausio regni caelorum
est priuatio diuinae fruitionis
post hanc vitam non qualiscumque,
sed ex tali orta & subita
causa, scilicet ex peccato. Et
propterea aperire caelum,
nihil aliud est quam tollere
peccatum tam quo ad culpam
quam quo ad poenam: sublatio
siquidem sic peccato, manifestatur
est quod tollitur fruitionis
diuinæ priuatio: vt poena
peccati, ac per hoc simpliciter
tollitur, quia non nisi vt
poenam recinebat priuationem
illam diuinae benignitas.

Secundo, quod Christus
sua passione liberavit membra
sua ab omni culpa & poena:
quoniam, vt Apostolus dicit,
abundantius est Christi donum,
quam fuerit Adæ damnium:
sed, vt experientia testatur,
& ex calcæ praecedentis articuli
habes, liberatio ista ordine
quodam in exequutionem
mandatur, configurando nos
ipso Christo. Quo fit vt
Christus liberauerit nos ab omni
poena peccati, tam originali
quam actuali: sed nos ordine
quodam & media configuratione
ad Christum, consequimur
immunitatem a culpa &

Ad tertium dicendum, quod
sicut occisores Christi homines
fuerunt, ita & Christus occisus.
Maior autem fuit charitas
Christi patientis quam iniquitas
occisorum. Et ideo passio
Christi magis valuit ad
reconciliandum Deum toti
humano generi, quam ad
prouocandum ad iram.

AD PRIMVM ergo dicendum,
quod sancti Patres operando
opera iustitiae meruerunt
introitum regni caelestis
per fidem vicerunt regna,
operati sunt iustitiam) per
quam etiam vnusquisque
a peccato purgabatur, quantum
pertinet ad emundationem
propriae personae. Non tamen
alicuius fides vel iustitia
sufficiebat ad remouendum
impedimentum, quod erat
per reatum totius humanae
creaturae: quod quidem
remotum est pretio sanguinis
Christi. Et ideo ante
passionem Christi nullus
intrare poterat regnum
caeleste, adipiscendo scilicet
beatitudinem aeternam, quae
consistit in plena Dei
fruitione.

AD SECUNDUM dicendum,
quod Helias subleuatus est in
caelum aereum, non autem in
caelum empyreum, qui est
locus Sanctorum.

ARTICVLVS V.

Vtrum Christus sua passione aperuerit nobis
ianuam caeli.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod
Christus sua passione non
aperuit nobis ianuam caeli.
Dicitur enim Prouerb. 11. Seminanti
iustitiam merces fidelis. Sed
merces iustitiae

est introitus regni caelestis. Ergo
videtur quod sancti patres qui
operati sunt opera iustitiae,
fideliter consecuti essent
introitum regni caelestis
etiam absque Christi passione.
Non ergo passio Christi est
causa apertionis ianuæ regni
caelestis.

2 Præterea, Ante passionem
Christi Helias raptus est in
caelum: vt dicitur 4. Reg. 2.
Sed effectus non praecedit
causam. Ergo videtur quod
apertio ianuæ caelestis non
sic effectus passionis Christi.

3 Præterea, Sicut legitur
Matth. 2. Christo baptizato
aperiti sunt ei caeli. Sed
baptismus praecedit passionem.
Ergo apertio caeli non est
effectus passionis Christi.

4 Præterea, Mich. 2. dicitur,
Ascendit pendens iter ante
eos. Sed nihil aliud videtur
esse pandere iter caeli, quam
eius ianuam aperire. Ergo
videtur quod ianuæ caeli
fit nobis aperta, non per
passionem Christi, sed per
ascensionem eius.

SED CONTRA est, quod
Apostolus dicit Heb. 10. Habemus
fiduciam in introitum
Sanctorum, scilicet caelestium,
in sanguine Christi.

RESPONDEO dicendum, quod
clausio ianuæ est obtaculum
quoddam prohibens homines
ab ingressu regni caelestis
propter peccatum: quia sicut
dicitur Isa. 35. via illa sancta
vocabitur, & non transibit
per eam pollutus. Est autem
duplex peccatum impediens
ab ingressu regni caelestis.
Vnum quidem commune
totius humanæ naturae, quod
est peccatum primi parentis,
& per hoc peccatum pracludebatur
hominibus aditus regni
caelestis. Vnde legitur Genes. 3.
quod post peccatum primi
parentis, collocauit Deus
Cherubim, & flammeum
gladium atque veritabilem,
ad custodiendam viam
legni vitae. Aliud autem
est peccatum speciale vnus-
cuiusque personae, quod
per proprium actum committitur
vnuscuiusque hominis. Per
passionem autem Christi
liberati sumus, non solum a
peccato communi totius
humanæ naturae, & quantum
ad culpam, & quantum ad
reatum poenae, ipso soluente
pretium pro nobis, sed etiam
a peccatis propriis singulorum,
qui communicant eius
passioni per fidem & charitatem,
& fidei sacramenta. Et ideo
per passionem Christi aperta
est nobis ianuæ regni caelestis.
Et hoc est quod Apost. dicit
Heb. 9. quod Christus assis-
tens pontifex futurorum
bonorum, per proprium
sanguinem introiit semel in
Sancta, aeterna redemptione
inuenta. Et hoc figuratur
Numer. 35. vbi dicitur,
quod homicida manebit
ibi, scilicet in ciuitate
refugij, donec Sacerdos
magnus, qui oleo sancto
unctus est, moriatur, quo
mortuo, poterit in domum
suam redire.

AD PRIMVM ergo dicendum,
quod sancti Patres operando
opera iustitiae meruerunt
introitum regni caelestis
per fidem vicerunt regna,
operati sunt iustitiam) per
quam etiam vnusquisque
a peccato purgabatur, quantum
pertinet ad emundationem
propriae personae. Non tamen
alicuius fides vel iustitia
sufficiebat ad remouendum
impedimentum, quod erat
per reatum totius humanae
creaturae: quod quidem
remotum est pretio sanguinis
Christi. Et ideo ante
passionem Christi nullus
intrare poterat regnum
caeleste, adipiscendo scilicet
beatitudinem aeternam, quae
consistit in plena Dei
fruitione.

AD SECUNDUM dicendum,
quod Helias subleuatus est in
caelum aereum, non autem in
caelum empyreum, qui est
locus Sanctorum.

AD TERTIUM dicendum,
quod Christus baptizatus
aperiti sunt ei caeli. Sed
baptismus praecedit
passionem. Ergo apertio
caeli non est effectus
passionis Christi.

AD QUARTVM dicendum,
quod Helias raptus est in
caelum: vt dicitur 4. Reg. 2.
Sed effectus non praecedit
causam. Ergo videtur quod
apertio ianuæ caelestis non
sic effectus passionis Christi.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod
Christus sua passione non
aperuit nobis ianuam caeli.
Dicitur enim Prouerb. 11. Seminanti
iustitiam merces fidelis. Sed
merces iustitiae

est introitus regni caelestis. Ergo
videtur quod sancti patres qui
operati sunt opera iustitiae,
fideliter consecuti essent
introitum regni caelestis
etiam absque Christi passione.
Non ergo passio Christi est
causa apertionis ianuæ regni
caelestis.

2 Præterea, Ante passionem
Christi Helias raptus est in
caelum: vt dicitur 4. Reg. 2.
Sed effectus non praecedit
causam. Ergo videtur quod
apertio ianuæ caelestis non
sic effectus passionis Christi.

3 Præterea, Sicut legitur
Matth. 2. Christo baptizato
aperiti sunt ei caeli. Sed
baptismus praecedit passionem.
Ergo apertio caeli non est
effectus passionis Christi.

4 Præterea, Mich. 2. dicitur,
Ascendit pendens iter ante
eos. Sed nihil aliud videtur
esse pandere iter caeli, quam
eius ianuam aperire. Ergo
videtur quod ianuæ caeli
fit nobis aperta, non per
passionem Christi, sed per
ascensionem eius.

est introitus regni caelestis. Ergo
videtur quod sancti patres qui
operati sunt opera iustitiae,
fideliter consecuti essent
introitum regni caelestis
etiam absque Christi passione.
Non ergo passio Christi est
causa apertionis ianuæ regni
caelestis.

2 Præterea, Ante passionem
Christi Helias raptus est in
caelum: vt dicitur 4. Reg. 2.
Sed effectus non praecedit
causam. Ergo videtur quod
apertio ianuæ caelestis non
sic effectus passionis Christi.

3 Præterea, Sicut legitur
Matth. 2. Christo baptizato
aperiti sunt ei caeli. Sed
baptismus praecedit passionem.
Ergo apertio caeli non est
effectus passionis Christi.

4 Præterea, Mich. 2. dicitur,
Ascendit pendens iter ante
eos. Sed nihil aliud videtur
esse pandere iter caeli, quam
eius ianuam aperire. Ergo
videtur quod ianuæ caeli
fit nobis aperta, non per
passionem Christi, sed per
ascensionem eius.

SED CONTRA est, quod
Apostolus dicit Heb. 10. Habemus
fiduciam in introitum
Sanctorum, scilicet caelestium,
in sanguine Christi.

RESPONDEO dicendum, quod
clausio ianuæ est obtaculum
quoddam prohibens homines
ab ingressu regni caelestis
propter peccatum: quia sicut
dicitur Isa. 35. via illa sancta
vocabitur, & non transibit
per eam pollutus. Est autem
duplex peccatum impediens
ab ingressu regni caelestis.
Vnum quidem commune
totius humanæ naturae, quod
est peccatum primi parentis,
& per hoc peccatum pracludebatur
hominibus aditus regni
caelestis. Vnde legitur Genes. 3.
quod post peccatum primi
parentis, collocauit Deus
Cherubim, & flammeum
gladium atque veritabilem,
ad custodiendam viam
legni vitae. Aliud autem
est peccatum speciale vnus-
cuiusque personae, quod
per proprium actum committitur
vnuscuiusque hominis. Per
passionem autem Christi
liberati sumus, non solum a
peccato communi totius
humanæ naturae, & quantum
ad culpam, & quantum ad
reatum poenae, ipso soluente
pretium pro nobis, sed etiam
a peccatis propriis singulorum,
qui communicant eius
passioni per fidem & charitatem,
& fidei sacramenta. Et ideo
per passionem Christi aperta
est nobis ianuæ regni caelestis.
Et hoc est quod Apost. dicit
Heb. 9. quod Christus assis-
tens pontifex futurorum
bonorum, per proprium
sanguinem introiit semel in
Sancta, aeterna redemptione
inuenta. Et hoc figuratur
Numer. 35. vbi dicitur,
quod homicida manebit
ibi, scilicet in ciuitate
refugij, donec Sacerdos
magnus, qui oleo sancto
unctus est, moriatur, quo
mortuo, poterit in domum
suam redire.

AD PRIMVM ergo dicendum,
quod sancti Patres operando
opera iustitiae meruerunt
introitum regni caelestis
per fidem vicerunt regna,
operati sunt iustitiam) per
quam etiam vnusquisque
a peccato purgabatur, quantum
pertinet ad emundationem
propriae personae. Non tamen
alicuius fides vel iustitia
sufficiebat ad remouendum
impedimentum, quod erat
per reatum totius humanae
creaturae: quod quidem
remotum est pretio sanguinis
Christi. Et ideo ante
passionem Christi nullus
intrare poterat regnum
caeleste, adipiscendo scilicet
beatitudinem aeternam, quae
consistit in plena Dei
fruitione.

AD SECUNDUM dicendum,
quod Helias subleuatus est in
caelum aereum, non autem in
caelum empyreum, qui est
locus Sanctorum.

AD TERTIUM dicendum,
quod Christus baptizatus
aperiti sunt ei caeli. Sed
baptismus praecedit
passionem. Ergo apertio
caeli non est effectus
passionis Christi.

AD QUARTVM dicendum,
quod Helias raptus est in
caelum: vt dicitur 4. Reg. 2.
Sed effectus non praecedit
causam. Ergo videtur quod
apertio ianuæ caelestis non
sic effectus passionis Christi.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod
Christus sua passione non
aperuit nobis ianuam caeli.
Dicitur enim Prouerb. 11. Seminanti
iustitiam merces fidelis. Sed
merces iustitiae

est introitus regni caelestis. Ergo
videtur quod sancti patres qui
operati sunt opera iustitiae,
fideliter consecuti essent
introitum regni caelestis
etiam absque Christi passione.
Non ergo passio Christi est
causa apertionis ianuæ regni
caelestis.

2 Præterea, Ante passionem
Christi Helias raptus est in
caelum: vt dicitur 4. Reg. 2.
Sed effectus non praecedit
causam. Ergo videtur quod
apertio ianuæ caelestis non
sic effectus passionis Christi.

3 Præterea, Sicut legitur
Matth. 2. Christo baptizato
aperiti sunt ei caeli. Sed
baptismus praecedit
passionem. Ergo apertio
caeli non est effectus
passionis Christi.

4 Præterea, Mich. 2. dicitur,
Ascendit pendens iter ante
eos. Sed nihil aliud videtur
esse pandere iter caeli, quam
eius ianuam aperire. Ergo
videtur quod ianuæ caeli
fit nobis aperta, non per
passionem Christi, sed per
ascensionem eius.

qua singularum est per-
sonarum: & ex ea parte,
qua totius humanæ naturae,
feminaliter ab Adam
descendens. Et quo ad
personalia quidem olim
per circuncisionem vel
aliquod sacrificium,
& nunc per baptismum
purgatur humanum
genus ab originali
peccato. Ad secundum
autem nec circuncisio
olim nec baptismus
postea sufficit: vt patet
de baptizatis baptismo
Christi mortuis ante
Christi passionem: nullus
enim illorum liber fuit
a poena clausurae regni
caelorum. Hæc enim
poena, sicut & mors
corporalis ex peccato
originali, vt natura est,
consequuta est, & ad
vtranque abolendum
passio Christi fuit
necessaria: quauis
diuersimodè ab hac
& illa nos eriperet:
quoniam a spirituali
peccati priuatione diuinæ
fruitionis sic nos libera-
uit, quod statim exhibuit
effectum. Et inde
est quod modò baptizati
si moriuntur statim,
beati sunt: beneficium
siquidem hoc, est
baptismus non simpliciter,
sed ratione status, quod
scilicet Christi passio
consummata est. Et quia

Super Quaestione quinquagesima articulum tertium.

Tritulus clarus.

In corpore vna cōclusio: In morte Christi nō fuit separata deitas ab anima. Probatur dupliciter. Primō ratione: Verbum Dei non est separatum in morte à corpore: ergo multò minus ab anima. Probatur sequela: quia anima vnita est Verbo immediatius quam corpus. Dein de auctoritate Symboli: Quia descendit ad inferos. Omnia clara sunt ex supradictis.

In reponione ad primum aduerte quod reponitio secundum expositionem Aug. intelligit nomine Animæ ipsam animæ substantiam sicut seipiam: & ideo versatur inter angustias distinctionis. Planior autem sensus Euāgelici textus est, intelligere Animæ nomine ipsam quidem animā non vt in se quædam substantia est, sed vt substantialiter animat. Sic enim anima formaliter sumitur, & absque

3. dist. 21. omni quaestione liquet, **q. 1. ar. 1.** quod ipse Dei filius, qui **q. 1. ar. 9.** loquitur dicitis, Ego pos. **2. ar. 1.** no animā meam, posuit **eo. Et O-** animam suam tollendo **prof. 3. c.** animationem illius: **rol. 236.** Et licet siquidem animare **Op. 60. c.** per hoc ipsum quod anima separatur à corpore, **13. fin. Et** iterum sumpsit eam, **Psal. 11.** & iterum sumpsit eam, **col. 2.**

Refertur **3. sent. di. 2.**

derelictum quantum ad illam orationem, qua dixerat, Pater si fieri potest transeat à me calix iste: vt August. exponit in lib. de Gratia noui Testam. *

Ad secundum dicendum, quod verbum Dei dicitur vnitum carni mediāte anima, in quantum caro per animam pertinet ad humanam naturam, quam filius Dei assumere intendebat: non autem ita quod anima sit quasi medium ligans vnita. Habet autē caro ab anima, quod pertinet ad humanam naturam, etiam postquam anima separatur ab ea: in quantum scilicet in carne mortua remanet ex diuina ordinatione quidam ordo resurrectionis. Et ideo non tollitur vnio diuinitatis ab anima.

Ad tertium dicendum, quod anima habet vim viuificandi formaliter: & ideo ea præsentē, & vnita formaliter, necesse est corpus esse viuū. Diuinitas autē nō habet vim viuificandi formaliter, sed effectiue: non enim potest esse corporis forma. Et ideo non est necesse, quod manente vnione diuinitatis ad carnem, caro sit viuā: quia Deus non ex necessitate agit, sed ex voluntate.

ARTICVLVS III.

Vtrum in morte Christi fuerit facta separatio diuinitatis ab anima.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod in morte Christi fuerit facta separatio diuinitatis ab anima. Dicit enim Dominus Ioan. 10. Nemo tollit animam meā à me, sed ego pono eam, & iterū sumo eam. Nō autem videtur quod corpus animam ponere possit, eā à se separando: quia anima non subiicitur potestati corporis, sed potius econuerso. Et sic videtur quod Christus, secundum quod est Verbum Dei, conueniat animam suam ponere. Hoc autē est eam à se separare. Ergo per mortem anima eius fuit à diuinitate separata.

2. Præterea, Athana. dicit * maledictum, qui totum hominem, quem affumpfit Dei filius, denuo assumptum vel liberatum, tertia die à mortuis resurrexisset non cōfiteretur. Sed non potuit totus homo denuo assumi, nisi aliquando fuerit totus homo à verbo Dei separatus. Totus autem homo componitur ex anima & corpore. Ergo aliquando fuit facta separatio diuinitatis & à corpore & ab anima.

3. Præterea, Propter vnionem ad totum hominem, filius Dei verè dicitur homo. Si ergo soluta vnione animæ & corporis per mortem, Verbum Dei remansit vnitum animæ, sequeretur quod verè dici potuisset, filium Dei esse animam. Hoc autem est falsum: quia, cum anima sit forma corporis, sequeretur quod verbum Dei fuerit corporis forma, quod est impossibile. ergo in morte Christi anima fuit à verbo Dei separata.

4. Præterea, Anima & corpus abinuicem separata, non sunt vna hypostasis, sed duæ. Si igitur verbum Dei remansit vnitum carni corpori quam animæ Christi, separatis eis abinuicem per mortem Christi, videtur sequi quod verbum Dei durante morte Christi, fuerint duæ hypostases: quod est inconueniens. Non ergo post mortē Christi remansit anima verbo vnita.

SED CONTRA est, quod dicit Dam. in 3. lib. * Et si Christus mortuus est, vt homo, & sancta eius anima ab inconta-

minato diuina est corpore: diuinitas tamē inseparabilis ab vtriusque permanfit, ab anima dico, & corpore.

RESPONDEO dicendum, quod anima vnita est verbo Dei immediatius & per prius quam corpus, cum corp⁹ vnitum sit verbo Dei mediante anima, vt supra dictum est. * Cum ergo verbum Dei non sit separatum in morte à corpore, multò minus separatum est ab anima. Vnde sicut de filio Dei prædicatur id quod conuenit corpori ab anima separato, scilicet esse sepultum, ita de eo in Symbolo dicitur, quod descendit ad inferos, quia anima eius à corpore separata, descendit ad inferos.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Aug. * exponens illud verbum Io. inquit, cum Christus sit verbum, anima & caro, vtrum ex eo quod est verbum, ponat animā, an ex eo quod est anima, an iterum ex eo quod est caro. Et dicit quod si dixerimus, quod verbum Dei animam posuit, sequitur quod aliquando anima illa separata est à verbo, quod est falsum: mors enim corpus ab anima separauit, à verbo autem animam separatam non dico. Si verò dixerimus, quod ipsa se anima ponat, sequitur quod anima ipsa à se separata sit: quod est absurdum. Relinquitur ergo, quod ipsa caro animam suam ponit, & iterum eam sumit, non potestate sua, sed potestate Verbi inhabitantis carnem: quia sicut supra dictum est *, per mortem non est separata diuinitas Verbi à carne.

Ad secundum dicendum, quod in verbis illis Athanasius non intellexit, quod totus homo denuo sit assumptus, id est omnes partes eius, quasi verbum Dei partes humanæ naturæ deposuerit per mortem: sed quod iterato totalitas naturæ assumptæ fit in resurrectione redintegrata per iteratam vnionem animæ & corporis.

Ad tertium dicendum, quod verbum Dei propter vnionem humanæ naturæ, non dicitur humana natura: sed dicitur homo quod est habēs humanam naturam. Anima autem & corpus sunt partes essentialis humanæ naturæ. Vnde propter vnionem Verbi ac vtrumque eorum, nō sequitur quod verbum Dei sit anima vel corpus, sed quod sit habens animam vel corpus.

Ad quartum dicendum, quod sicut Dam. dicit in 3. lib. * quod in morte Christi est separata anima à carne, non est vna hypostasis in duas hypostases diuina: nam & corpus & anima Christi secundum idem ex principio in verbi hypostasi habuerunt existentiam, & in morte inuicem diuisa, singulum eorum mansit, vnam hypostasim verbi habens. Quare vna Verbi hypostasis, Verbi & animæ & corporis extitit hypostasis: nunquam enim neque anima neque corpus propriam habuerunt hypostasim, præter Verbi hypostasim. Vna enim semper Verbi hypostasis, & nunquam duæ.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum Christus in triduo mortis fuerit homo.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod Christus in triduo mortis fuerit homo. Dicit enim Aug. in primo de Trinit. * Talis erat illa susceptio, quæ Deum hominem faceret, & hominem Deum. Sed illa susceptio non cessauit per mortem. Ergo videtur quod per mortem non desierit esse homo.

2. Præterea, Phil. dicit in 9. Eth. * quod vnusquisque homo est suus intellectus: vnde & post mortem, animam Petri alloquentes dicimus, Sancte Petre ora pro nobis. Sed post mortem filius Dei non fuit separatus ab anima intellectuali. Ergo in illo triduo filius Dei fuit homo.

3. Præterea, Omnis sacerdos est homo: Sed in illo triduo mortis Christus fuit sacerdos: aliter enim non verum esset quod dicitur in Psal. 109. Tu es sacerdos in æternum. Ergo Christus in illo triduo fuit homo.

SED CONTRA, Remoto superiori, remouetur inferius. Sed viuum siue animatum est superius ad animal & ad hominem: nam animal est substantia animata sensibilis. Sed in illo triduo mortis corpus Christi non fuit viuum neque animatum. Ergo non fuit homo.

mortis hominis vel animalis pertinet quod desinat esse homo vel animal. ergo dicere Christū in triduo mortis hominem, &c. Antecedens probatur: quia mors cōstitit in separatione animæ, quæ complet rationē hominis & animalis. Cōsequencia probatur: quia asserere omne illud, per quod tollitur, veritas mortis Christi, est error contra fidem. Quod probatur: quia articulus fidei est de morte Christi, ex auctoritate Cyrilli. Secūdo dicitur, quod potest dici Christum in triduo fuisse hominē mortuum. Et in præopto ratio est: quia ly mortuus est conditio di. 9. mortuus, sicut ly pictus excruciantur Hugo & Magist. Sente. Omnia clara sunt ex antedictis.

ARTICVLVS V.

Vtrum fuerit idem numero corpus Christi viuentis & mortui.

RESPONDEO dicendum, quod Christum verè fuisse mortuum, est articulus fidei. Vnde asserere, omne illud, per quod tollitur veritas mortis Christi, est error contra fidem. Propter quod in Epistola synodali Cyrilli dicitur, * Si quis non confitetur Dei verbum passum carne, & crucifixum carne, & quod mortem gustauit carne anathema sit. Pertinet autem ad veritatem mortis hominis vel animalis quod per mortem desinat esse homo vel animal. mors enim hominis vel animalis prouenit ex separatione animæ, quæ complet rationem animalis, vel hominis. Et ideo dicere Christum in triduo mortis hominem fuisse, simpliciter & absolute loquendo, erroneum est. Potest tamen dici, quod Christus in triduo fuit homo mortuus. Quidam tamen confessi sunt Christum in triduo hominem fuisse: dicentes quidem verba erronea, sed sensum erroris non habentes in fide. Sicut Hugo de sancto Victo. * qui ea ratione dixit Christum in triduo mortis fuisse hominem, quia dicebat animam esse hominem, quod tamen est falsum: vt in prima Parte * ostensum est. Magister etiam sententiarum in 23. distinct. tertij lib. posuit, quod Christus in triduo mortis fuit homo alia ratione: quia credidit quod vnio animæ & carnis non esset de ratione hominis, sed sufficit ad hoc quod aliquand sit homo. quod habet animam humanam & corpus, siue coniuncta siue non coniuncta. Quod etiam patet esse falsum ex his quæ dicta sunt in Prima parte: * & ex his quæ supra * dicta sunt circa modum vnionis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod verbum Dei suscepit animam & carnem vnitam: & ideo illa susceptio fecit Deum hominem & hominem Deum. Nō autem cessauit illa susceptio per separationem Verbi ab anima vel à carne, cessauit tamen vnio carnis & animæ.

Ad secundum dicendum, quod homo dicitur esse suus intellectus, non quia intellectus sit totus homo, sed quia intellectus est principalior pars hominis, in quo virtualiter consistit tota dispositio hominis. Sicut si rector ciuitatis dicatur tota ciuitas, quia in eo consistit tota dispositio ciuitatis.

Ad tertium dicendum, quod esse sacerdotem, conuenit homini ratione animæ: in qua est ordinis character. Vnde per mortem homo non perdit ordinem sacerdotalem, & multò minus Christus, qui est totius generatione, corruptus quippe fuit homo separatione animæ à corpore, & nihil genitum est. Contra hoc non loquitur litera, quæ de vnitate numerali corporis Christi viui & mortui tractat, & veritatem per se notam tradit. Nam si corpus Christi remansisset omnino idē quod prius, noorreret quod remansisset viuum quod vita, alioquin aut vita nihil aliud fuisset nisi accidens, aut non totaliter remansisset idē, de sciente aliqua eius substantia, scilicet vita. Quo circa Scot⁹ corpus Christi tenet omnino idem, quatenus est corpus, & non quatenus erat viuū. Autor autem aliam formam genitā in Christi

RESPONDEO dicendum, quod Christum verè fuisse mortuum, est articulus fidei. Vnde asserere, omne illud, per quod tollitur veritas mortis Christi, est error contra fidem. Propter quod in Epistola synodali Cyrilli dicitur, * Si quis non confitetur Dei verbum passum carne, & crucifixum carne, & quod mortem gustauit carne anathema sit. Pertinet autem ad veritatem mortis hominis vel animalis quod per mortem desinat esse homo vel animal. mors enim hominis vel animalis prouenit ex separatione animæ, quæ complet rationem animalis, vel hominis. Et ideo dicere Christum in triduo mortis hominem fuisse, simpliciter & absolute loquendo, erroneum est. Potest tamen dici, quod Christus in triduo fuit homo mortuus. Quidam tamen confessi sunt Christum in triduo hominem fuisse: dicentes quidem verba erronea, sed sensum erroris non habentes in fide. Sicut Hugo de sancto Victo. * qui ea ratione dixit Christum in triduo mortis fuisse hominem, quia dicebat animam esse hominem, quod tamen est falsum: vt in prima Parte * ostensum est. Magister etiam sententiarum in 23. distinct. tertij lib. posuit, quod Christus in triduo mortis fuit homo alia ratione: quia credidit quod vnio animæ & carnis non esset de ratione hominis, sed sufficit ad hoc quod aliquand sit homo. quod habet animam humanam & corpus, siue coniuncta siue non coniuncta. Quod etiam patet esse falsum ex his quæ dicta sunt in Prima parte: * & ex his quæ supra * dicta sunt circa modum vnionis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod verbum Dei suscepit animam & carnem vnitam: & ideo illa susceptio fecit Deum hominem & hominem Deum. Nō autem cessauit illa susceptio per separationem Verbi ab anima vel à carne, cessauit tamen vnio carnis & animæ.

Ad secundum dicendum, quod homo dicitur esse suus intellectus, non quia intellectus sit totus homo, sed quia intellectus est principalior pars hominis, in quo virtualiter consistit tota dispositio hominis. Sicut si rector ciuitatis dicatur tota ciuitas, quia in eo consistit tota dispositio ciuitatis.

Ad tertium dicendum, quod esse sacerdotem, conuenit homini ratione animæ: in qua est ordinis character. Vnde per mortem homo non perdit ordinem sacerdotalem, & multò minus Christus, qui est totius generatione, corruptus quippe fuit homo separatione animæ à corpore, & nihil genitum est. Contra hoc non loquitur litera, quæ de vnitate numerali corporis Christi viui & mortui tractat, & veritatem per se notam tradit. Nam si corpus Christi remansisset omnino idē quod prius, noorreret quod remansisset viuum quod vita, alioquin aut vita nihil aliud fuisset nisi accidens, aut non totaliter remansisset idē, de sciente aliqua eius substantia, scilicet vita. Quo circa Scot⁹ corpus Christi tenet omnino idem, quatenus est corpus, & non quatenus erat viuū. Autor autem aliam formam genitā in Christi

ARTICVLVS V.

Vtrum fuerit idem numero corpus Christi viuentis & mortui.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod non fuerit idem numero corpus Christi viuentis & mortui. Christus enim verè mortuus fuit, sicut & alij homines moriuntur. Sed corpus cuiuscunque alterius hominis, non est simpliciter idem numero mortuum & viuum: quia differunt essentiali differentia. Ergo neque corpus Christi est simpliciter idem numero mortuum & viuum.

2. Præterea, Secundum Phil. in 5. Metaph. * Quæcunque sunt diuersa specie, sunt etiā diuersa numero. Sed corpus Christi

fti viuum & mortuū fuit diuersum specie, quia non dicitur oculus aut caro mortui, nisi æquiuocè: vt patet per Philos. in 2. de Anim. * & 7. Meta. Ergo corpus Christi non fuit simpliciter idem numero viuum & mortuum.

3. Præterea, Mors est corruptio quædam. Sed illud quod corrumpitur corruptione substantiali, postquam corruptum est, iam nou est: quia corruptio est mutatio de esse in non esse. Corpus ergo Christi, postquam mortuum fuit, non remansit idem numero, cum mors sit substantialis corruptio.

SED CONTRA est quod Athanasius dicit in Epist. ad Epictetum: * Circumcisio corpore, & potato, & manducante, & laborante, & in ligno affixo, erat impassibile & incorporeum Dei verbum: hoc erat in sepulchro positum. Sed corpus Christi viuum fuit circumcisum, & in ligno affixum: Corpus autem Christi mortuum fuit positum in sepulchro. Ergo hoc idem corpus, quod fuit viuum, fuit etiam mortuum.

RESPONDEO dicendum, quod hoc quod dico simpliciter, potest accipi dupliciter. Vno modo secundum quod simpliciter idem est quod absolute: sicut dupliciter dicitur quod nullo addito dicitur, vt Phil. dicit. * Et hoc modo corpus Christi mortuum & viuum simpliciter fuit idem numero: dicitur enim aliquid esse idem numero simpliciter, quia est supposito idem: quia non habuit aliam hypostasim viuum & mortuum, præter hypostasim verbi Dei, vt supra dictum est. Et hoc modo loquitur Athanasius in auctoritate inducta. Alio modo simpliciter idē est quod omnino vel totaliter: & sic corpus Christi mortuum & viuum non fuit simpliciter idem numero: quia non fuit totaliter idem: cum vita sit aliquid de essentia corporis viuentis: est enim prædicatum essentialis, non accidentale. Vnde consequens est, quod corpus, quod definit esse viuum, non totaliter idem remaneat. Si autem diceretur, quod corpus Christi mortuum totaliter idem remaneret, sequeretur quod non esset corruptum, corruptione dico mortis: quod est hæresis * Gaianitarum, vt Iud. dicit, & habetur in Decret. 24. q. 3. * Et Damas. dicit in 3. lib. * quod corruptio nomen dno significat: vno modo separationem animæ à corpore, & alia huiusmodi: alio modo perfectam dissolutionem in elementa. Ergo incorruptibile dicere corpus Domini secundum Iulianum & Galianum secundum primum corruptionis modum ante resurrectionem, est impium, quia corpus Christi non esset consubstantiale nobis, nec in veritate mortuum esset, nec secundum veritatem saluati essemus. Secundo autem modo corpus Christi fuit incorruptum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod corpus mortuum cuiuscunque alterius hominis, non remanet vnitum alicui hypostasi permanenti, sicut corpus Christi mortuum. Et ideo corpus mortuum cuiuscunque alterius hominis, non est idem simpliciter, sed secundum quid: quia est idē nō secundum materiam, non autem idem secundum formam. Corpus autem Christi remanet idem simpliciter propter identitatem suppositi: vt dictum est. *

Ad secundum dicendum, quod quia idem numero dicitur aliquid secundum suppositum, idem autem specie est idem secundum formam, vbicunque suppositum subsistit in vna sola natura, oportet quod sublata vnitate speciei, auferatur vnitas numeralis. Sed hypostasis verbi Dei subsistit in duabus naturis, & ideo quamuis in Christo non remaneat corpus idem secundum speciem humanæ naturæ, remanet tamen idem numero secundum suppositum verbi Dei.

Ad tertium dicendum, quod corruptio & mors non competit Christo ratione suppositi, secundum quod attenditur vnitas, sed ratione naturæ, secundum quam inuenitur differentia mortis & vitæ.

ARTICVLVS VI.

Vtrum mors Christi aliquid operata sit ad nostram salutem.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod mors Christi nihil operata sit ad nostram salutem. Mors enim est quædam priuatio: est enim priuatio vitæ. Sed priuatio, cum non fit res aliqua, non

corpore tenet, scilicet formam cadaueris, per quam erat corpus, quia naturalis ordo habet, vt semper corruptio vnus sit generatio alterius: imo prius natura intenditur generatio, quam corruptio. Et vnā tantum in composito formam, iuxta Picipatricam doctrinā bene perspicimus nouimus.

Super Quaestione quinquagesima articulum sextum.

Tritulus vt sonat.

In corpore vna distinctio bimembris cū conclusionibus tribus. Distinctio est de morte, vel in fieri, vel in

Text. 9. * **Text. 15.**

Li. 2. Op. in fine.

Art. 2.

D. 906.

Alia Gaianitarū.

Ca. qui dam auctoritate habet.

Cap. 28.

D. 404.

In corp.

Infrā. q. 2. ar. 2. cor. Et q. 1. ar. 1. ad 4. Et ad 4. ca. 1. co. 4.

facto esse. Prima conclusio est. De morte Christi in fieri, idem est iudicium quod de passione Christi. Declaratur quia mors in fieri, fuit ipsa passio Christi. Secunda conclusio est. Mors Christi in facto esse non potuit operari salutem nostram per modum meriti, sed efficientiae. Prima pars in litera non probatur: secunda probatur. Per mortem deitas non est separata a carne: ergo quicquid circa carnem Christi ab anima separatum contingit, fuit nobis salutiferum virtute Deitatis unitae. Tertia conclusio est. Mors Christi operata, est destructioem virtutis nostrae mortis, scilicet animae & corporis. Probatur, Mors Christi fuit privatio proprietatis vitae, ergo effectus eius proprietatis est remotio nostrorum impedimentorum aeternae vitae: ergo est remotio virtutis nostrae. Prima consequentia probatur: quia consideratur proprietas alicuius causae effectus secundum similitudinem causam: secunda vero, quia utraque mors contrariatur aeternae nostrae salutis consummationi. Et confirmatur conclusio auctoritatibus.

¶ Adverte hic, quod mors in facto esse, se tenet ex parte corporis: non enim dicitur anima mortua, sed corpus dicitur, & est mortuum. Et quia corpus Christi mortuum erat inanimatum, & meritum principaliter consistit in actu animae: ideo Auctor in litera pro constanti, propter senore, reliquit primam partem secundae conclusionis, scilicet quod mors Christi in facto esse non profuit meritorie: erat enim in corpore mortuo, in quo nullum erat principium merendi. Et quia erat in illo corpore mortuo principium efficiendi, scilicet deitas: ideo asseruit quod efficere potuit, ex eo naque quod deitas corporis Christi instrumentum utebatur, consecutus est ut corpore illo affecto privatione vitae vna est, ut organo ad causandam in nobis destructioem virtutis nostrae, iuxta illud: Qui mortem nostram moriendo destruxit.

¶ Sed occurrit hic duo dubia. Primum est, an mors Christi in facto esse, fuerit meritoria ex parte anime. Secundum est, quomodo saluatur similitudo inter effectum & causam in tertia conclusione, quum potius videatur oppositum.

¶ Ad primum dicitur, quod mors in facto esse sumi potest dupliciter: primo secundum se solum, alio modo ut terminat fieri. Et mors qui cadit sub merito vno &

non habet aliquam virtutem agendi. Ergo non potuit aliquid operari ad nostram salutem.

¶ 2 Præterea, Passio Christi operata est ad nostram salutem per modum meriti. Sic autem non potuit operari mors Christi: nam in morte separatur anima à corpore, quæ est merendi principium. Ergo mors Christi non est operata aliquid ad nostram salutem.

¶ 3 Præterea, Corporale non est causa spiritualis. Sed mors Christi fuit corporalis, non ergo potuit esse causa spiritualis nostræ salutis.

¶ SED CONTRA est, quod August. dicit in 4. de Trinitate. * Vna mors nostri Saluatoris, scilicet corporalis, duabus modis nobis, id est animæ & corporis, salutem fuit.

¶ RESPONDEO dicendum, quod de morte Christi dupliciter loqui possumus. Vno modo, secundum quod est in fieri: alio modo, secundum quod est in facto esse. Dicitur autem mors esse in fieri, quando aliquis per aliquam passionem vel naturalem vel violentam tendit in mortem. Et hoc modo idem est loqui de morte Christi, & de passione ipsius. Et ita secundum hunc modum mors Christi causa est salutis nostræ, secundum id quod de passione supra dictum est. * Sed in facto esse mors Christi consideratur, secundum quod iam facta est separatio corporis & animæ, & sic nunc loquimur de morte Christi. Hoc autem modo mors Christi non potest esse causa salutis nostræ per modum meriti, sed solum per modum efficientiæ: in quantum scilicet nec per mortem diuinitas separata fuit à Christi carne. & ideo quicquid contingit circa carnem Christi, etiam anima separata, fuit nobis salutiferum virtute diuinitatis unitæ. Consideratur autem proprietas alicuius causae effectus secundum similitudinem causae. unde quia mors est quædam privatio vitae propriæ, effectus mortis Christi attenditur circa remotionem eorum quæ contrariantur nostræ salutis, quæ quidem sunt mors animæ & mors corporis: & ideo per mortem Christi dicitur esse destructa in nobis & mors animæ, quæ est per peccatum nostrum, secundum illud Roman. 4. Traditus est, scilicet in mortem, propter delicta nostra. & mors corporis, quæ consistit in separatione animæ: secundum illud 1. ad Corinth. 15. Absorpta est mors in victoria.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod mors Christi est operata salutem nostram ex virtute diuinitatis unitæ, & non ex sola ratione mortis.

¶ Ad secundum dicendum, quod mors Christi secundum quod consideratur in facto esse, est non est ad nostram salutem operata per modum meriti: est tamen operata per modum efficientiæ: ut dictum est. *

¶ Ad tertium dicendum, quod mors Christi fuit quidem corporalis: sed corpus illud fuit instrumentum diuinitatis sibi unitæ, operans in virtute eius etiam mortuum.

DE INDE considerandum est de sepultura Christi.

¶ Et circa hoc quaeruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum conueniens fuerit Christum sepeliri.

¶ Secundò, de modo sepulturæ eius.

¶ Tertio, vtrum corpus eius fuerit in sepulchro resolutum.

¶ Quarto, de tempore quo iacuit in sepulchro.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum fuerit conueniens Christum sepeliri.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non fuerit conueniens Christum sepeliri. De Christo enim dicitur in 1. Tim. 87. Factus est sicut homo sine adiutorio, inter mortuos liber. Sed in sepulchro includuntur corpora mortuorum, quod videtur esse contrarium libertati. Ergo non videtur fuisse conueniens, quod corpus Christi sepeliretur.

¶ 2 Præterea, Nihil circa Christum fieri debuit, quod non esset salutiferum nobis. Sed in nullo videtur ad salutem hominum pertinere, quod Christus fuit sepultus. Ergo non fuit conueniens Christum sepeliri.

¶ 3 Præterea, Inconueniens esse videtur quod Deus qui est super cælos excelsus, in terra sepeliretur. Sed illud quod conuenit corpori Christi mortuo, attribuitur Deo ratione vniouis. Ergo inconueniens videtur, Christum fuisse sepultum.

¶ SED CONTRA est, quod Dominus dicit Matth. 26. de muliere quæ eum inunxerat. Opus bonum operata est in me. & postea subdit, Mittens enim hoc vnguentum in corpus meum, ad sepeliendum me fecit.

¶ RESPONDEO dicendum, quod conueniens fuit Christum sepeliri. Primo quidem ad comprobandum veritatem mortis: non enim in sepulchro aliquis ponitur, nisi quando iam de veritate mortis constat. Vnde & Marc. 15. legitur, quod Pilatus antequam concederet Christum sepeliri, diligenter inquisitione cognouit eum mortuum esse. Secundò, quia per hoc quod Christus de sepulchro resurrexit, datur spes resurgendi per ipsum his, qui sunt in sepulchro: secundum illud Ioan. 5. Omnes qui in monumentis sunt, audient vocem filij Dei, & qui audierint, viuent. Tertio, ad exemplum eorum qui per mortem Christi, spiritualiter moriuntur peccatis: qui scilicet absconduntur à conturbatione hominum. Vnde dicitur Col. 2. Mortui estis, & vita vestra abscondita est cum Christo in Deo. Vnde & baptizati, qui per mortem Christi moriuntur peccatis, quasi consepeliuntur Christo per immersionem, secundum illud Rom. 6. Consépulti sumus cum Christo, per baptismum in mortem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Christus sepultus, se inter mortuos liberum fuisse fatetur, in hoc quod per inclusionem sepulchri, non potuit impediri, quin ab eo resurgendo exiuerit.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut mors Christi efficienter operata est nostram salutem, ita etiam & eius sepultura. Vnde Hierony. dicit super Mar. Sepultura Christi resurgimus. Et Isa. 53. super illud, Dabit impios pro sepultura, dicit Gloss. id est Gentes, quæ sine pietate erant, Deo patrique dabit: quia mortuus & sepultus eos acquisiuit.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut dicitur in quodam sermone concilij Ephesini, nihil horum quæ saluant homines, iniuriam Deo facit, quæ ostendunt eam non passibilem, sed clementem.

eodem sub quo cadit suum fieri: vno enim & eodem actu vult se occidi, & occisum esse. Et sic pretiosa est in conspectu Domini mors sanctorum eius, & sic mors Christi fuit meritoria. Sed litera non loquitur sic de morte Christi, sed primo modo, scilicet secundum se solum, prout est separata anima à corpore, & sic ex nulla parte inuenitur ratio meriti: quum nec actus elicitus, nec actus imperatus animæ sit mors in facto esse sumpta secundum se solum, quæuis ipsa ut terminat voluntarium motu, cadat sub actu imperato exte. Infr. 9. dendo actum imperatum ad partem voluntariæ: cor. Et c. & ideo, ut dictum est, sit meritosa. 241. c. 2.

¶ Ad secundum dubium 242. Et dicitur, quod non est hic quærenda omnimoda similitudo: quum nec etiam exigatur effectus assimilari causæ instrumentali: sed sufficit iuxta subiectam materiam intelligere effectum appropriatum morti Christi (quæ consistit in privatione vitae propriæ propter viuificandum nos) esse privationem non vitae, sed contrariū vitæ nostræ, ut per huiusmodi destructionem ad finem, scilicet ad vitam nostram, nos perducatur.

¶ Super Questionis quinquagesimæ primæ articulum primum.

¶ Itulus clarus est.

¶ In corpore vna conclusio: Conueniens fuit Christum sepeliri. Probatur tripliciter. Omnia sunt clara.

¶ **S**uper Questionis quinquagesimæ primæ articulum secundum.

¶ Itulus Modi nomine vltur pro conditionibus obseruatis in sepeliendo corpus Christi.

¶ In corpore vna conclusio: Modus sepulturæ Christi fuit conueniens quantum ad tria. Omnia sunt clara.

¶ In responsione ad vltimum, adde quod exciso sepulchri in petra, immobile sepulchrum reddens, ad perpetuam testimonij de morte Christi apud terrigenas spectat. Nec solum testari illud videmus mortem Christi, sed virtutem: quia ipsum sepulchrum inter hostes fidei gloriosum seruatur: ut enim & est tot feculis in manibus infidelium.

¶ Super Questionis quinquagesimæ primæ articulum tertium.

¶ Itulus clarus.

¶ In corpore articuli vnica conclusio: Non fuit conueniens, corpus Christi putrefieri aut in cinerari. Probatur dupliciter. Primo: Putrefactio provenit ex infirmitate naturæ: illius corporis non potentis corpus amplius in vnum continere: ergo Christus, ne mors eius infirmitati naturæ adscriberetur, noluit corpus suum resolutum. Auctores dicitur: Consequenter probatur: quia mors Christi non debuit esse ex infirmitate naturæ, sed voluntaria. In cuius signum non morbo, sed passione voluntarie suscepto mortuus est. Secundo probatur: quia ad ostensionem diuine virtutis voluit corpus suum incorruptum permanere. Et hoc afferitur auctoritas Chrysostrami.

¶ Circa primam rationem dubium occurrit: quia impertinens videtur. Nam siue in corpore Christi fuerit aliqua putrefactio, siue non, constabat quod ex violenta passione, non ex naturæ infirmitate mortuus erat, quia passus est in cruce iuuenis.

¶ Ad hoc dicitur, quod putrefactio cadaveris at testatur infirmitati naturæ: præsentis & præteritæ. Nā corpora ita compacta, ut naturalis complexio vigorosa sit & viuua & mortua, putrefactio uis resistent magis aliis. & propterea si putrefactio cadaveris accidisset in Christi corpore, testimonium infirmitatis naturæ in Christo monstra retur, tanquam impotentis prius amplius tenere corpus viuum, & postea incorruptum: & consequenter quod mors Christi accidisset, etiam si noluisse. Et sic impure factio corporis mortui non est impertinens: sed idoneum testimonium

mentem. Et in alio sermone eiusdem concilij legitur, Nihil putat iniuriam Deo. quod est occasio salutis hominibus: tu quidem non ita vilem Dei naturam arbitraberis, tanquam quæ aliquando subiecta possit esse iniuriis.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum conuenienti modo Christus fuerit sepultus.

AD SECVDVM sic proceditur. Videtur non conuenienti modo Christum fuisse sepultum. Sepultura enim eius respondet morti ipsius. Sed Christus fuit passus mortem abiectionis illud Sapient. 2. Morre turpissima condemnemus eum. Ergo inconueniens videtur fuisse, quod Christo exhibita fuit honorabilis sepultura: in quantum à magnatibus fuit tumulatus, scilicet à Ioseph ab Arimathia, qui erat nobilis Decurio (vt habetur Matth. 27.) & à Nicodemo, qui erat princeps Iudæorum: vt habetur Ioan. 3.

¶ 2 Præterea Circa Christum non debuit aliquid fieri, quod esset superfluitatis exemplum. Videtur autem superfluitatis fuisse, quod ad sepeliendum Christum Nicodemus venit ferens mixturam myrrhæ & aloes quasi libras centum (vt dicitur Ioan. 19.) præferentium cum mulier praenerit corpus eius vngere in sepulchrum, vt dicitur Marc. 14. Non ergo fuit hoc conuenienter circa Christum factum.

¶ Præterea, Non est conueniens vt aliud quod factum sibi ipsi sit dissonum. Sed sepultura Christi fuit simplex ex vna parte: quia scilicet Ioseph inuoluit corpus eius in sindone munda (vt dicitur Matth. 27.) non autem auro aut gemmis, aut serico, vt Hieronymus * ibidem dicit: ex alia vero parte videtur fuisse ambiciosa, in quantum eum cum aromatibus sepelierunt. Ergo videtur non fuisse conueniens modus sepulturæ Christi.

¶ 4 Præterea, Quæcunque scripta sunt, præcipue de Christo, ad nostram doctrinam scripta sunt, vt dicitur Romanor. 15. Sed quædam scribuntur in Euangelij circa sepulchrum Christi, quæ in nullo videntur ad nostram doctrinam pertinere: sicut quod fuit sepultus in horto, quod in monumento alieno, & nouo, & exciso in petra. Inconueniens ergo fuit modus sepulturæ Christi.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Isa. 11. Et erit sepulchrum eius gloriosum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod modus sepulturæ Christi ostenditur esse conueniens quantum ad tria. Primo quidem quantum ad confirmandam fidem mortis & resurrectionis ipsius. Secundò ad commendandam pietatem eorum, qui eum sepelierunt. Vnde August. dicit in primo de Ciuit. Dei. * Laudabiliter commemoratur in Euangelio, qui corpus eius de cruce acceptum, diligenter atque honorifice tegendum sepeliendumque curarunt. Tertio, quatum ad mysterium, per quod informatum illi, qui Christo consepeliuntur in mortem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum,

quod circa mortem Christi commendatur patientia & constantia ipsius, qui mortem est passus: & tanto magis quato mors fuit abiectionis. Sed in sepultura honorifica consideratur virtus morientis, qui contra intentionem occidentium etiam mortuus honorifice sepelitur, & præfiguratur deuotio fidelium, qui erant Christo mortuo seruituri.

¶ Ad secundum dicendum, quod in hoc, quod Euangelista dicit, Quod sepelietur eum, sicut mos est Iudæis sepelire (sicut Augustinus dicit super Ioan. *) admonuit in eiusmodi officiis, quæ mortuis exhibentur, morem cuiuslibet gentis esse seruandū. Erat autem istius gentis consuetudo, vt mortuorum corpora variis aromatibus condirentur, vt diutius seruarentur illa. Vnde & in tertio de doctrina Christiana * dicitur, quod in omnibus talibus, non vltus rerum, sed libido vltentis in culpa est. Et postea subdit, quod in aliis personis plerumque flagitium est: in diuina vel prophetica persona, maxime cuiusdam rei signum est. Myrrha enim & aloes propter sui amaritudinem significant penitentiam, per quam aliquis in seipso Christum conseruat absque corruptione peccati: odor autem aromatum significat bonam famam.

¶ Ad tertium dicendum, quod myrrha & aloes adhibebantur corpori Christi, vt immune à corruptione seruaretur, quod videbatur ad quamdam necessitatem pertinere. Vnde datur nobis exemplum, quod licite possumus aliquibus pretiosis vt medicinaliter pro necessitate nostri corporis conseruandi. Sed inuoluto corporis pertinebat ad solam quandam decetiam honestatis: & in talibus simplicibus debemus esse cōtenti. Per hoc tamen significabatur (vt Hieronymus dicit *) quod ille in sindone munda inuoluit Iesum, qui mente pura eum susceperat. Et hinc, vt Beda dicit super Marc. * Ecclesiæ nos obsequuntur, vt sacrificium altaris non in serico neque in panno tincto, sed in lino terreno celebraretur: sicut corpus Domini est in sindone munda sepultum.

¶ Ad quartum dicendum, quod Christus sepelitur in horto, ad significandum quod per mortem & sepulchrum ipsius, liberamur à morte quam incurrimus per peccatum Adæ in horto paradisi commissum. Ideo autem Saluator in aliena ponitur sepultura (vt Augustin. dicit in quodam sermone *) quia per aliorum moriebatur salute: sepulchrum autem mortis est habitaculum. Per hoc etiam considerari potest paupertatis abundantia pro nobis susceptæ: nam qui domum in vita non habuit, post mortem quoque in alieno sepulchro reconditur, & nudus existens, à Ioseph cooperatur. In nouo autem ponitur monumento (vt Hieronymus dicit *) ne post resurrectionem, cæteris corporibus remanentibus, surrexisset alius fingeretur. Potest autē & nouum sepulchrum, Mariæ virginalem vtrum demonstrare. Per hoc etiam datur intelligi, quod per Christi sepulchrum omnes inuamur, morte & corruptione destructa. In monumento autem exciso in petra conditus est (vt Hieronymus dicit *) ne si excisus lapidibus ædificatum fuisset, tumuli fundamentis suffossus, ablatu furto diceretur. Vnde & saxum magnum quod appositum fuit, ostendit quod non absque auxilio plurimorum sepultura potuisset referari. Si etiam sepultus fuisset in terra, dicere poterat, Suffoderunt terram, & furati sunt eum: sicut Augustin. dicit. * Significatur autē mystice per hoc (vt Hilarius dicit.) quod per Apostolorum doctrinam in peccatis duritiæ Gentilis quodam doctrinæ opere excisum, Christus inferitur, rudes scilicet ac nouum, & nullo antea ingressu timori Dei periuum. Et quia nihil præter eum oportet in pectora nostra penetrare lapis ostio aduoluit. Et sicut Origen. dicit, * non fortuito scriptum est, quod Ioseph inuoluit corpus Christi sindone munda, & posuit in monumento nouo, & quod aduoluit lapidem magnum: quia omnia quæ sunt circa corpus Iesu, munda sunt, & noua, & valde magna.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum corpus Christi in sepulchro fuerit incineratum.



DE TERTIVM sic proceditur. Videtur quod corpus Christi in sepulchro fuerit incineratum. Sicut enim mors est pena peccati primi parentis, ita etiam & incineratio: dictum est enim primo homini post peccatum

Cap. 30.

Qua. 49.

In com. tom. 9.

Cap. 13. tom. 5.

Tract. 120. 50. 9

Cap. 13. tom. 3.

Mat. 27. tom. 9.

Cap. 44.

Ser. 2. 10. 10. 10.

Mat. 27. tom. 9.

Lo. cit.

In Giga. Pasch. Ser. 2. in Mar.

Ho. 35. in Mast.

Infr. 9. 53. art. 1. cor. et ad 1. Et 3. di. 21. q. 1. ar. 2. c. 2. art. 1. ad 1. Et

opus. 1. c. 241. Et opus. 60. cap. 20. cor. 2.

si patientis omnes sunt effectus non solius deitatis, sed humanitatis Christi...

nam infernum desit. Et sic anima Christi licet ratione...

SED CONTRA est, quod de inferno damnatorum dicitur, Iob 10. Antequam vadam...

RESPONDEO dicendum, quod dupliciter dicitur esse alicubi. Vno modo per suum effectum...

AD PRIMVM ergo dicendum quod Christus qui est Dei sapientia, penetravit omnes inferiores partes terrae...

apposuisse, timens errorem esse positum nem dictam. Ad huius evidentiam...

Ad tertium dicendum, quod illud quod ibi dicit Petrus, a quibusdam refertur ad descensum Christi ad inferos...

Ad quartum dicendum, quod sius Abraham potest secundum duo considerari, vno modo secundum quietem...

Ad quintum dicendum, quod sicut Gregorius dicit, ipsa superiora loca inferni profundissimum infernum vocat...

Cap. 29.

Epiph. 99.

Lib. 11.

Moral. 1.

22.

stibile erat teneri illum ab eo, scilicet inferno. Hæc enim duo, scilicet quod Christus non poterat detineri...

Opus. 3. c. 236.

250. ar. 4.

Li 3. c. 7. som. 9.

Qu. 31. art. 2. ad 4.

250. ar. 2. ad 3. c. 4.

ARTICVLVS III.

DE TERTIVM sic proceditur. Videtur quod Christus non fuerit totus in inferno...

Præterea, Nihil, cuius partes ab inuicem separatae sunt, potest dici totum. Sed corpus & anima...

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in libro de Symbolo: Totus Filius apud Patrem...

RESPONDEO dicendum, quod sicut patet ex his, quæ in Prima parte dicta sunt, masculinum genus refertur ad hypostasim...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod corpus quod tunc erat in sepulchro, non est pars personæ increatae...

Ad secundum dicendum, quod ex anima stibile erat teneri illum ab eo, scilicet inferno. Hæc enim duo, scilicet quod Christus non poterat detineri...

nimæ seu Angli diffinitur loco, ita quod est ibi, & non alibi. Et sic anima Christi licet ratione...

Ad tertium dicendum, quod persona Christi est tota in quolibet loco, sed non totaliter: quia nullo loco circumscribitur...

ARTICVLVS IIII.

DE QUARTVM sic proceditur. Videtur quod Christus nullam moram traxerit in inferno...

Præterea, Augustinus dicit in sermone de resurrectione: quod sine aliqua mora, ad imperium Domini...

RESPONDEO dicendum, quod sicut patet ex his, quæ in Prima parte dicta sunt, masculinum genus refertur ad hypostasim...

Super Quaestiones quinquagesime secunda Articulum quartum.

Itulius clarus. In corpore vna conclusio: Credendum est, animam Christi fuisse in inferno...

Ser. cit.

D. 1054.

Lib. 3. c. 7. som. 9.

3. d. 22. q. 2. art. 1. q. 3. Et opus 60. ca. 21. cap. ca. fin.

Ser. 2. de Descendit primum ad inferos, quos inferiores partes terræ: est in or. glof. ad inferos. Hæc de tercio.

Super Quaestiones quinquagesime secunda Articulum quartum.

Itulius sicut sonat intelligitur.

In corpore vna est conclusio habens multas partes, scilicet, in illo tri duo Christus fuit iustus in sepulchro, in inferno & vbi que. Probatur: In morte Christi licet anima fuerit separata a corpore: neutrum tamen fuit separatam a persona filij Dei: ergo Christus totus, & c. Probatur consequentia: quia masculinum genus refertur ad personam: neutrum autem ad naturam. Clara sunt omnia in littera.

Super Quaestiones quinquagesime secunda Articulum quartum.

Itulius clarus.

In corpore vna conclusio: Credendum est, animam Christi fuisse in inferno...

Adverte hic, quod penalitates Christi vsque ad resurrectionem eius durauerunt, vt manifeste patet de pena separationis animæ a corpore: hæc enim consistat sustinuisse Christum vsque ad resurrectionem suam: vt de conuenientissimo Autor ex duratione penalitatis susceptæ in anima ex vilitate loci inferni...

Quom autem audis penalitates Christi in resurrectione sua terminatas, intellige de penis intrinsecis, hoc est, ipsum Christum afflictiuum, & non penam externam. Hæc enim non sunt in illius resurrectione terminatae: nam vt dicitur ad consummationem sæculi, infamiae penam in mentibus hominum non paucorum dignatur sufferre, dum a magna orbis terrarum parte habetur purus

tunc purgatorum. Ita quod duo ponit genera liberatorum à purgatorio in descensu Christi, scilicet & illos qui tunc purgationem suam impleverant, exolvendo debitas penas, & illos, qui licet absolute adhuc fuissent in purgatorio permanfuri: tanta tamen fuit eorum devotio ad Christi mortem, ut redempcionem vt meruerint in hac vita possiti, quod Christo descendentem ad inferos plenè liberationis fructum reciperent. Et secundum hoc rationabiliter dicitur, quod Christus descens ad inferos, multos in purgatorio existentes, qui non tam cito fuissent liberati, ex speciali gratia descensus sui liberavit. Consentaneum siquidem est, vt multa per sona propinqua temporis mortis Christi ante ipsum mortuam, preparata sint à Deo cum simili devotioe, vt sicut narrant. Scens Simeonem & Annam perfectos invenit, & pastores & Magos paratos, vt digni essent consolatione Natiuitatis suae: ita moriens non solum Patres sanctos perfectos, sed etiam in purgatorio speciali devotione paratos invenit, qui digni essent consolari ex descensu ad inferos liberatori.

Ar. 4. 5. **Super Quaestione 6. 7.** **quinquagesimam tertiam.**

Consequenter, &c. Hic incipit vltimus tractatus de Christo de pertinentibus scilicet ad eius exaltationem.

Super Quaestione 1. 2. **quinquagesimam primam.**

Titulus clarus. In corpore vna conclusio Necessarium fuit Christum resurgere. Probatur quinque rationibus: omnia clara sunt in litera.

D. 98. 2. Christi operatur in sacramentis per modum sanationis & expiationis cuiusdam. vnde sacramentum Eucharistiae liberat hominem à purgatorio, inquam est sacrificiū quoddam satisfactoriū pro peccato. Descensus autē Christi ad inferos non fuit satisfactorius, operabatur tamen in virtute passionis, quae fuit satisfactoria: vt supra habitum est. * Sed erat satisfactoria in generali: curia virtutem oportebat applicari ad vnumquemque per aliquod specialiter ad ipsum pertinentes. Et ideo non oportet quod per descensum Christi ad inferos, omnes fuerint à purgatorio liberati.

Ar. 49. **Ar. 3.** **Ar. 1.** **Ar. 2.** **Ar. 3.** **Ar. 4.** **Ar. 5.** **Ar. 6.** **Ar. 7.** **Ar. 8.** **Ar. 9.** **Ar. 10.** **Ar. 11.** **Ar. 12.** **Ar. 13.** **Ar. 14.** **Ar. 15.** **Ar. 16.** **Ar. 17.** **Ar. 18.** **Ar. 19.** **Ar. 20.** **Ar. 21.** **Ar. 22.** **Ar. 23.** **Ar. 24.** **Ar. 25.** **Ar. 26.** **Ar. 27.** **Ar. 28.** **Ar. 29.** **Ar. 30.** **Ar. 31.** **Ar. 32.** **Ar. 33.** **Ar. 34.** **Ar. 35.** **Ar. 36.** **Ar. 37.** **Ar. 38.** **Ar. 39.** **Ar. 40.** **Ar. 41.** **Ar. 42.** **Ar. 43.** **Ar. 44.** **Ar. 45.** **Ar. 46.** **Ar. 47.** **Ar. 48.** **Ar. 49.** **Ar. 50.** **Ar. 51.** **Ar. 52.** **Ar. 53.** **Ar. 54.** **Ar. 55.** **Ar. 56.** **Ar. 57.** **Ar. 58.** **Ar. 59.** **Ar. 60.** **Ar. 61.** **Ar. 62.** **Ar. 63.** **Ar. 64.** **Ar. 65.** **Ar. 66.** **Ar. 67.** **Ar. 68.** **Ar. 69.** **Ar. 70.** **Ar. 71.** **Ar. 72.** **Ar. 73.** **Ar. 74.** **Ar. 75.** **Ar. 76.** **Ar. 77.** **Ar. 78.** **Ar. 79.** **Ar. 80.** **Ar. 81.** **Ar. 82.** **Ar. 83.** **Ar. 84.** **Ar. 85.** **Ar. 86.** **Ar. 87.** **Ar. 88.** **Ar. 89.** **Ar. 90.** **Ar. 91.** **Ar. 92.** **Ar. 93.** **Ar. 94.** **Ar. 95.** **Ar. 96.** **Ar. 97.** **Ar. 98.** **Ar. 99.** **Ar. 100.**

in hoc mundo simul homines liberabat, erant personales, proprie ad vnumquemque pertinentes, sed exclusio à gloria Dei, erat quidem defectus generalis, pertinens ad totam humanam naturam. Et ideo nihil prohibet eos, qui erant in purgatorio per Christum esse liberatos ab exclusione à gloria: non autem à reatu poenae purgatorij, qui pertinet ad proprium defectum. Sicut econtrario sancti Patres ante Christi aduentum liberati sunt à propriis defectibus: non autem à defectu communi, sicut supra dictum est. *

QV AESTIO QVINQVAGESIMA
tertia, De resurrectione Christi, in
quatuor articulis
diuisa.

CONSEQUENTER considerandum est de iis quae pertinent ad exaltationem Christi. Et primo de eius resurrectione, secundo de eius ascensione, tertio, de eius sessione ad dexteram Patris. quarto, de iudiciali potestate ipsius.

Ar. 1. Circa primum occurrit quadruplex consideratio. Quarum prima est de ipsa Christi resurrectione. Secunda de qualitate reurgentis. Tertia de manifestatione resurrectionis. Quarta de eius causalitate.

Ar. 2. Circa primum quaeruntur quatuor.

Ar. 1. Primo de necessitate resurrectionis eius.

Ar. 2. Secundo, de tempore.

Ar. 3. Tertio, de ordine.

Ar. 4. Quarto, de causa.

ARTICVLVS I.

Verum fuerit necessarium Christum resurgere.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non fuerit necessarium Christum resurgere. Dicit enim Damascenus in quarto libro. Resurrectio est secunda eius quod dissolutum est, & cecidit, animalis resurrectio. Sed Christus non cecidit per peccatum, nec corpus eius est dissolutum, vt ex supra dictis patet. * Non ergo proprie conuenit sibi resurgere.

Ar. 1. **Ar. 2.** **Ar. 3.** **Ar. 4.** **Ar. 5.** **Ar. 6.** **Ar. 7.** **Ar. 8.** **Ar. 9.** **Ar. 10.** **Ar. 11.** **Ar. 12.** **Ar. 13.** **Ar. 14.** **Ar. 15.** **Ar. 16.** **Ar. 17.** **Ar. 18.** **Ar. 19.** **Ar. 20.** **Ar. 21.** **Ar. 22.** **Ar. 23.** **Ar. 24.** **Ar. 25.** **Ar. 26.** **Ar. 27.** **Ar. 28.** **Ar. 29.** **Ar. 30.** **Ar. 31.** **Ar. 32.** **Ar. 33.** **Ar. 34.** **Ar. 35.** **Ar. 36.** **Ar. 37.** **Ar. 38.** **Ar. 39.** **Ar. 40.** **Ar. 41.** **Ar. 42.** **Ar. 43.** **Ar. 44.** **Ar. 45.** **Ar. 46.** **Ar. 47.** **Ar. 48.** **Ar. 49.** **Ar. 50.** **Ar. 51.** **Ar. 52.** **Ar. 53.** **Ar. 54.** **Ar. 55.** **Ar. 56.** **Ar. 57.** **Ar. 58.** **Ar. 59.** **Ar. 60.** **Ar. 61.** **Ar. 62.** **Ar. 63.** **Ar. 64.** **Ar. 65.** **Ar. 66.** **Ar. 67.** **Ar. 68.** **Ar. 69.** **Ar. 70.** **Ar. 71.** **Ar. 72.** **Ar. 73.** **Ar. 74.** **Ar. 75.** **Ar. 76.** **Ar. 77.** **Ar. 78.** **Ar. 79.** **Ar. 80.** **Ar. 81.** **Ar. 82.** **Ar. 83.** **Ar. 84.** **Ar. 85.** **Ar. 86.** **Ar. 87.** **Ar. 88.** **Ar. 89.** **Ar. 90.** **Ar. 91.** **Ar. 92.** **Ar. 93.** **Ar. 94.** **Ar. 95.** **Ar. 96.** **Ar. 97.** **Ar. 98.** **Ar. 99.** **Ar. 100.**

Ar. 1. **Ar. 2.** **Ar. 3.** **Ar. 4.** **Ar. 5.** **Ar. 6.** **Ar. 7.** **Ar. 8.** **Ar. 9.** **Ar. 10.** **Ar. 11.** **Ar. 12.** **Ar. 13.** **Ar. 14.** **Ar. 15.** **Ar. 16.** **Ar. 17.** **Ar. 18.** **Ar. 19.** **Ar. 20.** **Ar. 21.** **Ar. 22.** **Ar. 23.** **Ar. 24.** **Ar. 25.** **Ar. 26.** **Ar. 27.** **Ar. 28.** **Ar. 29.** **Ar. 30.** **Ar. 31.** **Ar. 32.** **Ar. 33.** **Ar. 34.** **Ar. 35.** **Ar. 36.** **Ar. 37.** **Ar. 38.** **Ar. 39.** **Ar. 40.** **Ar. 41.** **Ar. 42.** **Ar. 43.** **Ar. 44.** **Ar. 45.** **Ar. 46.** **Ar. 47.** **Ar. 48.** **Ar. 49.** **Ar. 50.** **Ar. 51.** **Ar. 52.** **Ar. 53.** **Ar. 54.** **Ar. 55.** **Ar. 56.** **Ar. 57.** **Ar. 58.** **Ar. 59.** **Ar. 60.** **Ar. 61.** **Ar. 62.** **Ar. 63.** **Ar. 64.** **Ar. 65.** **Ar. 66.** **Ar. 67.** **Ar. 68.** **Ar. 69.** **Ar. 70.** **Ar. 71.** **Ar. 72.** **Ar. 73.** **Ar. 74.** **Ar. 75.** **Ar. 76.** **Ar. 77.** **Ar. 78.** **Ar. 79.** **Ar. 80.** **Ar. 81.** **Ar. 82.** **Ar. 83.** **Ar. 84.** **Ar. 85.** **Ar. 86.** **Ar. 87.** **Ar. 88.** **Ar. 89.** **Ar. 90.** **Ar. 91.** **Ar. 92.** **Ar. 93.** **Ar. 94.** **Ar. 95.** **Ar. 96.** **Ar. 97.** **Ar. 98.** **Ar. 99.** **Ar. 100.**

Ar. 1. **Ar. 2.** **Ar. 3.** **Ar. 4.** **Ar. 5.** **Ar. 6.** **Ar. 7.** **Ar. 8.** **Ar. 9.** **Ar. 10.** **Ar. 11.** **Ar. 12.** **Ar. 13.** **Ar. 14.** **Ar. 15.** **Ar. 16.** **Ar. 17.** **Ar. 18.** **Ar. 19.** **Ar. 20.** **Ar. 21.** **Ar. 22.** **Ar. 23.** **Ar. 24.** **Ar. 25.** **Ar. 26.** **Ar. 27.** **Ar. 28.** **Ar. 29.** **Ar. 30.** **Ar. 31.** **Ar. 32.** **Ar. 33.** **Ar. 34.** **Ar. 35.** **Ar. 36.** **Ar. 37.** **Ar. 38.** **Ar. 39.** **Ar. 40.** **Ar. 41.** **Ar. 42.** **Ar. 43.** **Ar. 44.** **Ar. 45.** **Ar. 46.** **Ar. 47.** **Ar. 48.** **Ar. 49.** **Ar. 50.** **Ar. 51.** **Ar. 52.** **Ar. 53.** **Ar. 54.** **Ar. 55.** **Ar. 56.** **Ar. 57.** **Ar. 58.** **Ar. 59.** **Ar. 60.** **Ar. 61.** **Ar. 62.** **Ar. 63.** **Ar. 64.** **Ar. 65.** **Ar. 66.** **Ar. 67.** **Ar. 68.** **Ar. 69.** **Ar. 70.** **Ar. 71.** **Ar. 72.** **Ar. 73.** **Ar. 74.** **Ar. 75.** **Ar. 76.** **Ar. 77.** **Ar. 78.** **Ar. 79.** **Ar. 80.** **Ar. 81.** **Ar. 82.** **Ar. 83.** **Ar. 84.** **Ar. 85.** **Ar. 86.** **Ar. 87.** **Ar. 88.** **Ar. 89.** **Ar. 90.** **Ar. 91.** **Ar. 92.** **Ar. 93.** **Ar. 94.** **Ar. 95.** **Ar. 96.** **Ar. 97.** **Ar. 98.** **Ar. 99.** **Ar. 100.**

Ar. 1. **Ar. 2.** **Ar. 3.** **Ar. 4.** **Ar. 5.** **Ar. 6.** **Ar. 7.** **Ar. 8.** **Ar. 9.** **Ar. 10.** **Ar. 11.** **Ar. 12.** **Ar. 13.** **Ar. 14.** **Ar. 15.** **Ar. 16.** **Ar. 17.** **Ar. 18.** **Ar. 19.** **Ar. 20.** **Ar. 21.** **Ar. 22.** **Ar. 23.** **Ar. 24.** **Ar. 25.** **Ar. 26.** **Ar. 27.** **Ar. 28.** **Ar. 29.** **Ar. 30.** **Ar. 31.** **Ar. 32.** **Ar. 33.** **Ar. 34.** **Ar. 35.** **Ar. 36.** **Ar. 37.** **Ar. 38.** **Ar. 39.** **Ar. 40.** **Ar. 41.** **Ar. 42.** **Ar. 43.** **Ar. 44.** **Ar. 45.** **Ar. 46.** **Ar. 47.** **Ar. 48.** **Ar. 49.** **Ar. 50.** **Ar. 51.** **Ar. 52.** **Ar. 53.** **Ar. 54.** **Ar. 55.** **Ar. 56.** **Ar. 57.** **Ar. 58.** **Ar. 59.** **Ar. 60.** **Ar. 61.** **Ar. 62.** **Ar. 63.** **Ar. 64.** **Ar. 65.** **Ar. 66.** **Ar. 67.** **Ar. 68.** **Ar. 69.** **Ar. 70.** **Ar. 71.** **Ar. 72.** **Ar. 73.** **Ar. 74.** **Ar. 75.** **Ar. 76.** **Ar. 77.** **Ar. 78.** **Ar. 79.** **Ar. 80.** **Ar. 81.** **Ar. 82.** **Ar. 83.** **Ar. 84.** **Ar. 85.** **Ar. 86.** **Ar. 87.** **Ar. 88.** **Ar. 89.** **Ar. 90.** **Ar. 91.** **Ar. 92.** **Ar. 93.** **Ar. 94.** **Ar. 95.** **Ar. 96.** **Ar. 97.** **Ar. 98.** **Ar. 99.** **Ar. 100.**

Super Quaestione 1. 2. **quinquagesimam tertiam.** **Articulus secundum.**

Titulus clarus. In corpore vna conclusio: Conueniens fuit Christum resurgere tertio die. Probatur vna ratione literalis & quatuor mysticis. Et omnia clara patent in litera.

Super Quaestione 1. 2. **quinquagesimam tertiam.** **Articulus tertium.**

Titulus ly primò. significat ordinem temporis: ita quod sensus est, Verum Christus ante omnes alios resurrexerit ita quod nullus ante eum resurrexerit.

Corintheorū. 15. Si Christus praedicatur quod resurrexit à mortuis, quomodo quidam dicunt in vobis, quoniam resurrexerit mortuorū nō est? Et Iob 19. dicitur, Scio, scilicet per certitudinē fidei, quod redemptor meus, id est Christus, viuit, à mortuis resurgens, & ideo in nouissimo die de terra surrecturus sum, reposita est haec spes mea in sinu meo. Quarto, ad informationem vitae fidelium: secundum illud Rom. 6. Quomodo Christus resurrexit à mortuis per gloriā Patris, ita & nos in nouitate vitae ambulemus. Et infra, Christus resurgens ex mortuis, iam non moritur: ita & vos existimate mortuos quidē esse peccato, viuētes autē Deo. Quinto, ad complementum nostrae salutis: quia sicut per hoc quod mala sustinuit, humiliatus est moriendo, vt nos liberaret à malis: ita glorificatus est resurgendo, vt nos promoueret ad bona: secundum illud Rom. 4. Traditus est propter delicta nostra, & resurrexit propter iustificationem nostram.

Ar. 1. **Ar. 2.** **Ar. 3.** **Ar. 4.** **Ar. 5.** **Ar. 6.** **Ar. 7.** **Ar. 8.** **Ar. 9.** **Ar. 10.** **Ar. 11.** **Ar. 12.** **Ar. 13.** **Ar. 14.** **Ar. 15.** **Ar. 16.** **Ar. 17.** **Ar. 18.** **Ar. 19.** **Ar. 20.** **Ar. 21.** **Ar. 22.** **Ar. 23.** **Ar. 24.** **Ar. 25.** **Ar. 26.** **Ar. 27.** **Ar. 28.** **Ar. 29.** **Ar. 30.** **Ar. 31.** **Ar. 32.** **Ar. 33.** **Ar. 34.** **Ar. 35.** **Ar. 36.** **Ar. 37.** **Ar. 38.** **Ar. 39.** **Ar. 40.** **Ar. 41.** **Ar. 42.** **Ar. 43.** **Ar. 44.** **Ar. 45.** **Ar. 46.** **Ar. 47.** **Ar. 48.** **Ar. 49.** **Ar. 50.** **Ar. 51.** **Ar. 52.** **Ar. 53.** **Ar. 54.** **Ar. 55.** **Ar. 56.** **Ar. 57.** **Ar. 58.** **Ar. 59.** **Ar. 60.** **Ar. 61.** **Ar. 62.** **Ar. 63.** **Ar. 64.** **Ar. 65.** **Ar. 66.** **Ar. 67.** **Ar. 68.** **Ar. 69.** **Ar. 70.** **Ar. 71.** **Ar. 72.** **Ar. 73.** **Ar. 74.** **Ar. 75.** **Ar. 76.** **Ar. 77.** **Ar. 78.** **Ar. 79.** **Ar. 80.** **Ar. 81.** **Ar. 82.** **Ar. 83.** **Ar. 84.** **Ar. 85.** **Ar. 86.** **Ar. 87.** **Ar. 88.** **Ar. 89.** **Ar. 90.** **Ar. 91.** **Ar. 92.** **Ar. 93.** **Ar. 94.** **Ar. 95.** **Ar. 96.** **Ar. 97.** **Ar. 98.** **Ar. 99.** **Ar. 100.**

ARTICVLVS II.

Verum fuerit conueniens Christum tertia die resurgere.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod non fuerit conueniens, Christum tertia die resurgere. Membra enim debent capiti conformari. Sed nos qui sumus membra Christi, non resurgimus à morte tertia die, sed nostra resurrectio differtur vsque ad finem mundi. Ergo videtur quod Christus, qui est caput nostrum non debuerit tertia die resurgere: sed debuerit eius resurrectio differri vsque ad finem mundi.

Ar. 1. **Ar. 2.** **Ar. 3.** **Ar. 4.** **Ar. 5.** **Ar. 6.** **Ar. 7.** **Ar. 8.** **Ar. 9.** **Ar. 10.** **Ar. 11.** **Ar. 12.** **Ar. 13.** **Ar. 14.** **Ar. 15.** **Ar. 16.** **Ar. 17.** **Ar. 18.** **Ar. 19.** **Ar. 20.** **Ar. 21.** **Ar. 22.** **Ar. 23.** **Ar. 24.** **Ar. 25.** **Ar. 26.** **Ar. 27.** **Ar. 28.** **Ar. 29.** **Ar. 30.** **Ar. 31.** **Ar. 32.** **Ar. 33.** **Ar. 34.** **Ar. 35.** **Ar. 36.** **Ar. 37.** **Ar. 38.** **Ar. 39.** **Ar. 40.** **Ar. 41.** **Ar. 42.** **Ar. 43.** **Ar. 44.** **Ar. 45.** **Ar. 46.** **Ar. 47.** **Ar. 48.** **Ar. 49.** **Ar. 50.** **Ar. 51.** **Ar. 52.** **Ar. 53.** **Ar. 54.** **Ar. 55.** **Ar. 56.** **Ar. 57.** **Ar. 58.** **Ar. 59.** **Ar. 60.** **Ar. 61.** **Ar. 62.** **Ar. 63.** **Ar. 64.** **Ar. 65.** **Ar. 66.** **Ar. 67.** **Ar. 68.** **Ar. 69.** **Ar. 70.** **Ar. 71.** **Ar. 72.** **Ar. 73.** **Ar. 74.** **Ar. 75.** **Ar. 76.** **Ar. 77.** **Ar. 78.** **Ar. 79.** **Ar. 80.** **Ar. 81.** **Ar. 82.** **Ar. 83.** **Ar. 84.** **Ar. 85.** **Ar. 86.** **Ar. 87.** **Ar. 88.** **Ar. 89.** **Ar. 90.** **Ar. 91.** **Ar. 92.** **Ar. 93.** **Ar. 94.** **Ar. 95.** **Ar. 96.** **Ar. 97.** **Ar. 98.** **Ar. 99.** **Ar. 100.**

Ar. 1. **Ar. 2.** **Ar. 3.** **Ar. 4.** **Ar. 5.** **Ar. 6.** **Ar. 7.** **Ar. 8.** **Ar. 9.** **Ar. 10.** **Ar. 11.** **Ar. 12.** **Ar. 13.** **Ar. 14.** **Ar. 15.** **Ar. 16.** **Ar. 17.** **Ar. 18.** **Ar. 19.** **Ar. 20.** **Ar. 21.** **Ar. 22.** **Ar. 23.** **Ar. 24.** **Ar. 25.** **Ar. 26.** **Ar. 27.** **Ar. 28.** **Ar. 29.** **Ar. 30.** **Ar. 31.** **Ar. 32.** **Ar. 33.** **Ar. 34.** **Ar. 35.** **Ar. 36.** **Ar. 37.** **Ar. 38.** **Ar. 39.** **Ar. 40.** **Ar. 41.** **Ar. 42.** **Ar. 43.** **Ar. 44.** **Ar. 45.** **Ar. 46.** **Ar. 47.** **Ar. 48.** **Ar. 49.** **Ar. 50.** **Ar. 51.** **Ar. 52.** **Ar. 53.** **Ar. 54.** **Ar. 55.** **Ar. 56.** **Ar. 57.** **Ar. 58.** **Ar. 59.** **Ar. 60.** **Ar. 61.** **Ar. 62.** **Ar. 63.** **Ar. 64.** **Ar. 65.** **Ar. 66.** **Ar. 67.** **Ar. 68.** **Ar. 69.** **Ar. 70.** **Ar. 71.** **Ar. 72.** **Ar. 73.** **Ar. 74.** **Ar. 75.** **Ar. 76.** **Ar. 77.** **Ar. 78.** **Ar. 79.** **Ar. 80.** **Ar. 81.** **Ar. 82.** **Ar. 83.** **Ar. 84.** **Ar. 85.** **Ar. 86.** **Ar. 87.** **Ar. 88.** **Ar. 89.** **Ar. 90.** **Ar. 91.** **Ar. 92.** **Ar. 93.** **Ar. 94.** **Ar. 95.** **Ar. 96.** **Ar. 97.** **Ar. 98.** **Ar. 99.** **Ar. 100.**

ARTICVLVS III.

Verum Christus primò resurrexerit.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod Christus non primò resurrexerit. Nam in veteri testamento per Heliam & Helisum aliqui resuscitati leguntur: secundum illud Heb. 11. Acceperunt mulieres de resurrectione mortuos suos. Similiter & Christus ante passionem suam tres mortuos suscitauit. non ergo Christus fuit primus resurgens.

Ar. 1. **Ar. 2.** **Ar. 3.** **Ar. 4.** **Ar. 5.** **Ar. 6.** **Ar. 7.** **Ar. 8.** **Ar. 9.** **Ar. 10.** **Ar. 11.** **Ar. 12.** **Ar. 13.** **Ar. 14.** **Ar. 15.** **Ar. 16.** **Ar. 17.** **Ar. 18.** **Ar. 19.** **Ar. 20.** **Ar. 21.** **Ar. 22.** **Ar. 23.** **Ar. 24.** **Ar. 25.** **Ar. 26.** **Ar. 27.** **Ar. 28.** **Ar. 29.** **Ar. 30.** **Ar. 31.** **Ar. 32.** **Ar. 33.** **Ar. 34.** **Ar. 35.** **Ar. 36.** **Ar. 37.** **Ar. 38.** **Ar. 39.** **Ar. 40.** **Ar. 41.** **Ar. 42.** **Ar. 43.** **Ar. 44.** **Ar. 45.** **Ar. 46.** **Ar. 47.** **Ar. 48.** **Ar. 49.** **Ar. 50.** **Ar. 51.** **Ar. 52.** **Ar. 53.** **Ar. 54.** **Ar. 55.** **Ar. 56.** **Ar. 57.** **Ar. 58.** **Ar. 59.** **Ar. 60.** **Ar. 61.** <

In corpore ponitur vna distinctio bimembris de resurrectione perfecta vel imperfecta: & iuxta singula membra sequuntur conclusiones. Altera est: Multi ante Christum resurrexerunt resurrectione imperfecta, vt patet de Lazaro & alius resuscitatis ante ipsam. Altera est: Christus primò resurrexit resurrectione perfecta: quia primò venit ad vitam immortalem. Omnia clara sunt in litera.

Christi acciderunt, narratur, quòd monumenta aperta sunt: & multa corpora Sanctorum, qui dormierant, surrexerunt. Non ergo Christus fuit primus resurgentium. Præterea, Sicut Christus per suam resurrectionem est causa nostræ resurrectionis: ita per suam gratiam est causa nostræ gratiæ: secundum illud Ioan. 1. De plenitudine eius nos omnes accepimus. Sed alij prius tempore gratiam habuerunt quam Christus: sicut omnes Patres veteris Testamenti. Ergo etiam aliqui prius ad resurrectionem corporalem peruenerunt, quam Christus.

SED CONTRA est, quòd dicitur 1. ad Corinth. 15. Christus resurrexit à mortuis, primitiæ dormientium. gloss. Quia prius tempore & dignitate surrexit.

RESPONDEO dicendum, quod resurrectio est reparatio à morte in vitam. Dupliciter autem aliquis eripitur à morte. Vno modo solum à morte in actu, vt scilicet aliquis viuere incipiat qualitercunque postquam mortuus fuerat. Alio modo, vt aliquis liberetur non solum à morte, sed etiam à necessitate: & quod plus est, à possibilitate moriendi. Et hæc est vera & perfecta resurrectio: quia quando aliquis viuere incipit necesse est mori, quodammodo mors ei dominatur: secundum illud Rom. 8. Corpus quidem mortuum est propter peccatum. Illud etiam, quòd possibile est esse, secundum quid dicitur esse, id est potentialiter. Et sic patet, quòd illa resurrectio, qua quis eripitur solum ab actuali morte, est resurrectio imperfecta. Loquendo igitur de resurrectione perfecta, Christus est primus resurgentium: quia ipse resurgendo, primò peruenit ad vitam penitus immortalem secundum illud Rom. 6. Christus resurgens ex mortuis, iam non moritur. Sed resurrectio est imperfecta, quidam alij surrexerunt ante Christum, ad præmonstrandum quasi in quodam signo resurrectionem ipsius. Et sic patet responsio ad primum: quia & illi qui suscitati in veteri Testamento sunt, & illi qui suscitati sunt à Christo, sic redierunt ad vitam, vt iterum morerentur.

AD SECVNDVM dicendum, quod de illis qui resurrexerunt cum Christo duplex est opinio. quidam enim asserunt, quòd redierunt ad vitam, tanquam non iterum morituri: quoniam maius illis esset tormentum, si iterum morerentur, quam si non resurgerent. Et secundum hoc intelligendum erit, sicut Hier. dicit super Matth. quòd non ante surrexerunt, quam resurgeret Dominus: vnde & Euangelista dicit, quòd exentes de monumentis, post resurrectionem eius venerunt in sanctam Ciuitatem, & apparuerunt multis. Sed Aug. in Epistola ad Euodium, hanc opinionem còmodo rans dicit, Scio quibusdam videri morte Domini Christi iam talem resurrectionem præstitam iustis, qualis nobis in fine promittitur. Qui si non iterum repositis corporibus dormierunt, videndum est quomodo intelligatur Christus primogenitus à mortuis, si eum in illam resurrectionem tot præcesserunt. Quòd si respòdetur, hoc esse dictum per anticipationem, vt monumenta illo terræ motu aperta intelligantur, cum Christus in cruce penderet, resur-

resurrexerunt, quòd illi qui perfectè surrexerunt cum Christo, non sunt sine nobis consummati: quia nostro tempore sunt consummati, scilicet tempore reuelatæ gratiæ & inchoatæ gloriæ. Super Quaestione quinquagesima quarta articulum quartum. Titulus de causa effectiua quærit. In corpore ponitur vna distinctio bimembris cum duabus conclusionibus secundum membra. Distinctio est: Tam anima quam caro Christi mortui potest cõsiderari dupliciter: vel ratio ne suæ naturæ, vel ratione deitatis coniunctæ. In eadẽ Prima conclusio est: Tam anima quam caro Christi ratione deitatis causauit ipsam resurrectionem: & probatur ex auctoritate Apostoli. Secunda conclusio est: Nec anima nec caro Christi virtute suæ naturæ causauit resurrectionem, sed sic oportuit Christum resuscitari à Deo. Et ideo vtrumque in sacra Scriptura, scilicet & quòd Christus resurrexit ex virtute, & quòd Christus suscitatus est à Deo, & petiit, & meruit resurrectionem, &c. Omnia clara sunt in litera.

Super Quaestione quinquagesima quarta articulum quartum.

Titulus de causa effectiua quærit. In corpore ponitur vna distinctio bimembris cum duabus conclusionibus secundum membra. Distinctio est: Tam anima quam caro Christi mortui potest cõsiderari dupliciter: vel ratione suæ naturæ, vel ratione deitatis coniunctæ. In eadẽ Prima conclusio est: Tam anima quam caro Christi ratione deitatis causauit ipsam resurrectionem: & probatur ex auctoritate Apostoli. Secunda conclusio est: Nec anima nec caro Christi virtute suæ naturæ causauit resurrectionem, sed sic oportuit Christum resuscitari à Deo. Et ideo vtrumque in sacra Scriptura, scilicet & quòd Christus resurrexit ex virtute, & quòd Christus suscitatus est à Deo, & petiit, & meruit resurrectionem, &c. Omnia clara sunt in litera.

Loco cit.

Ad tertium dicendum, quòd sicut ea quæ præcesserunt Christi aduentum, fuerunt præparatoria ad Christum, ita gratia est dispositio ad gloriam. Et ideo ea quæ sunt gloriæ suæ quantum ad animam (sicut perfecta Dei fruitio) siue quantum ad corpus (sicut resurrectio gloriosa) prius tempore debuerunt esse in Christo sicut in auctore gloriæ: gratiam verò conueniebat prius esse in his quæ ordinabantur ad Christum.

ARTICVLVS III.

Vtrum Christus fuerit causa sua resurrectionis.



AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd Christus non fuerit causa suæ resurrectionis. Quicumque enim suscitatur ab alio, non est suæ resurrectionis causa. Sed Christus suscitatus est ab alio, secundum illud Act. 2. Quem Deus suscitauit, solutis doloribus inferni. & Roman. 8. Qui suscitauit Iesum Christum à mortuis, viuificabit & mortalia corpora nostra, &c. Ergo Christus non est causa suæ resurrectionis.

Præterea, Nullus dicitur mereri, vel ab alio peti aliquid, cuius ipse est causa. Sed Christus sua passione meruit resurrectionem (sicut Augustin. dicit super Ioann. quòd humilitas passionis meritum est gloriæ resurrectionis) ipse etiam petiit à Patre se resuscitari: secundum illud Psalm. 40. Tu autem Domine miserere mei, & resuscita me. Ergo non fuit causa suæ resurrectionis.

Præterea, Sicut Damasc. probat in 4. libr. resurrectio non est animæ, sed corporis, quod per mortem cadit. Corpus autem non potest sibi animam vnire, quæ est eo nobilior. Ergo id quod resurrexit in Christo, non potuit esse causa suæ resurrectionis.

SED CONTRA est quòd Dominus dicit Ioann. decimo, Nemo tollit animam meam à me, sed ego pono eam, & iterum sumo eam. Sed nihil est aliud resurgere, quam iterato animam sumere. Ergo videtur quòd Christus propria virtute resurrexit.

RESPONDEO dicendum, quòd (sicut supra dictum est) per mortem non fuit separata diuinitas, nec ab anima Christi, nec ab eius carne. Potest igitur tam anima Christi mortui, quæ eius caro considerari dupliciter. Vno modo ratione diuinitatis. Alio modo ratione ipsius naturæ creatæ. Secundum igitur

Super Quaestione quinquagesima quarta articulum quartum.

Loco cit.

Loco cit.

vnitatis diuinitatis virtutem, & corpus resumpsit animam, quam deposuerat, & anima corpus resumpsit, quod dimiserat: & sic Christus propria virtute resurrexit. Et hoc est quod de Christo dicitur 2. Corin. vlt. quòd est crucifixus est ex infirmitate nostra, sed viuuit ex virtute Dei. Si autem consideremus corpus animam Christi mortui secundum virtutem naturæ creatæ, sic non potuerunt sibi inuicem reuniri, sed oportuit Christum resuscitari à Deo.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd eadem est diuina virtus & operatio Patris & Filij. Vnde hæc duo sese consequuntur, quòd Christus sit suscitatus diuina virtute Patris, & sui ipsius.

Ad secundum dicendum, quòd Christus orando petiit & meruit suam resurrectionem, in quantum homo: non autem in quantum Deus.

Ad tertium dicendum, quòd corpus secundum naturam creatam non est potentius anima Christi, est tamen ea potentius, secundum virtutem diuinam: quæ etiam rursus secundum diuinitatem vnitam est potentior corpore, secundum naturam creatam. Et ideo secundum virtutem diuinam corpus & anima mutuo se resumpserunt: non autem secundum virtutem naturæ creatæ.

QVAESTIO QVINQVAGESIMA QVARTA, De qualitate Christi resurgentis, in quatuor articulis diuisa.



EINDE considerandum est de qualitate Christi resurgentis.

Et circa hoc quærentur quatuor. Primum, vtrum post resurrectionem Christus habuerit verum corpus. Secundò, vtrum resurrexit cum corporis integritate. Tertiò, vtrum corpus eius fuerit gloriosum. Quarto, de cicatricibus in corpore eius apparentibus.

ARTICVLVS I.

Vtrum Christus post resurrectionem habuerit verum corpus.

Infrà ar. 3. cor. Et opus. 60. c. 22. col. 4.



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd Christus post resurrectionem non habuerit verum corpus. Verum enim corpus non potest simul esse cum alio corpore in eodem loco. Sed corpus Christi post resurrectionem fuit simul cum alio corpore in eodem loco: intrauit enim ad discipulos suos ianuis clausis, vt dicitur Io. 20. Ergo videtur quòd Christus post resurrectionem non habuerit verum corpus.

Præterea, Verum corpus non euanescit ab aspectu intuentium, nisi fortè corrumpatur. Sed corpus Christi euauit ab oculis discipulorum eum intuentium, vt dicitur Lucæ vlt. Ergo videtur quòd Christus post resurrectionem non habuerit verum corpus.

Præterea, Cuiuslibet veri corporis est determinata figura. Sed corpus Christi apparuit discipulis in alia effigie, vt patet Mar. vlt. Ergo videtur quòd Christus post resurrectionem non habuerit verum corpus humanum.

SED CONTRA est quòd dicitur Lucæ vltim. quòd Christo discipulis apparente, conturbati & conterriti existimabant se spiritum videre, ac si non haberet verum corpus, sed phantasticum. Ad quod remouendum ipse postea subdit, Palpate & videte: quia spiritus carnis & ossa non habet, sicut me videtis habere. Non ergo habuit corpus phantasticum, sed verum.

cap. 28.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Damasc. dicit in 4. libr. illud resurgere dicitur, quod cecidit. Corpus autem Christi per mortem cecidit, in quantum scilicet fuit ab eo anima separata, quæ erat eius formalis perfectio. Vnde oportuit ad hoc quòd esset vera Christi resurrectio, vt idem corpus Christi iteratò eidem animæ vniretur. Et quia veritas naturæ corporis est ex forma, consequens est quòd corpus Christi post resurrectionem & verum corpus fuerit & eiusdem naturæ, cuius fuerat prius. Si autem eius corpus fuisset phantasticum, non fuisset vera resurrectio, sed apparen.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod corpus Christi post

resurrectionem, non ex miraculo, sed ex cõditione gloriæ (sicut quidam dicunt) clausis ianuis ad discipulos introiuit: simul cum alio corpore in eodem loco existens. Sed vtrum hoc habere possit corpus gloriosum ex aliqua proprietate sibi indita, vt simul cum alio corpore in eodem loco existat, inferius discutiatur, vbi agitur de resurrectione communi. Nunc autem quantum ad propositum, sufficit quòd non ex natura corporis, sed potius ex virtute diuinitatis vnitæ, illud corpus ad discipulos (licet verum esset) ianuis clausis introiuit. Vnde Augustinus dicit in quodam sermone Paschal. quòd quidam sic disputant, Si corpus erat, si hoc surrexit de sepulchro quod pependit in ligno, quomodo per ostia clausa intrare potuit? Et respondet, Si comprehendis modum, non est miraculum: vbi deficit ratio, ibi est fidei ædificatio. Et super Ioan. dicit, Moli corpus, vbi diuinitas erat, ostia clausa non obtiterunt. ille qui per non eis apertis intrare potuit, quo nascente virginitas matris inuolata permansit. Et idem dicit Greg. in quadam Homil. de octaua Paschæ.

Non cõpleuit.

Ser. 3. Do min. in octa. Paschæ, est in ord. me 149. * Tract. 121. * Hb. 2. 6. in Euag. in princ.

Ad secundum dicendum, quod sicut dictum est, Christus resurrexit ad immortalem gloriæ vitam. Hæc est autem dispositio corporis gloriosi, vt sit spirituale, id est subiectum Spiritui, vt Apostolus dicit 1. ad Cor. 15. Ad hoc autè quòd fit omnino corpus subiectum spiritui, requiritur quòd omnis actio corporis, subdatur spiritui voluntati. Quòd autem aliquid videatur, fit per actionem visibilibus in visum, vt patet per Philoophum in 2. de Anima. Et ideo quicumque habet corpus gloriosum, in potestate sua habet videri quando vult: & quando non vult, non videri. Hoc tamen habuit Christus non solum ex conditione corporis gloriosi: sed etiam ex virtute diuinitatis, per quam fieri potest, vt etiam corpora non gloriosa miraculosè non videantur: sicut præstitum fuit beato Bartholomæo miraculosè, vt si vellet videretur: non autem videretur, si non vellet. Dicitur ergo quòd Christus ab oculis discipulorum euauit, non quia corrumpere aut resoluere in aliqua inuisibilia: sed quia sua voluntate desinit ab eis videri, vel eo præsentè, vel etiam eo abscedente velociter per dotem agilitatis.

Tr. 74. 75.

Super Quaestione quinquagesima quarta articulum primum.

Ad tertium dicendum, quòd sicut Seuerianus dicit in sermone Paschali, Nemo putet Christum sua resurrectione sui vultus effigiem commutasse. Quod est intelligendum quatum ad liueamētā membrorum: quia nihil inordinatum & deforme fuerat in corpore Christi per Spiritum sanctum concepto, quod in resurrectione corrigendum esset. accepit tamen in resurrectione gloriæ claritatis. Vnde idem ibidè subdit, Sed mutatur effigies, dum efficitur ex mortali immortalis: vt hoc fit acquisiuisse vultus gloriæ, non vultus vultus humani perdidisse. Nec tamè illis discipulis in specie gloriosa apparuit: sed sicut in potestate eius erat, vt corpus suū videretur vel non videretur, ita in potestate eius erat vt ex eius aspectu formaretur in oculis intuentium, vel forma gloriosa vel non gloriosa, aut etiam commixta, vel qualitercunque se habens Modica tamen differentia sufficit ad hoc, quòd aliquis videatur in aliena effigie apparere.

In titulo Verum, sumitur, vt distinguitur cõtra apparēs, ita quod apparentia excluditur non solum à corpore: sed à natura tali, scilicet humana. Idemq; est quære re, an habuerit verum corpus, & an habuerit in veritate corpus humanū.

In corpore est vna cõclusio: Corpus Christi post resurrectionem fuit verum corpus eiusdem naturæ, cuius fuerat prius. Probatur dupliciter. primò illud resurgere dicitur quòd cecidit: ergo oportuit, vt idem corpus Christi eidẽ animæ vniretur in resurrectione: ergo corpus Christi post resurrectionem fuit verum corpus eiusdem naturæ corporis. Antecedens ex Damasc. auctoritate. Prima consequentia probatur ex ratione resurrectionis: secunda autem ex hoc quòd veritas naturæ corporis est ex forma. Secundo probatur conclusio ex opposito, si corpus Christi fuisset phantasticum, non fuisset vera, sed apparen illius resurrectio. Reliqua in responsionibus argumentorum tacta inferius in propriis locis tractanda sunt.

Super Quaestione quinquagesima quarta articulum secundum.

ARTICVLVS II.

Vtrum Christi corpus resurrexerit integrum.



AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd corpus Christi non resurrexerit integrum. Sunt enim de integritate humani corporis caro & sanguis, quæ Christus non videtur habuisse: dicitur enim 1. ad Corinth. 15.

In corpore vna cõclusio: Corpus Christi resurrexit integrum, scilicet cum carnis & ossibus, &c. Probatur dupliciter. Primò ostenditur: Locis supra ar. 1. rectione fuit eiusdẽ naturæ & aliter gloriæ: ergo totum habuit quicquid pertinet ad naturam corporis humani, ergo omnia ista fuerunt in corpore

QVAESTIO QVINQVAGESIMA QVINTA, De manifestatione resurrectionis, in sex articulos diuisa.

Super Quaestione quinquagesima quinta articulum primum.

Titulus de manifestatione facta Christi discipulis quare, an talis manifestatio debuerit fieri omnibus publicè, sicut publicè manifestata est passio.

dum naturam, sed secundum dispensationem, ad certificandum quod ipsum quo passum est corpus, resurrexit, vt cicatrices. Cessante autem causa, cessat effectus. Ergo videtur quod certificatis discipulis de sua resurrectione, cicatrices vterius non habuerit. Sed non conueniebat immutabilitati gloriae quod aliquid assumeret quod perpetuò in eo non remaneret. Ergo videtur quod non debuerit corpus cum cicatricibus in resurrectione resumere.

SED CONTRA est quod Dominus dicit Thomae Ioanni, vigesimo. Infer digitum tuum huc, & vide manus meas, & affer manum tuam, & mitte in latus meum, & noli esse incredulus, sed fidelis.

RESPONDEO dicendum, quod conueniens fuit animam Christum in resurrectione corpus cum cicatricibus resumere. Primum quidem propter gloriam ipsius Christi: dicit enim Beda super Lucam, quod non ex impotentia curandi cicatrices seruauit, sed vt in perpetuum victoriae suae circumferat triumphum. Vnde & Augustinus dicit in vigesimo secundo de Ciuitate Dei, quod fortassis in illo regno in corporibus martyrum videbimus vulnerum cicatrices, quae pro Christi nomine pertulerunt. Non enim deformitas in eis, sed dignitas erit, & quaedam, quamuis in corpore, non corporis, sed virtutis pulchritudo fulgebunt. Secundò ad confirmandum corda discipulorum circa fidem suae resurrectionis. Tertiò, vt patrum pro nobis supplicans, quale genus mortis pro homine pertulerit, semper ostendat. Quartò, vt sua morte redemptis, quam misericorditer sint adiuti, propositis eiusdem mortis iudiciis, infinet. Postremò, vt in iudicio quam iuste damnentur, ibidem denuntiet. Vnde sicut Augustinus dicit in libro de Symbolo, sciebat Christus quare cicatrices in suo corpore seruaret: sicut enim demonstrauit Thomae non credenti nisi tangeret & videret, ita etiam inimicis vulnera demonstraturus est sua, vt conueniens eos veritas dicat. Ecce hominem quem crucifixistis, videtis vulnera quae infixistis, agnoscitis latus quod pupugistis: quoniam per vos & propter vos apertum est, nec tamen intrare voluistis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod cicatrices illae quae in corpore Christi permanerunt, non pertinent ad corruptionem vel defectum: sed ad maiorem cumulum gloriae in quantum sunt quaedam virtutis insignia, & in illis locis vulnerum quidam specialis decor apparebit. Ad secundum dicendum, quod illa apertura vulnerum, quamuis fit cum quadam solutione continuitatis, totum tamen hoc recompenatur per maiorem decorem gloriae, vt corpus non sit minus integrum, sed magis perfectum, Thomas autem non solum vidit, sed etiam vulnera tetigit: quia (vt dicit Leo Papa) sufficit sibi ad fidem propriam, vidisse quod viderat, sed nobis operatus est, vt tangeret quem videbat. Ad tertium dicendum, quod Christus in suo corpore voluit cicatrices vulnerum remanere, non solum ad certificandum discipulorum fidem, sed etiam propter alias rationes. Ex quibus apparet, quod semper in eius corpore cicatrices illae remanebunt: quia (vt Augustinus dicit ad Consentium, de resurrectione carnis) Dominus corpus in caelo esse credo, vt erat quando ascendit in caelum. Et Gregorius 14. Morali dicit, quod si quid in corpore Christi post resurrectionem potuit immutari, contra veridicam Pauli sententiam, post resurrectionem Dominus rediit in mortem: quod quis dicere vel stultus praesumat, nisi qui veram carnis resurrectionem denegat? Vnde patet quod cicatrices, quas Christus post resurrectionem in suo corpore ostendit, nunquam postmodum ab illo corpore sunt remotae.

Cap. 97.

Cap. 30.

Cap. 8.

Epistol. 14. 6. papu lo a prim. ca. 31.



DEINDE considerandum est de manifestatione resurrectionis Christi.

Et circa hoc quaeruntur sex.

- Primo, vtrum Christi resurrectio omnibus manifestari debuerit, an solum quibusdam specialiter personis.
Secundo, vtrum fuisset conueniens, quod eis videntibus resurgeret.
Tertiò, vtrum post resurrectionem debuerit cum suis discipulis conuersari.
Quarto, vtrum fuerit conueniens, quod suis discipulis in aliena effigie appareret.
Quinto, vtrum resurrectionem suam argumentis manifestare debuerit.
Sextò, de sufficientia illorum argumentorum.

ARTICVLVS I.

Vtrum resurrectio Christi debuerit omnibus manifestari.



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod resurrectio Christi debuerit omnibus manifestari. Sicut enim publico peccato debetur poena publica (secundum illud prima ad Timotheum 3. Peccantes coram omnibus argue) ita merito publico debetur praemium publicum. Sed claritas resurrectionis est praemium humilitatis passionis: vt Augustinus dicit super Ioannem. Cum ergo passio Christi fuerit omnibus manifestata, eo publicè patente, videtur quod gloria resurrectionis ipsius omnibus manifestari debuerit.

Supra 36. ar. 2. cor. 10. 1. 1. 4. 5. 1. 1. cor. 15. co. 3. Tradit. 104. cor. ca. 51.

Præterea, Sicut passio Christi ordinatur ad nostram salutem, ita & eius resurrectio: secundum illud Rom. 4. Resurrexit propter iustificationem nostram. Sed illud quod ad communem vtilitatem pertinet, omnibus debet manifestari. Ergo resurrectio Christi omnibus debuit manifestari, & non specialiter quibusdam.

Præterea, Illi quibus manifestata est resurrectio Christi, fuerunt resurrectionis testes: vnde dicitur Act. 4. Quem Deus suscitauit à mortuis, cuius nos testes sumus. Hoc autem testimonium ferebant publicè praedicando. Quod quidem non conuenit mulieribus: secundum illud prima ad Corinthios 14. Mulieres in Ecclesiis taceant: & prima ad Timotheum 2. Docere mulieri non permitto. Ergo videtur quod inconuenienter resurrectio Christi manifestata fuerit primò mulieribus, quam omnibus communiter.

SED CONTRA est, quod dicitur Act. 10. Quem Deus suscitauit tertia die, & dedit eum manifestum fieri non omni populo, sed testibus praedictis à Deo.

RESPONDEO dicendum, quod eorum, quae cognoscuntur, quaedam cognoscuntur communi lege naturae, quaedam autem cognoscuntur ex speciali munere gratiae: sicut ea quae diuinitus reuelantur. Quorum quidem, vt Dionysius dicit in libro Caele. Hierar. hæc est lex diuinitus instituta, vt à Deo immediatè superioribus reuelentur, quibus medianibus deferantur ad inferiores, sicut patet in ordinatione caelestium spirituum. Ea vero, quae pertinent ad futuram gloriam, communem hominum cognitionem excedunt: secundum illud Isaia 64. Oculis non vidit Deus absque te, quae praeparasti diligentibus te. Et ideo huiusmodi ab homine non cognoscuntur nisi diuinitus reuelata, sicut Apostolus dicit 1. ad Corinthios 2. Nobis reuelauit Deus per spiritum suum. Quia igitur Christus resurrexit gloriosa resurrectione, ideo eius resurrectio non omni populo manifestata est, sed quibusdam, quorum testimonio deferretur in aliorum notitiam.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod passio Christi peracta est in corpore adhuc habente naturam passibilem, quae communi lege nota est omnibus, & ideo passio Christi omni populo immediatè manifestari potuit. Resurrectio autem Christi facta est per gloriam Patris: vt Apostolus dicit Roman. 6. & ideo

Supra 36. ar. 2. cor. 10. 1. 1. 4. 5. 1. 1. cor. 15. co. 3. Tradit. 104. cor. ca. 51.

Cap. 4. medio.

Super Quaestione quinquagesima quinta articulum secundum.

Titulus clarus est. In corpore vnicuique est conclusio: Resurrectio Christi non debuit ab omnibus immediatè videri, sed eis ab angelis nuntiari. Probatur: Ordo diuinitus institutus exigit, vt ea quae sunt supra homines cognoscibilia, hominibus per Angelos reuelentur, vt patet ex Dionysio. Resurrectio Christi est huiusmodi: ergo. Et confirmatur auctoritate Hilarij.

In responsione ad secundum adde quod accessio Christi quantum ad terminum ad quem excedentem cognitionem humanam, manifestata est discipulis ab angelis, dicitibus, Hic Christus qui assumptus est à vobis in caelum.

Cap. 97.

Super Quaestione quinquagesima quinta articulum tertium.

Titulus clarus. In corpore vnicuique est conclusio: Christus post resurrectionem non debuit continuè cum discipulis conuersari. Probatur: Duo erant discipulis declaranda, scilicet veritas resurrectionis & gloria resurgens: sed prima non exigebat continuationem conuersationem, secundò autem noscere poterat continua conuersatio: ergo. Minor declaratur in littera quo ad singulas partes. Et confirmatur auctoritate verborum Christi in Evangelio, & expositionis Bedae: quae ad hoc tendunt, vt mostrent, quod continua conuersatio cum discipulis, erat de periculis ad vitam mortalem: hoc enim significat Christus dicens, Cum adhuc essem vobiscum.

Li. 12. in 10. ca. 51.

D. 175.

& ideo immediatè manifestata est non omnibus, sed quibusdam. Quòd autem publicè peccantibus poena publica imponitur, intelligendum est de poena praesentis vitae: & similiter publica merita publicè praemiari oportet, vt alij prouocentur. Sed poena & praemia futurae vitae non publicè omnibus manifestantur, sed specialiter illis, qui ad hoc praedicti sunt à Deo.

Ad secundum dicendum, quod resurrectio Christi sicut est ad communem omnium salutem, ita in notitia omnium peruenit. Non quidem sic, quòd immediatè omnibus manifestaretur, sed quibusdam, per quorum testimonium deferretur ad omnes.

Ad tertium dicendum, quod mulieri non permittitur publicè docere in Ecclesia: permittitur autè ei priuatim aliquos domestica admonitione instruere. Et ideo sicut Ambrosius dicit super Lucam, ad eos femina mittitur qui domestici sunt, non autem mittitur ad hoc quòd resurrectionis testimonium ferat ad populum. Ideo autem primò mulieribus apparuit, vt mulier, quae primò nuntium mortis ad hominem detulit, primò etiam vitam resurgens Christi in gloria nuntiaret. Vnde Cyrillus dicit, femina quae quondam mortis fuit ministra venerandum resurrectionis mysterium prima percepit, & nuntiat: adeptum est igitur femineum genus, & ignominiae abolitione, & maledictionis repudium. Similiter etiam per hoc ostenditur, quòd quantum ad statum gloriae pertinet, nullum detrimentum patitur femineus sexus: sed si maiori charitate seruebunt, maiori etiam gloria ex visione diuina potentur, eo quòd mulieres quae Dominum arctius amauerunt, in tantum, vt ab eius sepulchro discipulis etiam recedentibus non recederent, primò viderunt Dominum in gloria resurgentem.

Ad tertium dicendum, quòd Lazarus resuscitatus est, vt rediret ad vitam, quam prius habuerat: quae communem notitiam hominum non transcendit. Et ideo non est similis ratio.

Vtrum Christus post resurrectionem debuerit continuè cum discipulis conuersari.

ARTICVLVS II.

Vtrum fuisset conueniens, quòd discipuli viderent Christum resurgere.



AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur conueniens fuisse, quòd discipuli viderent Christum resurgere. Ad discipulos enim pertinebat resurrectionem Christi certificari: secundum illud Act. 4. Virtute magna reddebant Apostoli testimonium resurrectionis Iesu Christi domini nostri. Sed certissimum est testimonium de visu. Ergo conueniens fuisset, vt ipsam resurrectionem Christi viderent.

Præterea, ad certitudinem fidei habendam, discipuli ascensionem Christi viderunt, secundum illud Act. 1. Viditibus illis, eleuatus est. Sed similiter oportet de resurrectione Christi certam fidem habere. Ergo videtur quòd discipulis videntibus, debuerit Christus resurgere.

Præterea, Resurrectio Lazari quoddam indicium fuit futurae resurrectionis Christi. Sed discipulis videntibus, Dominus Lazarum suscitauit: ergo videtur quòd etiam Christus resurgere debuerit, discipulis videntibus.

SED CONTRA est quòd dicitur Marc. vlt. Resurgens Dominus mane prima sabbathi, apparuit primò Mariæ Magdalene. Sed Maria Magdalena non vidit eum resurgere: sed cum eum quaereret in sepulchro, audiuit ab angelo, Surrexit, non est hic. Ergo nullus vidit eum resurgere.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dicit Apostolus Roman. 13. quae à Deo sunt, ordinata sunt. Est autem hic ordo

diuinitus institutus, vt ea quae supra homines sunt, hominibus per Angelos reuelentur, vt patet per Dionysium 4. cap. Caele. hierar. Christus autem resurgens non rediit ad vitam communiter hominibus notam, sed ad vitam quandam immortalem & Deo conformem, secundum illud Rom. 6. Quod enim viuuit, viuuit Deo. Et ideo ipsa Christi resurrectio non debuit immediatè ab omnibus videri, sed eis ab Angelis nuntiari. Vnde Hilarius dicit super Matth. quòd ideo Angelus prior resurrectionis est index, vt quodam famulatu paternae voluntatis resurrectio nuntiaretur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostoli poterunt certificari Christi resurrectionem etiam de visu: quia Christum post resurrectionem viuentem, occulta fide viderunt, quem mortuum scierant. Sed sicut ad visionem beatam peruenitur per auditum fidei: ita ad visionem Christi resurgens, perueniunt homines per ea, quae prius ab Angelis audierunt.

Ad secundum dicendum, quòd ascensio Christi quantum ad terminum à quo, non transcendebat hominum communem notitiam: sed solum quantum ad terminum ad quem. Et ideo discipuli poterunt videre ascensionem Christi quantum ad terminum à quo, id est, secundum quòd eleuabatur à terra: non autem viderunt ipsam, quantum ad terminum ad quem, quia non viderunt quomodo reciperetur in caelo. Sed resurrectio Christi transcendebat communem notitiam, & quantum ad terminum à quo (secundum quòd anima rediit ab inferis, & corpus de sepulchro clauso exiuit) & quantum ad terminum ad quem: secundum quòd est adeptus vitam gloriosam. Et ideo non debuit resurrectio fieri sic quòd ab homine videretur.

Ad tertium dicendum, quòd Lazarus resuscitatus est, vt rediret ad vitam, quam prius habuerat: quae communem notitiam hominum non transcendit. Et ideo non est similis ratio.

ARTICVLVS III.

Vtrum Christus post resurrectionem debuerit continuè cum discipulis conuersari.



AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd Christus post resurrectionem debuerit continuè cum discipulis conuersari. Ad hoc enim discipulis post resurrectionem apparuit, vt eos de fide resurrectionis certificaret, & consolationem perturbatis afferret: secundum illud Ioan. 20. Gaudis sunt discipuli viso Domino. Sed magis fuissent certificati & consolati, si eis continuè suam praesentiam exhibuisset. ergo videtur quòd continuè cum eis debuerit conuersari.

Præterea, Christus resurgens à mortuis non statim ascendit in caelum, sed post dies quadraginta, vt habetur Act. primo. Illo autem tempore intermedio, in nullo alio loco potuit conuenientius esse, quam vbi discipuli eius erant pariter congregati. ergo videtur quòd continuè cum eis conuersari debuerit.

Præterea, Ipso die resurrectionis Dominicae, quinquies Christus apparuisse legitur: vt Augustinus dicit in libro de consensu Evangelistarum. Primum quidem mulieribus ad monumentum: secundò, eisdem regredientibus à monumento in itinere: tertio, Petro: quarto duobus discipulis cunctibus in castellum: quinto, pluribus in Hierusalem, vbi non erat Thomas. Ergo etiam videtur quòd & aliis diebus ante suam ascensionem, ad minus pluries debuerit apparere.

Præterea, Dominus ante passionem eis dixerat Matthaei 26. postquam resurrexero, praecedam vos in Galilaeam: quod etiam Angelus & ipsemet Dominus post resurrectionem mulieribus dixit. Et tamen antea in Hierusalem ab eis visus est, & ipso die resurrectionis (vt dictum est) & etiam die octauo, vt legitur Ioanni 20. Non ergo videtur quòd conuenienti modo post resurrectionem cum discipulis fuerit conuersatus.

SED CONTRA est, quòd Ioan. 20. dicitur, quòd post dies octo, Christus discipulis apparuit. Non ergo continuè conuersabatur cum eis.

RESPONDEO dicendum, quòd circa resurrectionem Christi duo erant discipulis declaranda, scilicet ipsa veritas resurre

Cap. 97.

3. di. 21. q. 2. ar. 3. cor. 1. di. 22. q. 3. ar. 2. q. 3. cor. 1. di. 20. lec. 6. prim. ca. 21. prim.

Lib. 3. ca. 51. m.

Arg. pra.

Abraham suscepit hospitio. & in libro Thobiae, de Angelo qui eum duxit & rediit. Et tamen Angeli non habent vera corpora naturaliter sibi unita, quod requiritur ad resurrectionem. Non ergo signa, quae Christus discipulis exhibuit, fuerunt sufficientia ad resurrectionem eius manifestandam.

2 Præterea, Christus resurrexit resurrectione gloriosa, id est, habens simul humanam naturam cum gloria. Sed quaedam Christi ostendit discipulis, quae videntur esse contraria naturae humanae (sicut quod ab oculis eorum euauit, & quod ad eos ianuis clausis intrauit) quaedam autem videntur esse contraria gloriae: puta quod manducauit & bibit, & quod habuit vulnerum cicatrices. Ergo videtur quod illa argumenta non fuerint sufficientia neque conuenientia ad finem resurrectionis ostendendam.

3 Præterea, Corpus Christi non erat tale post resurrectionem, ut tangi deberet ab homine mortali, unde & ipse dixit Magdalene Ioan. 10. Noli me tangere, nondum enim ascendi ad Patrem meum. Non ergo fuit conueniens, quod ad manifestandam veritatem resurrectionis suae, seipsum discipulis palpandum exhiberet.

4 Præterea, Inter dotes glorificati corporis, praecipua videtur esse claritas, quam tamen in resurrectione nullo argumento ostendit. Ergo videtur, quod insufficientia fuerint illa argumenta ad manifestandam qualitatem resurrectionis Christi.

5 Præterea, Angeli in testes resurrectionis inducti, ex ista dissimilitudine Evangelistarum, insufficientes videntur. Nam apud Matth. Angelus super lapidem reuolutum, apud Marcum vero, intus Angelus describitur visus à mulieribus ingressus monumentum. Et rursus ab istis vnus à Ioanne duo sedentes, à Luca vero duo stantes describuntur. Inconuenientia ergo videntur testimonia resurrectionis.

SED CONTRA est, quod Christus, qui est Dei sapientia, & suauiter & conuenienter disponit omnia: ut dicitur Sapient. 8.

RESPONDEO dicendum, quod Christus resurrectionem suam dupliciter manifestauit, scilicet testimonio & argumento, siue signo. Et vtraque manifestatio in suo genere fuit sufficiens. Est enim vnus duplici testimonio ad manifestandam suam resurrectionem discipulis: quorum neutrum potest refelli. Quorum primum est testimonium Angelorum, qui mulieribus resurrectionem annuntiauerunt: ut patet per omnes Euangelistas. Aliud autem est testimonium Scripturarum, quas ipse proposuit ad ostensionem suae resurrectionis: ut dicitur Luc. vltim.

Argumenta etiam fuerunt sufficientia ad ostendendam veram resurrectionem, & gloriosam. Quod autem fuerit vera resurrectio, ostendit vno modo ex parte corporis. Circa quod tria ostendit. primum quidem quod esset corpus verum & solidum, non corpus phantasticum vel rarum, sicut est aer. Et hoc ostendit per hoc, quod corpus suum palpabile praebuit. Unde ipse dicit Luc. vltim. Palpate & videte, quia spiritus carnem & ossa non habet, sicut me videtis habere. Secundò ostendit, quod esset corpus humanum, ostendendo eis veram effigiem, quam oculis intuerentur. Tertio ostendit eis quod esset idem numero corpus, quod prius habuerat, ostendendo eis vulnerum cicatrices. Unde ut legitur Luc. vltim. dicit eis, Videte manus meas & pedes meos, quia ego ipse sum. Alio modo ostendit eis veritatem suae resurrectionis ex parte animae, iterato corpori vnitate. Et hoc ostendit per opera triplicis vitae. Primum quidem per opus vitae nutritiuae: in hoc quod cum discipulis manducauit & bibit: ut legitur Luc. vltim. Secundò per opera vitae sensitiuae, in hoc quod discipulis ad interrogata respondebat, & praesentes salutabat, in quo ostendebat se & videre & audire. Tertio per opera vitae intellectiuae, in hoc quod eis loquebatur, & de Scripturis differebat. Et ne quid deesset ad perfectionem manifestationis, ostendit etiam se habere diuinam naturam, per miraculum, quod fecit in piscibus capiendis, & vltierus per hoc quod eis videntibus ascendit in caelum: quia, ut dicitur Ioann. 3. Nemo ascendit in caelum, nisi qui descendit de caelo, Filius hominis, qui est in caelo. Gloriam etiam suae resurrectionis ostendit discipulis, per hoc quod ad eos ianuis clausis intrauit: secundum enim quod Gregor. dicit in Homil. 1. palandam carnem Dominum praebuit, quam ianuis clausis introduxit: ut esse post resurrectionem ostende-

ret corpus suum, & eiusdem naturae & alterius gloriae. Similiter etiam ad proprietatem gloriae pertinebat, quod subitò ab oculis eorum euauit, ut dicitur Luc. vltim. quia per hoc ostendebatur quod in potestate eius erat videre & non videri: quod pertinet ad conditionem corporis gloriosi, ut supra dictum est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod licet singula argumentorum non sufficerent ad manifestandam perfectè Christi resurrectionem, tamen omnia simul accepta, perfectè Christi resurrectionem manifestant: maximè propter Scripturae testimonium & angelorum dicta, & etiam ipsius Christi asserentem miraculis confirmatam. Angeli autem apparentes non asserant se homines esse: sicut asseruit Christus verè se hominem esse. Et tamen aliter Christus manducauit, & aliter Angeli. Nam quia corpora ab Angelis assumpta non erant corpora viua vel animata, non erat vera comestio, licet esset vera cibi contritio, & traectio in interioriorem partem corporis assumpti. Unde & Angelus dixit Thobiae 10. Cum essem vobiscum, videbar quidem vobiscum manducare & bibere: sed ego cibo inuisibili vtor. Sed quia corpus Christi verè fuit animatum, vera fuit eius comestio. Ut enim August. dicit 13. de Ciuit. Dei, non potestas, sed egestas edendi, corporibus resurgentium auferitur. Unde, sicut Beda dicit, Christus manducauit potestate, non egestate.

Ad secundum dicendum, quod (sicut dictum est) argumenta quaedam inducebantur à Christo ad probandam veritatem humanae naturae, quaedam vero ad probandam gloriam resurgentis. Conditio autem naturae humanae secundum quod in se consideratur (quantum scilicet ad statum praesentem) contrariatur conditioni gloriae: secundum illud 1. ad Corinth. 15. Seminatur in infirmitate, surget in virtute: Et ideo ea quae inducuntur ad ostendendam conditionem gloriae, videntur habere contrarietatem ad naturam, non simpliciter, sed secundum statum praesentem: & econuerso. Unde Gregor. dicit in Homil. quod duo mira & iuxta humanam rationem sibi valde contraria, Dominus ostendit, dum post resurrectionem corpus suum, & incorruptibile & tamen palpabile monstrauit.

Ad tertium dicendum, quod (sicut August. dicit super Ioanem) hoc quod Dominus dixit, Noli me tangere: nondum enim ascendi ad Patrem meum: sic dictum est, ut in illa femina figuraretur Ecclesia de Gentibus, quae in Christum non credit, nisi cum accendisset ad Patrem: aut sic in se credi voluit Iesus, hoc est, sic se spiritualiter tangi, quod ipse & Pater vnus sunt. Eius quippe intimis sensibus quodam modo ascendit ad Patrem, qui sic in eo profecerit, ut Patri agnoscat aequalem. haec autem carnaliter adhuc in eum credebat, quem sicut hominem flebat. Quod autem Maria alibi legitur Christum tetigisse, quando simul cum aliis mulieribus accessit, & tenuit pedes eius, quaestionem non facit, ut Seuerianus dicit. Siquidem illud de figura est, hoc de sexu: illud de diuina gratia, hoc de humana natura. Vel, sicut Chrysost. dicit, volebat haec mulier adhuc cum Christo conuersari, sicut & ante passionem, & praegaudium nihil magnum cogitabat: quamuis caro Christi multo melior facta fuerit resurgendo. Et ideo dixit, Nondum ascendi ad Patrem meum: quasi dicat, Non aeternis me iam terrenam vitam agere: quod enim in terris me vides, hoc est quia nondum ascendi ad Patrem meum, sed in promptu est. quod ascendam, unde subditur, Ascendo ad Patrem meum, & Patrem vestrum.

Ad quartum dicendum, quod sicut August. dicit in Dialogo ad Orosum, Clarificata carne Dominus resurrexit: sed non sicut in ea clarificatione discipulis suis apparere, quia non possent oculis suis talem claritatem prospicere. Si enim antequam moreretur pro nobis, & resurgeret, quando transfiguratus est in monte, discipuli sui eum videre non potuerunt, quanto magis glorificata carne Domini, eum videre non potuerunt? Est etiam considerandum, quod post resurrectionem Dominus hoc praecipue volebat ostendere, quod idem ipse esset, qui mortuus fuerat: quod multum poterat impedire, si eis sui corporis claritatem ostenderet. Nam immutatio, quae fit secundum aspectum, maximè ostendit diuersitatem eius quod videtur: quia sensibilia communia (inter quae est vnus & multa, vel idem & diuersum) maximè diiudicat visus. Sed ante passionem, ne infirmitatem passionis eius discipuli despicerent, intendebat Christus eis gloriam maiestatis suae ostendere: quam maximè demonstrat claritas corporis.

954. ar. 1. ad 2. 953. ar. 1. ad 1.

Cap. 11. tom. 1.

Cap. 37. in Luc. 10. 2.

Hom. 26. in Euag.

Tract. 111. tom. 3.

Hom. 89. in 10.

Di. 6. 9. 14. 4.

Et

Super Quaestione quinquagesima sexta. Articulus primus.

L. 3. ca. 24. 10. 4.

Supr. la. p. 1. reuo. l. 1. ad 1. monam. sicut dicit. Math. 24. hoc sit sedent.

Et ideo ante passionem gloriam suam demonstrauit discipulis per claritatem: post resurrectionem autem per alia indicia.

Ad quintum dicendum, quod, sicut August. dicit in libro de Consensu Euang. Possimus intelligere vnum Angelum visum à mulieribus, secundum Matth. & Marc. ut eas ingressas in monumentum accipiamus: in aliquod scilicet spatium, quod erat aliqua maceria communium, atque ibi vidisse Angelum sedentem à dextris, quod dicit Marcus. Deinde dum introspecterent locum in quo iacuerat corpus Domini, visos ab eis alios duos Angelos: primum quidem sedentes (ut dicit Ioan.) & postea eos surrexisse, ut stantes viderentur: ut dicit Lucas.

QVAESTIO QVINQVAGESIMA sexta, De resurrectione Christi causalitate, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causalitate resurrectionis Christi.

Et circa hoc quaeruntur duo. Primo, utrum resurrectio Christi sit causa nostrae resurrectionis. Secundo, utrum resurrectio Christi sit causa nostrae iustificationis.

ARTICVLVS I.

Utrum resurrectio Christi sit causa resurrectionis corporum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod resurrectio Christi non sit causa resurrectionis corporum. Postea enim causa sufficienti, necesse est effectum poni. Si ergo resurrectio Christi est causa sufficiens resurrectionis corporum: statim eo resurgente omnes mortui resurgere deberunt.

2 Præterea, Causa resurrectionis mortuorum est diuina iustitia, ut scilicet corpora simul praemiantur vel puniantur cum animabus, sicut communicauerunt merito vel peccato: ut dicit Dionys. vlt. cap. Caelest. hierarch. & etiam Damasc. in 3. libr. Sed iustitiam Dei necesse est impleri, etiam si Christus non resurrexisset. Ergo etiam Christus non resurgente, mortui resurgent. Non ergo resurrectio Christi est causa resurrectionis corporum.

3 Præterea, Si resurrectio Christi sit causa resurrectionis corporum, aut esset causa exemplaris, aut causa effectiua, aut meritoria. Sed non est causa exemplaris: quia resurrectionem corporum Deus operabitur: secundum illud Ioann. 5. Sicut pater suscitauit mortuos. Deus autem non indiget inspicere ad aliquod exemplar extra se. Similiter etiam non est causa effectiua: quia causa efficiens non agit nisi per contactum vel spirituales vel corporales. manifestum est autem quod resurrectio Christi non habet contactum corporalem ad mortuos, qui resurgunt, propter distantiam temporis & loci, similiter etiam nec contactum spirituales, qui est per fidem & charitatem: quia etiam infideles & peccatores resurgent. Neque etiam est causa meritoria: quia Christus resurgens iam non erat viator, & ita non erat in statu merendi. Et ita nullo modo resurrectio Christi videtur esse causa nostrae resurrectionis.

4 Præterea, Cum mors sit priuatio vitae, nihil videtur esse aliud destruere mortem, quam reducere vitam: quod pertinet ad resurrectionem. Sed Christus moriendo, mortem nostram destruxit. Ergo mors Christi est causa nostrae resurrectionis, non ergo eius resurrectio.

SED CONTRA est, quod super illud 1. ad Cor. 15. Si Christus praedicatur, quod resurrexit à mortuis, &c. dicit glos. Quia est causa sufficiens resurrectionis nostrae.

RESPONDEO dicendum, quod illud, quod est pri-

um in quolibet genere, est causa omnium, quae sunt post. ut dicitur 2. Metaphysic. Primum autem in genere nostrae resurrectionis fuit resurrectio Christi, sicut ex supraddictis patet. Unde oportet quod resurrectio Christi sit causa nostrae resurrectionis. Et hoc est quod Apost. dicit 1. ad Corinth. 15. Christus resurrexit à mortuis, primitiæ dormientium, quoniam quidem per hominem mors, & per hominem resurrectio mortuorum. Et hoc rationabiliter: nam principium humanae viuificationis est verbum Dei, de quo dicitur in Psalm. 35. Apud te est fons vitae. Unde & ipse dicit Ioann. 5. Sicut pater suscitauit mortuos & viuificauit. sic & Filius quos vult viuificat. Habet autem hoc naturalis ordo rerum diuinitus institutus, ut quaelibet causa primò operetur in id, quod est sibi propinquius, & per illud operetur in alia magis remota: sicut ignis primò calefacit aerem sibi propinquum, per quem calefacit corpora distantia. & ipse Deus primò illuminauit substantias sibi propinquas, per quas illuminat magis remotas, ut Dionys. dicit 1. 3. cap. Caelest. hierarch. Et ideo verbum Dei primò tribuit vitam immortalem corpori sibi naturaliter vnito, & per ipsum operatur resurrectionem in hominibus aliis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod (sicut dictum est) resurrectio Christi est causa nostrae resurrectionis per virtutem Verbi vniti, quod quidem operatur secundum voluntatem. Et ideo non oportet, quod statim sequatur effectus: sed secundum dispositionem verbi Dei: ut scilicet primo conformemur Christo patienti & morienti in hac vita passibili & mortali, deinde perueniamus ad percipiendum similitudinem resurrectionis ipsius.

Ad secundum dicendum, quod iustitia Dei est causa prima resurrectionis nostrae: resurrectio autem Christi est causa secundaria & quasi instrumentalis. Licet autem virtus principalis agentis non determinetur ad hoc instrumentum determinatè: tamen ex quo per hoc instrumentum operatur, instrumentum illud est causa efficiens. Sic ergo diuina iustitia, quantum est de se, non est obligata ad resurrectionem nostram causandam per resurrectionem Christi: potuit enim alio modo nos Deus liberare, quam per Christi passionem & resurrectionem, ut supra dictum est. Ex quo tamen decreuit hoc modo nos liberare, manifestum est, quod resurrectio Christi est causa nostrae resurrectionis.

Ad tertium dicendum, quod resurrectio Christi non est proprie loquendo, causa meritoria nostrae resurrectionis: sed est causa efficiens & exemplaris. Efficiens quidem, inquantum humanitas Christi secundum quam resurrexit, est quodammodo instrumentum diuinitatis ipsius, & operatur in virtute eius: ut supra dictum est. Et ideo sicut alia, quae Christus in sua humanitate fecit vel passus est, ex virtute diuinitatis eius sunt nobis salutaria (ut supra dictum est.) ita & resurrectio Christi est causa efficiens nostrae resurrectionis virtute diuina: cuius proprium est mortuos viuificare. Quae quidem virtus praesentialiter attingit omnia loca & tempora, & talis contactus virtualis sufficit ad rationem huius effectiuitatis. Et quia (ut dictum est.) primordialis causa resurrectionis humanae est diuina iustitia: ex qua Christus habet potestatem iudicium facere, inquantum filius hominis est, virtus effectiua resurrectionis eius se extendit, non solum ad bonos, sed etiam ad malos, qui sunt eius iudicio subiecti. Sicut autem resurrectio corporis Christi, ex eo quod corpus illud est personaliter Verbo vnitum, est prima tempore, ita etiam est prima dignitate & perfectione: ut dicit gl. 1. ad Cor. 15. Semper autem id quod est perfectissimum, est exemplar eius quod est minus perfectum, secundum suum modum: & ideo resurrectio Christi est causa exemplaris nostrae resurrectionis. Quod quidem necessarium est, non ex parte resuscitantis, qui non indiget exemplari, sed ex parte resuscitatorum, quos oportet illi resurrectioni conformari: secundum illud Philipp. 3. Reformabit corpus humilitatis nostrae, configuratum corpori claritatis suae. Licet autem efficientia resurrectionis Christi se extendat ad resurrectionem tam bonorum, quam malorum: exemplaritas tamen eius se extendit proprie solum ad bonos, qui sunt facti conformes filiationis ipsius, ut dicitur Rom. 8.

Ad quartum dicendum, quod secundum rationem efficientiam, quae dependet ex virtute diuina, communiter tam mors Christi, quam etiam resurrectio, est causa tam destructionis mortis, quam reparationis vitae. Sed secundum rationem exemplaris, mors Christi, per quam recessit à vita mortali, est causa destructionis mortis nostrae: resurrectio vero eius, per quam inchoauit vitam immortalem, est causa reparationis vitae nostrae. Passio tamen Christi est insuper causa meritoria: ut supra dictum est.

Tertia. S. Thomae. RR 2 ARTI

Argu. m. 1. 1. 1. 1. 1.

Hom. 26. in Euag.

Text. 4. 9. 3. 3.

in corp.

Alii par. 1. 1. 1.

9. 4. 6. ar. 2. 9. 3.

9. 1. 3. ar. 2. 9. 3.

9. 4. 8. ar. 6.

Alia sp. 1. 1. 1. 1. 1.

9. 4. 8. ar.

ARTICVLVS II.

Super Quaestio[n]is quinquagesima septima articulum secundum.

Locus supra ar. 1. not.

Tract. 23. ante med.

Vtrum resurrectio Christi sit causa resurrectionis animarum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod resurrectio Christi non sit causa resurrectionis animarum. Dicit enim Aug. super Ioann. quod corpora resurgunt per dispensationem humanam, sed animae resurgunt per substantiam Dei. Sed resurrectio Christi non pertinet ad substantiam Dei, sed ad dispensationem humanam. Ergo resurrectio Christi, etsi sit causa resurrectionis corporum, non tamen videtur esse causa resurrectionis animarum.

2 Præterea, Corpus non agit in spiritu. Sed resurrectio Christi pertinet ad corpus eius, quod accidit per mortem. Ergo resurrectio Christi non est causa resurrectionis animarum.

3 Præterea, Quia resurrectio Christi est causa resurrectionis corporum, omnium corpora resurgent: secundum illud 1. ad Corinth. 15. Omnes quidem resurgemus. Sed non omnium animae resurgent: quia quidam ibunt in supplicium æternum, ut dicitur Matth. 25. Ergo resurrectio Christi non est causa resurrectionis animarum.

4 Præterea, Resurrectio animarum fit per remissionem peccatorum. Sed hoc factum est per Christi passionem: secundum illud Apocalyp. 1. Lauit nos à peccatis nostris in sanguine suo. Ergo resurrectio animarum magis est causa Christi passio[n]is, quam eius resurrectio.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit Rom. 4. Resurrexit propter iustificationem nostram. Quæ nihil aliud est, quam resurrectio animarum. Et super illud Psal. 29. ad vesperum demorabitur fletus, dicit gloss. quod resurrectio Christi est causa resurrectionis nostræ, & animæ in præsentia, & corporis in futuro.

RESPONDEO dicendum, quod (sicut dictum est) resurrectio Christi agit in virtute diuinitatis, quæ quidem se extendit non solum ad resurrectionem corporum, sed etiam ad resurrectionem animarum: à Deo enim est, & quod anima viuat per gratiam, & quod corpus viuat per animam. Et ideo resurrectio Christi habet instrumentaliter virtutem effectiuam, non solum respectu resurrectionis corporum, sed etiam respectu resurrectionis animarum. Similiter etiam habet rationem exemplaritatis respectu resurrectionis animarum: quia Christo resurgenti debemus etiam secundum animam conformari, ut sicut, secundum Apostol. Rom. 6. Christus resurrexit à mortuis per gloriam Patris, ita & nos in nouitate vitæ ambulemus: & sicut ipse resurgens ex mortuis, iam non moritur, ita & nos existimemus nos mortuos esse peccato, ut iterum viuamus in illo.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod August. dicit resurrectionem animarum fieri per Dei substantiam, quantum ad participationem: quia scilicet participando diuinam bonitatem, animæ sunt bonæ & iustæ, non autem participando quantum creaturam. Vnde cum dixisset, Animæ resurgunt per substantiam Dei, subdit, * participatione enim Dei fit anima beata, non participatione animæ sanctæ. Sed participando gloriam corporis Christi, efficiuntur corpora nostra gloriosa.

Ad secundum dicendum, quod efficientia resurrectionis Christi pertinet ad animas, non per propriam virtutem ipsius corporis resurgentis: sed per virtutem diuinitatis, cui personam accipit.

Ad tertium dicendum, quod resurrectio animarum pertinet ad meritum, quod est effectus iustificationis: sed resurrectio corporum ordinatur ad penam vel premium, quæ sunt effectus iudicantis. Ad Christum autem non pertinet iustificare omnes, sed iudicare: & ideo omnes resuscitat secundum corpus, sed non omnes secundum animam.

Ad quartum dicendum, quod in iustificatione animarum duo concurrunt, scilicet remissio culpæ, & nouitas vitæ per gratiam. Quantum ergo ad efficientiam, quæ est per virtutem diuinam, tam passio Christi quam resurrectio est causa iustificationis quo ad vtrumque. Sed quantum ad exemplaritatem proprie passio & mors Christi, est causa remissionis culpæ, per quam morimur peccato: resurrectio autem Christi, est causa nouitatis vitæ, quæ est per gratiam siue iustitiam. Et ideo Apostol. dicit Rom. 4. quod traditus est, scilicet in mortem, propter delicta nostra, scilicet tollenda: & resurrexit propter sanctificationem nostram, sed passio Christi est etiam causa meritoria: ut dictum est.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non fuerit conueniens Christum ascendere. Dicit enim Philosophus in 2. de celo, quod illa, quæ optimo modo se habent, possident suum bonum sine motu. Sed Christus optime se habuit, quia & secundum diuinam naturam est summum bonum & secundum humanam naturam, est summè glorificatus: ergo suum bonum habet sine motu. Sed ascensio est quidam motus, ergo non fuit conueniens, quod Christus ascenderet.

2 Præterea, omne quod mouetur, mouetur propter aliquid melius. Sed Christo non fuit melius esse in celo: quàm in terra: nihil enim accreuit sibi per hoc, quod fuit in celo: neque quantum ad animam, neque quantum ad corpus. Ergo videtur quod Christus non debuerit in celum ascendere.

3 Præterea, Filius Dei humanam naturam assumpsit ad nostram salutem. Sed magis fuisse salutare hominibus, quod semper conuersaretur nobiscum in terris: vnde ipse dixit discipulis suis. Luc. 17. Venient dies, quando desideretis videre vnum diem Filij hominis: & non videbitis. Videtur ergo quod non fuerit conueniens Christum ascendere in celum.

4 Præterea, Sicut Gregor. dicit 14. Moral. corpus Christi in nullo mutatum fuit post resurrectionem. Sed non immediate post resurrectionem ascendit in celum: quia ipse dicit post resurrectionem Ioann. 20. Nondum ascendi ad Patrem meum. Ergo videtur quod nec post quadraginta dies ascendere debuerit.

SED CONTRA est, quod Dominus dicit Ioann. 20. Ascendo ad Patrem meum, & Patrem vestrum.

RESPONDEO dicendum, quod locus debet esse proportionatus locato. Christus autem post resurrectionem vitam immortalem & incorruptibilem inchoauit. Locus autem, in quo nos habitamus, est locus generationis & corruptionis, sed locus celestis est locus incorruptionis. Et ideo non fuit conueniens, quod Christus post resurrectionem remaneret in terris, sed conueniens fuit quod ascenderet in celum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod illud optime se habens, quod sine motu possidet suum bonum, est ipse Deus: quia est omnino immutabilis, secundum illud Malach. 3. Ego Deus, & non mutor. Quælibet autem creatura est mutabilis aliquo modo: ut patet per Aug. 8. super Genes. ad litteram. Et quia natura

ad meritum, quod est effectus iustificationis: sed resurrectio corporum ordinatur ad penam vel premium, quæ sunt effectus iudicantis. Ad Christum autem non pertinet iustificare omnes, sed iudicare: & ideo omnes resuscitat secundum corpus, sed non omnes secundum animam.

Ad quartum dicendum, quod in iustificatione animarum duo concurrunt, scilicet remissio culpæ, & nouitas vitæ per gratiam. Quantum ergo ad efficientiam, quæ est per virtutem diuinam, tam passio Christi quam resurrectio est causa iustificationis quo ad vtrumque. Sed quantum ad exemplaritatem proprie passio & mors Christi, est causa remissionis culpæ, per quam morimur peccato: resurrectio autem Christi, est causa nouitatis vitæ, quæ est per gratiam siue iustitiam. Et ideo Apostol. dicit Rom. 4. quod traditus est, scilicet in mortem, propter delicta nostra, scilicet tollenda: & resurrexit propter sanctificationem nostram, sed passio Christi est etiam causa meritoria: ut dictum est.

QUAESTIO QVINQVAGESIMASEPTIMA, De ascensione Christi, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ascensione Christi. Et circa hoc quaeruntur sex. Primo, vtrum fuerit conueniens Christum ascendere.

Secundo, secundum quam naturam conueniat sibi ascensio. Tertio, vtrum propria virtute ascenderit. Quarto, vtrum ascenderit super omnes caelos corporeos. Quinto, vtrum ascenderit super omnes spirituales creaturas. Sexto, de effectu ascensionis.

ARTICVLVS I.

Vtrum fuerit conueniens Christum ascendere.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non fuerit conueniens Christum ascendere. Dicit enim Philosophus in 2. de celo, quod illa, quæ optimo modo se habent, possident suum bonum sine motu. Sed Christus optime se habuit, quia & secundum diuinam naturam est summum bonum & secundum humanam naturam, est summè glorificatus: ergo suum bonum habet sine motu. Sed ascensio est quidam motus, ergo non fuit conueniens, quod Christus ascenderet.

2 Præterea, omne quod mouetur, mouetur propter aliquid melius. Sed Christo non fuit melius esse in celo: quàm in terra: nihil enim accreuit sibi per hoc, quod fuit in celo: neque quantum ad animam, neque quantum ad corpus. Ergo videtur quod Christus non debuerit in celum ascendere.

3 Præterea, Filius Dei humanam naturam assumpsit ad nostram salutem. Sed magis fuisse salutare hominibus, quod semper conuersaretur nobiscum in terris: vnde ipse dixit discipulis suis. Luc. 17. Venient dies, quando desideretis videre vnum diem Filij hominis: & non videbitis. Videtur ergo quod non fuerit conueniens Christum ascendere in celum.

4 Præterea, Sicut Gregor. dicit 14. Moral. corpus Christi in nullo mutatum fuit post resurrectionem. Sed non immediate post resurrectionem ascendit in celum: quia ipse dicit post resurrectionem Ioann. 20. Nondum ascendi ad Patrem meum. Ergo videtur quod nec post quadraginta dies ascendere debuerit.

SED CONTRA est, quod Dominus dicit Ioann. 20. Ascendo ad Patrem meum, & Patrem vestrum.

RESPONDEO dicendum, quod locus debet esse proportionatus locato. Christus autem post resurrectionem vitam immortalem & incorruptibilem inchoauit. Locus autem, in quo nos habitamus, est locus generationis & corruptionis, sed locus celestis est locus incorruptionis. Et ideo non fuit conueniens, quod Christus post resurrectionem remaneret in terris, sed conueniens fuit quod ascenderet in celum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod illud optime se habens, quod sine motu possidet suum bonum, est ipse Deus: quia est omnino immutabilis, secundum illud Malach. 3. Ego Deus, & non mutor. Quælibet autem creatura est mutabilis aliquo modo: ut patet per Aug. 8. super Genes. ad litteram. Et quia natura

ARTICVLVS II.

Super Quaestio[n]is quinquagesima septima articulum secundum.

1.

Italus vt sonat, sumendus est.

In corpore ponitur vna distinctio bimestris cum suis conclusionibus. Distinctio est circa se secundum quod, & conclusiones sunt clare. Vbi nota in hac materia, quod sicut suppositum diuinum passum est secundum naturam humanam, vt ly secundum, dicit conditionem patientis: ita persona filij Dei est ille, qui ascendit in celum secundum naturam humanam vt naturam ascendente, & secundum naturam diuinam vt causam ascensionis.

Super Quaestio[n]is quinquagesima septima articulum tertium.

In corpore articulo conclusio est, Christus ascendit in celum propria virtute, primo quidem diuina: secundo autem animæ glorificatae, mouentis corpus, prout vult. Declaratur conclusio, distinguendo in Christo naturam diuinam scilicet & humanam, & subdistinguen- do virtutem humanam in virtutem naturæ, & virtutem gloriæ, & exclusiua virtute naturali asserendo duas opiniones de radice virtutis gloriæ, scilicet vel ex parte lucis celestis, vel ex parte beatitudinis animæ.

Tract. 95. 10. 9.

Prætermilla prima opinione, quia beatitudo animæ in Dei participatione consistit, inferitur conclusio quo ad omnes sui partes clarissima, ita quod expositio non eget. Aduerte hic, quod cum dicitur, Christus propria virtute glorificatae animæ ascendit in celum, non intelligitur nisi de ipso locali motu ascensionis. vtrum enim virtute glorificatae animæ potuerit motu illo penetrare caelos, alia quaestio est inferius tractanda.

Tract. 94. 10. 1.

Assumpta à filio Dei remansit creatura (vt patet ex his quæ supra dicta sunt) non est inconueniens, si ei aliquis motus attribueretur. Ad secundum dicendum, quod per hoc, quod Christus ascendit in celum, nil ei accreuit, quantum ad ea quæ sunt de essentia gloriæ, siue secundum corpus, siue secundum animam, tamen accreuit ei aliquid quantum ad loci decentiam: quod est ad bene esse gloriæ: non quod corpus eius aliquid aut perfectionis aut conseruationis acquireret ex corpore celesti, sed solummodo propter quandam decentiam, hoc autem aliquo modo pertinebat ad eius gloriam. Et de hac decentia gaudium quoddam habuit, non quidē quod tunc de nouo de hoc gaudere inciperet, quando in celum ascendit: sed quia nouo modo de hoc gaudens est, sicut de re impleta. Vnde super illud Psal. 15. Delectationes in dextera tua vsque in finem, dicit gl. Delectatio & latitia erit mihi in concilio tuo, humanis obtutibus subtracto.

10. ord.

Ad tertium dicendum, quod licet præsentia corporalis Christi fuerit subtracta fide libus per ascensionem, præsentia tamē diuinitatis ipsius semper adest fidelibus: secundum quod ipse dicit Matth. vlt. Ecce, ego vobiscum sum vsque ad consummationem sæculi. Qui enim ascēdit in caelos, nō deserit adoptatos: vt Leo papa dicit. Sed ipsa ascensio Christi in celum, qua corporalem suam præsentiam nobis subtraxit, magis fuit utilis nobis, quam præsentia corporalis fuisset. Primo quidē propter fidem dei augmentum quæ est de nō visis. Vnde ipse Dominus dicit discipulis suis Io. 16. quod Spiritus sanctus adueniens arguet mundum de iustitia scilicet eorum qui credūt vt Aug. dicit super Io. * Ipsa quippe fidelium cōparatio, infidelium est vituperatio. Vnde subdit, Quia ad Patrē vado & iam non videbitis me: beati enim qui non vident & credunt. Erit igitur vestra iustitia, de qua mundus arguetur: quoniam in me, quem non videbitis, credetis. Secundo ad spei subleuationē. Vnde ipse dicit Io. 14. Si abiero, & præparauero vobis locum, iterum veniam & accipiam vos ad meipsum vt vbi ego sum, & vos sitis. Per hoc enim, quod Christi humanam naturam assumptam in celo collocauit, dedit nobis spem illuc perueniendi: quia vbi fuerit corpus, illuc cōgregabuntur & aquila: vt dicitur Matt. 24. Vnde Mich. 2. dicitur. Ascendit pandens iter ante eos. Tertio ad erigendum charitatis affectum in celestia. Vnde dicit Apost. Col. 3. Quæ sursum sunt querite, vbi Christus est in dextera Dei sedens: quæ sursum sunt querite, non quæ super terram: vt enim dicitur Matth. 6. Vbi est thesaurus tuus, ibi est & cor tuum. Et quia Spiritus sanctus est amor, nos in celestia rapiens, ideo Dominus dicit discipulis Ioan. 16. Expedi vobis vt ego vadam: si enim non abiero, Paracletus non veniet ad vos: si autem abiero, mittam eum ad vos. Quod exponens Aug. super Ioan. dicit. Non potest capere Spiritum, quando secundum carnem nosse persistitis Christum. Christo autem discedente corporaliter non solt Spiritus sanctus, sed & Pater & Filius illis affuit spiritualiter.

10. ord.

Ad quartum dicendum, quod licet Christus resurgenti in vitam immortalem, congrueret locus celestis: tamen ascensionem distulit, vt veritas resurrectionis cōprobaretur. Vnde dicitur Act. 1. quod post passionem suam præbuit seipsum viuum discipulis, in multis argumentis per dies quadraginta. Vbi dicit quædam gl. quod quia per quadraginta horas mortuus fuerat, quadraginta diebus se viuere confirmat. Vel per quadraginta dies tempus præsentis sæculi, quo Christus in Ecclesia conuersatur, potest intelligi: quia homo confitatur ex quatuor elementis, & eruditur contra transgressionem decalogi.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod ascendere in celum, conueniat Christo secundum diuinam naturam. Dicitur enim in Psal. 46. Ascendit Deus in iubilatione. & Deu. 33. Ascendit caeli auxiliator tuus. Sed ista dicuntur de Deo etiam ante Christi incarnationem. Ergo Christo conuenit ascendere in celum, secundum quod Deus.

2 Præterea, Eiusdem est ascendere in celum, cuius est descendere de celo, secundum illud Io. 3. Nemo ascendit in celum, nisi qui de celo descendit & Ephe 4. Qui descendit, ipse est & qui ascendit. Sed Christus descendit de celo, non secundum quod homo, sed secundum quod Deus: non enim humana eius natura ante in celo fuerat sed diuina. ergo videtur quod Christus ascenderit in celum, secundum quod Deus.

3 Præterea, Christus sua ascensione ascendit ad patrem: sed ad patris æqualitatem non peruenit secundum quod homo, sic enim dicit, pater maior me est, & habetur Io. 14. ergo videtur quod Christus ascenderit in celum, secundum quod Deus.

SED CONTRA est quod Eph. 4. super illud. Quod autē ascendit, quid est nisi quia & descendit? dicit gloss. * Constat quod secundum humanitatem Christus descendit & ascendit.

RESPONDEO dicendum, quod ly secundum duo potest notare, scilicet conditionem ascendentis, & causam ascensionis. Et siquidem designet conditionem ascendētis, tunc ascendere non potest conuenire Christo secundum conditionem diuinæ naturæ, tum quia nihil est diuinitate altius, quo possit ascēdere: tum etiam quia ascensio est motus localis, qui diuinæ naturæ non competit, quæ est immobilis & inlocalis. Sed per hunc modum ascensio competit Christo secundum humanam naturam, quæ continetur loco, & motui subici potest. Vnde sub hoc sensu poterimus dicere, quod Christus ascendit in celum secundum quod homo, non secundum quod Deus. Si verò ly secundum quod designet causam ascensionis, cum Christus ex virtute diuinitatis in celum ascenderit, non autem ex virtute humanæ naturæ, dicendum est quod Christus ascendit in celum, non secundum quod homo, sed secundum quod Deus. Vnde Aug. dicit in sermo. de Ascensione, * De nostro fuit, quod filius Dei perendi: in cruce. sed de suo, quod ascendit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod autoritates illæ propheticæ dicuntur de Deo, secundum quod erat incarnandus. Potest tamen dici quod ascendere est non proprie conuenit diuinæ naturæ, potest tamen ei metaphoricè conuenire, prout sci licet dicitur in cor hominis ascendere, quando cor hominis se subiicit, & humiliat Deo. Et eodem modo metaphoricè dicitur ascendere, respectu cuiuslibet creaturæ, ex eo quod eam subiicit sibi.

Ad secundum dicendum, quod ipse idem est, qui ascendit & qui descendit: dicit enim Aug. in libro de Symbolo, * Quis est qui descendit? Deus homo, quæ est qui ascendit? idē ipse Deus homo. Descensus tamen diuis est attribuitur Christo: vnus quidem quo dicitur descendisse de celo, qui quidē attribuitur Deo homini, secundum quod Deus. Non enim est iste descensus intelligendus secundum motum localem, sed secundum exinanitionem, qua cum in forma Dei esset, serui formam suscepit. Sicut enim dicitur exinanitus non ex eo quod suam plenitudinem amiserit, sed ex eo quod nostram paruitatem suscepit: ita dicitur descendisse de celo: non quod caelum deseruerit, sed quia naturam terrenam assumpsit in vnitatem personæ. Alius autem est descensus quo descendit in inferiores partes terræ, vt dicitur Eph 4. qui quidem est descensus localis, vnde competit Christo secundum conditionem humanæ naturæ.

Ad tertium dicendum, quod Christus dicitur ad Patrem ascendere, in quantum ascendit ad confessum paternæ dexteræ. Quod quidem conuenit Christo aliqualeter secundum diuinam naturam: aliqualeter autem secundum humanam, secundum quod infra dicitur.

ARTICVLVS III.

Vtrum Christus ascenderit propria virtute.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod Christus non ascenderit propria virtute. Dicitur enim Marci vlt. quod dominus Iesus post quam locutus est discipulis, assumptus est in celum. Et Actor. Tertia S. Thomæ. R R r 3 1. dicit

3. d. 12. q. 3. art. 1. ad 2. Et op. 3. ca. 147.

Gloss. in terli.

Ser. 3. 8. est 175. in ord. 10. 10.

Li. 4. c. 7.

Opus. 3. c. 247. Et opus. 6. c. 23. co. 2.

Super Quæstionibus quinquagesimo octavo articulo primo.

In corpore arti. distinguitur Autor duos sensus quæsit, & respondet vna conclusione, scilicet, Vt quoque modo Christo cõueniat sedere ad dexteram Patris.

per hoc reuerentia nostra augetur ad ipsum dũ iam non existimamus eum sicut hominem terrenum, sed sicut Deũ cælestem, sicut & Apostolus dicit 2. ad Cor. 5. Et si cognominus secundũ carnem Christum, (id est mortalem, per quod putauimus eũ tantũ hominem: vt gloss. * exponit) sed nunc iam non nouimus. Ex parte autẽ sua quantum ad ea quæ ipse fecit, ascendens propter nostram salutem: primò quidem viam nobis pręparauit ascendẽdi in cęlum, secundũ quod ipse dicit Ioan. 14. Vado parare vobis locum, & Mich. 1. Ascendit, pandens iter ante eos. Quia enim ipse est caput nostrũ, oportet illum sequi membra, quod caput pręcessit. vnde dicitur Ioan. 14. Vt vbi ego sum, & vos sitis. Et in huius signũ, animas Sanctõrum, quæ de inferno eduxerat, in cælũ traduxit: secundũ illud. Psalm. 67. Ascendens Christus in altũ, capiuam duxit captiuitatem: quia scilicet, eos qui fuerant à diabolo captiuati, secũ duxit in cælum, quasi in locum peregrinum humanę naturę. bona captiões captiuos, vt pote per victoriã acquisitos. Secũdò, quia sicut Põtifex in veteri Testamẽto, intrabat Sanctuariũ, vt assisteret Deo pro populo: ita & Christus intrauit cælum ad interpellandũ pro nobis, vt dicitur Heb. 7. Ipsa enim representatiõ sui ex natura humana, quam in cælũ intulit, est quędam interpellatiõ pro nobis: vt ex quo Deus hũanam naturam sic exaltauit in Christo, etiam eorum miseretur, pro quibus filius Dei humanã naturam assumpsit. Tertio vt in cælorum sede quasi Deus & dominus constitutus, exinde diuina dona hominibus mitteret: secundũ illud Eph. 4. Ascendit super omnes cęlos, vt adimpleret omnia, scilicet donis suis. secundum glossam.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod accessio Christi est causa nostrę salutis nõ per modũ meriti, sed per modũ efficiẽtię: sicut suprà de Resurrectione dictum est. Ad secundũ dicendũ, quod passio Christi est causa nostrę ascensionis in cælũ, propriè loquẽdo, per remotionẽ peccati prohibentis, & per modum meriti: ascensio autẽ Christi est directè causa ascensionis nostrę, quasi inchoando ipsam in capite nostro, cui oportet membra coniungi. Ad tertium dicendũ, quod Christus semel ascendens in cælum, adeptus est sibi & nobis in perpetuum, ius & dignitatẽ mansionis cęlestis. Cui tamẽ dignitati non derogat, si ex aliqua dispensatione Christus quandoque corporaliter ad terrã descendat: vel vt ostendat se alicui specialiter, sicut Paul. vt habetur Act. 9. Et ne quis credat hoc factũ fuisse, nõ Christo ibi corporaliter presente, sed aliquiter appãrete, cõtrariũ apparet per hoc, quod ipse Apostolus dicit 1. ad Cor. 15. ad cõfirmandum resurrectionis fidem, Nouissimẽ omnium tanquam abortiuo visus est & mihi. Quæ quidẽ visio veritatem resurrectionis nõ probaret, nisi verum Christi corpus visum fuisset ab eo.

Quæstio quinquagesima octaua articulo secundum. In corpore vna conclusio: Christus secundum quod Deus sedet ad dexteram Patris.

Super Quæstionibus quinquagesimo octavo articulo secundum.

In corpore vna conclusio: Christus secundum quod Deus sedet ad dexteram Patris.



IN DE considerandum est de sessione Christi ad dexteram Patris. Et circa hoc quæruntur quatuor. Primo, vtrum Christus sedeat ad dexteram Dei Patris. Secundo, vtrum hoc conueniat sibi secundũ diuinam naturam. Tertio, vtrum conueniat sibi secundum humanam naturam. Quarto, vtrum hoc sit proprium Christi.

ARTICVLVS I.

Vtrum Christo conueniat sedere ad dexteram Dei Patris.



PRIMUM sic proceditur. Videtur quod Christo nõ cõueniat sedere ad dexterã Dei patris. Dextera enim & sinistra sunt differentia positionũ corporalium. Sed nihil corporale conuenit Deo: quia Deus spiritus est: vt habetur Io. 4. Ergo videtur quod Christus non sedeat ad dexteram Patris. Si aliquis dixerit ad dexteram alicuius, ille sedet ad sinistrã eius. Si ergo Christus sedet ad dexteram Patris, sequitur quod Pater sedeat ad sinistrã Filij: quod est inconueniens. Pręterea. Sedere & stare videtur oppositionem habere. Sed Stephanus dicit Act. 7. Ecce video cęlos apertos, & Filium hominis stantem à dextris virtutis Dei. Ergo videtur quod Christus non sedeat ad dexteram Patris.

SED CONTRA est quod dicitur Mar. vlti. Dominus quidem Iesus postquam locutus est eis, ascẽdit in cælum, & sedet à dextris Dei.

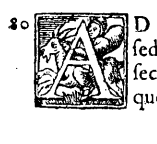
RESPONDEO dicendum, quod nomine sessionis possumus duo intelligere, videlicet quietem, secundum illud Luc. vlt. Sedere hic in ciuitate: & etiam regiam vel iudiciariam potestatem, secundum illud Prou. 20. Rex qui sedet in folio iudicij, dissipat omne malũ intuitu suo. Vt quoque ergo modo Christo conueniat sedere ad dexteram Patris. Vno quidem modo in quantum æternaliter manet incorruptibilis in beatitudine Patris, quæ eius dextera dicitur, secundũ illud Psalm. 15. Delectationes in dextera tua vsque in finem. Vnde Aug. dicit in li. de Symbolo, * Sedet ad dexteram Patris: Sedere, habitare intelligitur: quomodo dicimus de quocunque homine, in illa patria sedit per tres annos. Sic ergo credite Christum habitare in dextera Dei patris. beatus enim est, & ipse beatitudinis nomẽ est dextera Patris. Alio modo dicitur Christus sedere in dextera Dei patris, in quantum Patri conregnat, & ab eo habet iudiciariam potestatem: sicut ille qui confidet Regi ad dexteram, assidet ei in regnando, & iudicando. Vnde Aug. dicit in alio sermone de Symbolo, * Ipsam dexteram intelligite potestatem quam accepit ille homo susceptus à Deo, vt veniat iudicaturus, qui prius venerat iudicandus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod (sicut Dam. dicit in 4. libr. *) non localem dexteram Patris dicimus: qualiter enim, qui incircumscriptibilis est, localem adipiscetur dexteram? Dextera enim & sinistra eorum, quæ incircumscribuntur, sunt. Dexteram autem Patris dicimus gloriam & honorem diuinitatis. Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit, secundum quod sedere ad dexteram, intelligitur corporaliter. Vnde Aug. dicit in quodam sermone de Symbolo, * Si carnaliter acceperimus, quod Christus sedet ad dexteram Patris, ille erit ad sinistrã. Ibi autem, scilicet in æterna beatitudine, omnis dextera est: quia nulla est ibi miseria.

Ad tertium dicendum, quod (sicut Grego. dicit in Ho. ascensionis *) sedere iudicantis est: stare verò pugantis, vel adiutoris. Stephanus ergo in labore certaminis positus, stantem vidit, quem adiutorem habuit. Sed hunc post ascensionem Mar. sedere describit: quia post ascensionis suę gloriam iudex in fine videbitur.

ARTICVLVS II.

Vtrum sedere ad dexteram Patris, conueniat Christo secundum quod Deus.



SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod sedere ad dexteram Patris, non conueniat Christo, secundum quod Deus. Christus enim, secundum quod est Deus, est dextera Patris. Sed non videtur idem

Probat. Sedere ad dexteram Patris, nihil aliud est quàm simul cum Patre gloriam deitatis & beatitudinem & iudiciariam potestatem immutabiliter & regaliter habere: ergo. Antecedens declaratur, ponendo tres significationes dextere, & duas sessionis. Consequenter probatur: quia totũ illud cõuenit Christo, scẽdũ quod Deus. Et quia ponitur in conclusione illa præpositio Ad, dicendo, ad dexterã: ideo Autor subiungit, q in hac cõclusionẽ ly Ad, duo denotat, distinctiõnem personalem solum, & solum ordinem originis. Ex eo enim quod ly ad, præpositio transitiva est: ac per hoc accessum quendam vnus ad alterum in hac materia designat, & huiusmodi accessus secundum rem sine distinctiõne & ordine nequit intelligi, & cum inter personas diuinas nulla sit distinctiõnis personalis, & nullus sit ordo nisi originis: consequens necessariò fit, vt ly ad, solum personalem distinctiõnem solumque originis ordinem importaret.

Pręterea, Mar. vlt. dicitur, quod dominus Iesus assumptus est in cælum, & sedet à dextris Dei. Christus autem non est assumptus in cælum, secundum quod Deus, sed etiam neque secundum quod Deus, sedet à dextris Dei.

Pręterea, Christus, secundum quod Deus, est æqualis Patri & spiritui sancto. Ergo si Christus, secundum quod Deus, sedet ad dexteram Patris, pari ratione & Spiritus sanctus sedebit ad dexteram Patris & Filij, & ipse Pater ad dexteram Filij & Spiritus sancti, quod nusquam inuenitur.

SED CONTRA est, quod Damasc. dicit quod dexteram Patris dicimus gloriam & honorem diuinitatis, in qua filius Dei existit ante secula, vt Deus & patri consubstantialis.

RESPONDEO dicendum, quod vt ex prædictis patet, * nomne dextere tria intelligi possunt. Vno modo, secundũ Damascen. * gloria diuinitatis: alio modo, secundum August. * beatitudo Patris: tertio modo, secundum eundẽ, iudiciaria potestas. Sessio autem, vt dictum est, * vel habitatiõem, vel regiam seu iudiciariam dignitatem designat. Vnde sedere ad dexteram Patris nihil aliud est, quàm simul cum Patre habere gloriam diuinitatis, & beatitudinem, & iudiciariam potestatem: & hoc immutabiliter & regaliter. Hoc autẽ conuenit filio Dei, secundum quod Deus. Vnde manifestum est, quod Christus, secundum quod Deus, sedet ad dexteram Patris. Ita tamen, quod hæc præpositio ad, quæ transitiva est, solum distinctiõnem personalem importat, & originis ordinẽ, non autem gradum naturę. vel dignitatis, qui nullus est in diuinis personis: vt in prima parte * habitum est.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quod filius Dei dicitur dextera Patris appropriatè, per modum, quo etiam dicitur virtus Patris. Sed dextera Patris secundum tres significationes prædictas, * est aliquid commune tribus personis. Ad secundum dicendũ, quod Christus, secundum quod homo, est assumptus ad diuinum honorem, qui in prædicta sessione designatur. Sed tamen ille honor diuinus conuenit Christo, in quantum est Deus, non per aliquam assumptionem, sed per æternam originem.

Ad tertium dicendum, quod nullo modo potest dici, quod Pater sedeat ad dexteram Filij vel Spiritus sancti: quia Filius & Spiritus sanctus trahunt originem à Patre, & non econuerso. Sed Spiritus sanctus propriè potest dici sedere ad dexteram Patris vel Filij, secundum sensum prædictum: * licet secundum quandam appropriationem attribatur Filio, cui appropriatur æqualitas: sicut dicit Aug. * quod in Patre est vnitas, in Filio æqualitas, in Spiritu sancto, vnitas æqualitatisque connexio.

Circa primum aduerte, quod Autor non resumit omnia, sed faciẽtia ad suum propositũ. Prætermittit enim ordinẽ, quẽ in responsione ad tertium præcedentis articuli tãti fecit, vt pro præterea negandum omnino dixerit, Patrem sedere ad dexteram Filij.

Circa secundũ aduerte quod in secũdo mebro autor vtitur illa propositione: quæ tamen magis est negãda, quàm affirmãda, iuxta doctrinã superius habitã. vti enim propositione illa, Christus, secundum quod homo, est filius Dei: quam tamen valuit antè & post, ly ita nulli errãdi occasio præberetur: vt patet in litera.

Circa tertium aduerte quod prima conclusio: Christus, secundũ quod Deus, sedet ad dexteram Patris, respondet primò dictis in secunda parte huius corporis. Secunda autem conclusio, Christus, secundum quod homo, sedet ad dexteram

ARTICVLVS III.

Vtrum sedere ad dexteram Patris, conueniat Christo, secundum quod homo.

PRIMUM sic proceditur. Videtur quod sedere ad dexteram Patris, prout ly secundum quod homo, subiectus est Patri, prout ly secundum quod Deus, designat conditionem naturę, & secundũ hoc non competit ei sedere ad dexteram



TERTIVM sic proceditur. Videtur quod sedere ad dexteram Patris, non cõueniat Christo, secundum quod homo. Vt enim Damasc. dicit, dexteram Patris dicimus gloriam & honorem diuinitatis. Sed honor & gloria diuinitatis non conuenit Christo secundum quod homo. Ergo videtur quod Christus, secundum quod homo, non sedeat ad dexteram Patris.

Pręterea, Sedere ad dexteram regnantis, subiectionem excludere videtur: quia qui sedet ad dexteram regnantis, quodammodo, illi conregnat. Christus autem, secundum quod homo, est subiectus Patri: vt dicitur 1. ad Cor. 15. Ergo videtur quod homo, non sit ad dexteram Patris.

Pręterea, Rom. 8. super illud, Qui est ad dexteram Dei, exponit glossa, * id est æqualis Patri in honore, quo Deus pater est, vel ad dexteram Patris, id est in potioribus bonis Dei. Sedet ad dexteram Dei in excelis, glo. * Et super illud Hebr. 1. Sedet ad dexteram Dei in excelis, glo. * id est, ad æqualitatem Patris, super omnia, & loco, & dignitate. Sed esse æqualem Deo, non conuenit Christo, secundum quod homo: nam secundum hoc ipse dicit Ioann. 14. Pater maior me est. Ergo videtur quod sedere ad dexteram Patris, non conueniat Christo, secundum quod homo.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit in sermone de Symbolo, * Ipsam dexteram intelligite potestatem, quam accepit ille homo susceptus à Deo, vt veniat iudicaturus, qui prius venerat iudicandus.

RESPONDEO dicendum, quod (sicut dictum est *) nomine dextere Patris intelligitur vel ipsa gloria deitatis ipsius, vel beatitudo æterna eius, vel potestas iudiciaria & regaliter. Hęc autem præpositio Ad, quendam accessum ad dexteram designat, in quo designatur conuenientia cum quadam distinctiõne, vt suprà dictum est.

Quod quidem potest esse tripliciter. Vno modo vt sit conuenientia in natura, & distinctio in persona: & sic Christus, secundum quod filius Dei, sedet ad dexteram Patris: quia habet eandem naturam cum Patre. Vnde prædicta * conueniunt essentialiter Filio, sicut & Patri, & hoc esse in æqualitate Patris. Alio modo secundum gratiam vnionis, quæ importat econuerso distinctiõnem naturę de vnitate personę. Et secundum hoc Christus, secundum quod homo, est filius Dei, & per consequens sedens ad dexteram Patris: ita tamen quod ly secundum quod, non designet conditionem naturę, sed vnitate suppositi: vt suprà expositum est. Tertio modo potest prædictus accessus intelligi secundum gratiam habitualem, quæ abũdantior est in Christo præ omnibus aliis creaturis, in quantum quod ipsa natura humana in Christo est beator ceteris creaturis, & super omnes alias creaturas habens regiam & iudiciariam potestatem. Sicigitur si ly secundum quod, designet conditionem naturę, Christus, secundum quod Deus, sedet ad dexteram Patris, id est in æqualitate Patris: secundum autem quod homo, sedet ad dexteram Patris, id est in bonis paternis potioribus, præ ceteris creaturis, id est in maiori beatitudine, & habens iudiciariam potestatem. Si vero ly secundum quod, designet vnitate suppositi, sic etiam secundum quod homo, sedet ad dexteram Patris secundum æqualitatem honoris: in quantum scilicet eodẽ honore veneratur ipsum filium Dei cum natura assumpta, vt suprà dictum est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod humanitas Christi secundum conditiones suę naturę non habet gloriam vel honorem deitatis: quam tamen habet ratione personę, cui vnitur. Vnde ibidem Damasc. subdit, * In qua, scilicet gloria deitatis. Dei filius existens ante secula, vt Deus & Patri consubstantialis, sedet conglorificata carne eius: * adoratur enim vna hypostasis vna adoratione cum carne eius, ab omni creatura.

Ad secundum dicendũ, quod Christus, secundum quod homo, subiectus est Patri, prout ly secundum quod, designat conditionem naturę, & secundũ hoc non competit ei sedere ad dexteram

Prout ly secundum quod, designat conditionem naturę, & secundũ hoc non competit ei sedere ad dexteram

Prout ly secundum quod, designat conditionem naturę, & secundũ hoc non competit ei sedere ad dexteram

Prout ly secundum quod, designat conditionem naturę, & secundũ hoc non competit ei sedere ad dexteram

Super Quaestione quinquagesima octava articulum quartum.

Titulus clarus est. In corpore vna conclusio: Sedere ad dexteram Patris, est proprium Christi. Probatur: Sedere ad dexteram Patris, secundum diuinam quidem naturam, est esse in aequalitate Patris: secundum autem humanam, est esse in excellentissima possessione patris hereditatis: sed vtrunque soli Christo conuenit: ergo. Reliqua clara sunt in litera.

Patris, secundum rationem aequalitatis, secundum quod est homo. Sic autem competit ei sedere ad dexteram Patris: secundum quod per hoc designatur excellentia beatitudinis & iudiciaria potestas super omnem creaturam. Ad tertium dicendum, quod esse in aequalitate Patris, non pertinet ad ipsam naturam humanam Christi, sed solum ad personam assumptam: sed esse in potioribus bonis Dei, secundum quod important excessum aliarum creaturarum, conuenit etiam ipsi naturae assumptae.

ARTICVLVS III.

Vtrum sedere ad dexteram Patris, sit proprium Christi.



ARTICVLVS III. QUARTVM sic proceditur. Videtur quod sedere ad dexteram Patris, non sit proprium Christi. Dicit enim Apostolus: Ephes. 2. quod Deus conuersificauit nos, & confedere fecit in caelestibus in Christo Iesu. Sed resuscitari non est proprium Christi. Ergo etiam pari ratione nec sedere ad dexteram Dei in excelsis.

Præterea, sicut Aug. dicit in lib. de Symbolo, Christum sedere ad dexteram Patris, hoc est habitare in eius beatitudine. Sed hoc multis alijs conuenit. Ergo videtur quod sedere ad dexteram Patris, non sit proprium Christi. Præterea, Ipsa dicit Apocal. 3. Qui vicerit, dabo ei sedere mecum in throno meo, sicut & ego vici, & sedi cum Patre meo in throno eius. Sed per hoc sedet

Christus ad dexteram Patris, quod sedet in throno eius, ergo etiam & alij qui vincunt, sedent ad dexteram Patris.

Præterea, Matt. 20. Dominus dicit, Sedere ad dexteram meam vel sinistram, non est meum dare vobis, sed quibus paratum est à Patre meo. Hoc autem frustra diceretur: nisi esset aliquibus paratum. Non ergo sedere ad dexteram, conuenit soli Christo.

SED CONTRA est quod dicitur ad Heb. 1. Ad quem angelorum dixit aliquando, Sede à dextris meis: id est in meis bonis potioribus, vel mihi secundum diuinitatem aequalibus: quasi dicat, ad nullum. Sed angeli sunt superiores alijs creaturis. ergo multo magis nulli alij conuenit sedere ad dexteram Patris, quam Christo.

RESPONDEO dicendum, quod (sicut dictum est) Christus dicitur sedere ad dexteram Patris, in quantum secundum diuinam naturam est in aequalitate Patris, secundum autem humanam naturam in excellenti possessione diuinarum bonorum præ cæteris alijs creaturis. Vtrunque autem soli Christo conuenit. Vnde nulli, nec angelo nec homini conuenit sedere ad dexteram Patris, nisi soli Christo.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quia Christus est caput nostrum, illud quod collatum est Christo, est etiam nobis in ipso collatum. Et propter hoc, quia ipse iam resuscitatus est, dicit Apostolus, quod Deus nos quodammodo ei conuersificauit, qui tamen in nobis ipsos nondum sumus resuscitati, sed resuscitandi: secundum illud Rom. 8. Qui suscitauit Iesum à mortuis, viuificabit & mortalia corpora nostra. Et secundum eundem modum loquendi subdit Apostolus, quod confedere nos fecit in caelestibus, scilicet in hoc ipso, quod caput nostrum, quod est Christus, ibi sedet.

Ad secundum dicendum, quod quia dextera est diuina beatitudine, sedere in dextera, non significat simpliciter esse in beatitudine, sed habere beatitudinem cum quadam dominatiua potestate, & quasi propriam & naturalem, quod soli Christo conuenit, nulli autem alij creaturæ. Potest tamen dici, quod omnis sanctus, qui est in beatitudine, est ad dexteram Dei constitutus. vnde & dicitur Matth. 25. Quod statuerit oues à dextris.

Ad tertium dicendum, quod per thronum significatur iudicia-

ria potestas, quam Christus habet à Patre: & secundum hoc dicitur sedere in throno Patris. Alij autem Sancti habent eam à Christo: & secundum hoc dicuntur in throno Christi sedere: secundum illud Matth. 19. Sedebitis & vos super sedes duodecim, iudicantes duodecim tribus Israël.

Ad quartum dicendum, quod (sicut Chrysof. dicit super Matth.) locus ille, id est confessus dexteræ, inuis est omnibus, non solum hominibus, sed etiam angelis. sicut enim præcipuum v. nigeniti, ponit Paulus dicens, Ad quem autem angelorum dixit vnquam, sede à dextris meis? Dominus ergo non quasi existentibus quibusdam, qui sessuri sint, sed condescendens interrogantium supplicationi respondit: hoc enim vnum solum quærebant præ alijs, stare apud ipsum. Potest tamen dici quod petebant filij Zebedæi, excellentiam habere præ alijs in participando iudiciariam potestatem eius. Vnde non petebant quod sederent ad dexteram vel sinistram patris, sed ad dexteram vel sinistram Christi.

QUAESTIO QVINQVAGESIMA nona, De iudiciaria potestate Christi, in sex articulos diuisa.



DEINDE considerandum est de iudiciaria potestate Christi.

Et circa hoc quaeruntur sex. Primo, vtrum iudiciaria potestas sit attribuenda Christo.

Secundo, vtrum conueniat sibi, secundum quod est homo.

Tertio, vtrum eam fuerit ex meritis adeptus.

Quarto, vtrum eius potestas iudiciaria, sit vniuersalis respectu omnium hominum.

Quinto, vtrum præter iudicium, quod agit in hoc tempore, sit expectandum aliud vniuersale iudicium futurum per ipsum.

Sexto, vtrum eius iudiciaria potestas etiam ad Angelos se extendat.

De executione autem finalis iudicij conuenientius agetur nunc considerabimus de his quæ pertinent ad finem mundi: nunc autem sufficit ea sola tangere, quæ pertinent ad Christi dignitatem.

ARTICVLVS I.

Vtrum iudiciaria potestas sit specialiter Christo attribuenda.



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod iudiciaria potestas non sit specialiter attribuenda Christo. Iudicium enim aliquorum videtur pertinere ad Dominum. Vnde dicitur Rom. 14. Tu quis es, qui iudicas alienum seruum? Sed esse dominum creaturam, est commune toti Trinitati. Non ergo specialiter debet attribui Christo iudiciaria potestas.

Præterea, Daniel. 7. dicitur, Antiquus dierum sedet, & postea subditur, Iudicium sedet, & libri aperti sunt. Sed antiquus dierum intelligitur Pater: quia, vt Hilarius dicit, in Patre est æternitas. Ergo iudiciaria potestas magis est attribuenda Patri quam Christo.

Præterea, Eiusdem videtur esse iudicare, cuius est arguere. Sed arguere, pertinet ad Spiritum sanctum, dicit enim Dominus Ioan. 16. Cum autem venerit ille (scilicet Spiritus sanctus) arguet mundum de peccato, & de iustitia, & de iudicio. Ergo iudiciaria potestas magis debet attribui Spiritui sancto, quam Christo.

SED CONTRA est, quod dicitur Actuum 10. de Christo, Hic est, qui constitutus est à Deo, iudex viuorum & mortuorum.

RESPONDEO dicendum, quod ad iudicium faciendum tria requiruntur. Primo quidem potestas subditos coercendi. Vnde dicitur Eccles. 7. Noli quaerere fieri iudex, nisi valeas virtute irumpere iniquitates. Secundo requiritur rectitudinis zelus: vt scilicet aliquis non ex odio vel liuore, sed ex amore iustitiæ iudicium proferat: secundum illud Prou. 2. Quem enim diligit Dominus, corripit, & quasi pater in filio complacet sibi. Tertio requiritur sapientia secundum quam formatur iudicium. vnde dicitur Eccl. 10. Iudex sapiens iudicabit populū suū. Prima autem

Super Quaestione quinquagesima nona articulum secundum.

Titulus clarus est. In corpore vna conclusio: Sedere ad dexteram Patris, est proprium Christi. Probatur: Sedere ad dexteram Patris, secundum diuinam quidem naturam, est esse in aequalitate Patris: secundum autem humanam, est esse in excellentissima possessione patris hereditatis: sed vtrunque soli Christo conuenit: ergo. Reliqua clara sunt in litera.

autem duo præxiguntur ad iudicium, sed proprie tertium est, secundum quod accipitur forma iudicij: quia ipsa ratio iudicij, est lex sapientia vel veritas, secundum quæ iudicatur. Et quia Filius est sapientia genita, & veritas à Patre procedens, & ipsum perfecte representans, ideo proprie iudiciaria potestas attribuitur filio Dei. Vnde Aug. dicit in lib. de Vera religione. Hæc est incommutabilis illa veritas, quæ lex omnium artium recte dicitur, & ars omnipotentis artificis. Vt autem nos & omnes animæ rationales, secundum veritatem de inferioribus recte iudicamus, sic de nobis quando eidem coheremus, sola ipsa veritas iudicat. De ipsa verò nec Pater: non enim minus est, quam ipse. Et ideo quæ Pater iudicat, per ipsam iudicat. Et postea concludit, Pater ergo non iudicat quantum ad se omne iudicium dedit Filio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ex illa ratione probatur quod iudiciaria potestas sit communis toti Trinitati: quod verum est. Sed tamen per quandam appropriationem iudiciaria potestas attribuitur Filio, vt dictum est.

Ad secundum dicendum, quod sicut Aug. dicit in sexto de Trinit. Patri attribuitur æternitas propter commedationem principij: quod importatur in ratione æternitatis. ibidem etiam Aug. dicit, quod Filius est ars Patris. Sic igitur autoritas iudicandi attribuitur Patri in quantum est principium Filij. Sed ipsa ratio iudicij attribuitur Filio, qui est ars & sapientia Patris: vt scilicet, sicut Pater facit omnia per Filium in quantum est ars eius, ita etiam iudicet omnia per Filium, in quantum est sapientia & veritas ei.

Et hoc significatur in Daniele: vbi primo dicitur, quod Antiquus dierum sedet: & postea subditur, quod Filius hominis peruenit visum & honorem & regnum. Per quod datur intelligi, quod autoritas iudicandi est apud Patrem, à quo Filius accipit potestatem iudicandi.

Ad tertium dicendum, quod (sicut Aug. dicit super Ioan.) ita dixit Christus quod Spiritus sanctus arguet mundum de peccato: tanquam diceret, ille diffundet in cordibus vestris charitatem, sic enim timore depulso, arguendi habebitis libertatem. Sic ergo Spiritui sancto attribuitur iudicium, non quantum ad iudicij rationem, sed quantum ad affectum iudicandi, quem homines habent.

ARTICVLVS II.

Vtrum iudiciaria potestas conueniat Christo secundum quod est homo.



AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod iudiciaria potestas non conueniat Christo, secundum quod est homo. Dicit enim Aug. in lib. de Vera religione, quod iudicium attribuitur Filio, in quantum est ipsa lex primæ veritatis. Sed hoc pertinet ad Christum, secundum quod est Deus. Ergo iudiciaria potestas non conuenit Christo, secundum quod est homo, sed secundum quod est Deus.

Præterea. Ad iudiciariam potestatem pertinet præmiare bene agentes, sicut & punire malos. Sed præmium bonorum operum est beatitudo æterna, quæ non datur nisi à Deo: dicit enim Aug. super Ioan. quod participatio Dei sit anima beata, non autem participatio animæ sanctæ. Ergo videtur quod iudiciaria potestas non conueniat Christo, secundum quod est ho-

mo, sed secundum quod est Deus, Præterea, Ad iudiciariam Christi potestatem pertinet iudicare occulta cordium: secundum illud 1. ad Cor. 4. Nolite ante tempus iudicare, quoad visque veniat Dominus, qui & illuminabit abscondita tenebrarum, & manifestabit consilia cordium. Sed hoc pertinet ad solam virtutem diuinam: secundum illud Hier. 17. Prauum est cor hominis & inscrutabile, quis cognoscet illud? Ego dominus scrutans corda, & probans renes: qui do vnicuique iuxta viam suam. Ergo iudiciaria potestas non conuenit Christo, secundum quod est homo, sed secundum quod est Deus.

SED CONTRA est, quod dicitur Ioann. 5. Potestatem dedit ei iudicium facere, quia Filius hominis est.

RESPONDEO dicendum, quod Chrysof. super Ioan. fenit videtur, quod iudiciaria potestas non conueniat Christo, secundo quod est homo, sed solum secundum quod est Deus. Vnde autoritatem Ioanni inductam, sic exponit, Potestatem dedit ei iudicium facere. & postea subditur: quia Filius hominis est. nolite mirari hoc, non enim propterea suscepit iudicium, quoniam homo est: sed quia ineffabilis Dei filius est, propterea iudex est: quia vero ea quæ dicebantur, erant maiora, quam secundum hominem: ideo hanc opinionem soluens dixit, Ne miramini, quia Filius hominis est: etenim ipse est etiam filius Dei. Quod quidem probat per resurrectionis effectum. Vnde subdit, Quia venit hora, in qua omnes qui in monumentis sunt, audient vocem filij Dei. Sciendum tamen, quod quantum apud Deum remanet primæua autoritas iudicandi: hominibus tamen committitur à Deo, iudiciaria potestas respectu eorum, qui eorum iurisdictioni subiiciuntur. Vnde dicitur Deut. 1. Quod iustum est, iudicate. & postea subditur, Quia Dei est iudicium, cuius scilicet autoritate vos iudicatis. dictum est autem supra, quod Christus etiam in natura humana est caput totius Ecclesiæ, & quod sub pedibus eius Deus omnia subiecit. Vnde ad eum pertinet, etiam secundum naturam humanam, habere iudiciariam potestatem: Propter quod Aug. autoritatem prædictam Euangelij sic dicit esse intelligendam: Potestatem dedit ei iudicium facere, quia Filius hominis est, non quidem propter conditionem nature: quia omnes homines huiusmodi potestatem haberent (vt Chrysof. obiicit) sed hoc pertinet ad gratiam capitis, quam Christus in humana natura accepit. Competit autem Christo hoc modo secundum humanam naturam iudiciaria potestas, propter tria. Primo quidem propter conuenientiam & affinitatem ipsius ad homines: sicut enim Deus per causas medias, tanquam propinquiores effectibus operatur, ita iudicat per hominem Christum homines, vt sit suauis iudicium hominibus. Vnde Apostolus dicit Heb. 4. Non habemus pontificem, qui non possit compati infirmitatibus nostris, tentatum per omnia per similitudinem eius. Secundo, quia in finali iudicio (vt Aug. dicit super Ioan.) erit resurrectio corporum mortuorum, quæ suscitatur Deus per Filium hominis, sicut per eundem Christum suscitatur animas, in quantum est Filius Dei. Tertio, quia, vt Aug. dicit in lib. de verbis Domini, rectum erat vt iudicandi viderent iudicem, iudicandi autem erant boni & mali: restabat vt in iudicio, forma serui & bonis & malis ostenderetur, forma Dei solis bonis seruaretur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod iudicium pertinet ad veritatem, sicut ad regulam iudicij: sed ad hominem, qui est veritate imbutus, pertinet secundum quod est vnum quodammodo cum ipsa veritate, quasi quædam lex & quædam iustitia animata. Vnde & ibidem Aug. introducit quod dicitur 1. Corinth. 2. Spiritualis iudicet omnia. Anima autem Christi præ cæteris creaturis magis fuit vnita, veritati, & magis ea repleta: secundum illud Ioan. 1. Vidimus eum plenum gratiæ & veritatis. Et secundum hoc ad animam Christi maxime pertinet omnia iudicare.

Ad secundum dicendum, quod solius Dei est, sui participatione animas beatas facere. Sed adducere homines ad beatitudinem, conuenit Christo, in quantum est caput & autor salutis eorum: secundum illud Hebr. 2. Qui multos filios in gloriam adduxerat, autorem salutis eorum per passionem consummari.

Ad tertium dicendum, quod cognoscere occulta cordium & diiudicare per se quidem pertinet ad solum Deum. Sed ex refluencia diuinitatis ad animam Christi, conuenit etiam ei cognoscere & iudicare occulta cordium: vt supra dictum est, cum de scientia Christi ageretur. Et ideo dicitur Rom. 2. In die cum iudicabit Deus occulta hominum per Iesum Christum.

consequenter multi San-
cti homines concurrent
ad administrationem em-
di huius inferioris: quo-
niam administratio hec
minimis videtur credita
angelis. Consequens
autem hoc credim⁹ esse
falsum, quoniam sancti
homines, quantumcum-
que beatores sint an-
gelis, non tamen prae-
stant regimini vniuersali
spiritualis aut corporalis
creaturae: sed hoc
officium referuatum est
angelis, quibus congruit
ex natura. Vnde intelli-
gendum est inferiora regi
per superiora non secundu-
m quid, sed simplici-
ter & absolute, & pro-
pterea quia Christi
homo est simpliciter &
absolute superior ange-
lis: quia est caput totius
Ecclesiae triumphantis,
animae aure beatorum
hominu supra multos
angelos, sunt angelis
superiores solum secun-
dum quid, scilicet se-
cundum beatitudinem: ideo
ex dicta maxima
Aug. & Dionys. optime
concluditur, quod Chri-
stus est super admini-
stratione totius creatu-
rae: & cum hoc animae
beatorum hominu non
praesunt vniuersali regi-
mini creatorum.

¶ Et haec sufficiunt de
principali parte huius
bri quae de mysterio in
caruati verbi tractauit.

¶ Super Quaestione
sexagesima Articulum
primum.

Post considerationem
eorum, &c.

Hic incipit secunda
pars principalis huius li-
bri, distincta in partes
octo, primam de sacra-
mentis in communi, &
reliquis septem secun-
dum singula septem sa-
cramenta. Prima igitur
haec pars durans vsque
ad questionem sexage-
simam sextam, inchoat
a sacramenti genere in
primo articulo huius
questionis 60. vt clarè
titulus monstrat: ita
in titulo huius articuli,
Sacramenti nomen su-
mitur secundum eam si-
gnificationem qua pre-
dicatur de septem Eccle-
siae sacramentis. Et est
intentio inquirendi, an
secundum illam signifi-
cationem sit in genere
signi: quamuis absque
additione aliqua qua-
estio proponatur: & pro-
pterea argumenta abso-
lute de sacramento ar-
guant.

¶ In corpore articuli v-
na est conclusio: Sacra-
mentum, de quo est ser-
mo, est in genere signi.
Probat: Nunc loqui-
mur de sacramentis, se-
cundum quod impor-
tant habitudinem signi:
ergo. Antecedens ma-
nifestatur ex hoc, quod
Sacramenti nomen est
multiplex: & dicitur ta-
habes quam causa, qua
signum, & respectu san-

ram, aut quem posuit super orbem, quem
fabricatus est? non ergo Christus est iudex
angelorum.

¶ **SED CONTRA** est quod Apo-
stolus dicit 1. Corinth. 6. An nescitis quo-
niam angelos iudicabimus? Sed Sancti non
iudicabunt nisi auctoritate Christi. ergo
multo magis Christus habet iudiciariam
potestatem super angelos.

¶ **RESPONDEO** dicendum, quod
angeli subsunt iudiciariae potestati Chri-
sti, non solum quantum ad diuinam natu-
ram prout est verbum Dei, sed etiam ra-
tione humanae naturae. Quod patet ex tri-
bus. Primo quidem, ex propinquitate natu-
rae assumptae ad Deum: quia, vt dicitur
Hebr. 2. nuquam angelos apprehedit, sed
semen Abraham apprehendit. Et ideo ani-
ma Christi magis est repleta virtute verbi
Dei, quam aliquis angelorum, vnde & an-
gelos illuminat: sicut Dionysius dicit 7. c.
Caelest. hierarch. Vnde de eis habet iudi-
care. Secundo, quia per humilitatem pas-
sionis, humana natura in Christo, meruit
exaltari super angelos, ita sicut dicitur Phi-
lip. 2. vt in nomine Iesu omne genu fle-
ctatur, caelestium, terrestrium & inferno-
rum. Et ideo Christus habet iudiciariam
potestatem etiam super omnes angelos &
bonos & malos. In cuius signum dicitur
Apoc. 7. quod omnes angeli stabunt in cir-
cuitu throni. Tertio, ratione eorum quae
circa homines operantur: quorum Chri-
stus speciali quodam modo est caput. Vn-
de dicitur Heb. 1. Omnes sunt administra-
torij spiritus, in ministerij missi, propter
eos, qui haereditatem capiunt salutis. Sub-
sunt autem iudicio Christi, vno quidem
modo quantum ad dispensationem eorum,
quae per ipsos aguntur, quae quidem dispen-
satio fit etiam per hominem Christum: cui
angeli ministrabant, vt dicitur Matth. 4. &
a quo daemones petebant, vt in porcos
mitterentur, vt dicitur Matth. 8. Secundo,
quantum ad alia accidentaliter praemia bo-
norum angelorum, quae sunt gaudia, quae
habent de salute hominum: secundum il-
lud Luc. 15. Gaudium erit angelis Dei su-
per vno peccatore poenitentiam agente: &
etiam quantum ad poenas accidentales dae-
monum, quibus torquentur vel hic, vel re-
cluduntur in inferno. Et hoc etiam pertinet
ad hominem Christum, vnde Marc. 1. dicitur,
quod daemones clamauit, Quid nobis
& tibi Iesu Nazarene? respisit ante tem-
pus pendere nos? Tertio, quantum ad praem-
ium essentiale bonorum angelorum,
quod est beatitudo aeterna: & quantum ad
poenam essentialem angelorum malorum,
quae est damnatio aeterna. Sed hoc factum
est per Christum, in quantum est verbum
Dei, a principio mundi.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum,
quod ratio illa procedit de iudicio quan-
tum ad praemium essentiale, & poenam prin-
cipalem.

¶ **AD SECUNDVM** dicendum, quod sicut dicit
Augustinus in lib. de Vera religione, * licet
spiritualis iudicet omnia: tamen iudicatur
ab ipsa veritate. Et ideo licet angeli,
ex eo quod sunt spirituales, iudicentur
dicantur tamen a Christo, in quantum est
veritas.

¶ **AD TERTIVM** dicendum, quod Christus
habet iudiciam non solum super angelos,
sed etiam super administrationem totius
creaturae. Si enim vt Augustinus dicit in 3. de

Trinit. * inferiora quodam ordine reguntur
a Deo per superiora, oportet dicere
quod omnia regantur per animam Chri-
sti, quae est supra omnem creaturam. Vn-
de & Apostolus dicit Hebr. 2. Non enim
angelis subiecit Deus orbem terrae, futu-
rum (scilicet subiectum) ei. de quo lo-
quimur, id est, Christo. Nec tamen pro-
pter hoc alium constituit Deus super ter-
ram: quia vnus & idem est & Deus & ho-
mo, dominus Iesus Christus. De cuius in-
carnationis mysterio ad praesens dicta suf-
ficient.

**QVAESTIO SEXAGESIMA, DE
Sacramentis, in octo arti-
culis diuisa.**

Post considerationem eo-
rum quae pertinent ad myste-
ria Verbi incarnati, conside-
randum est de Ecclesiae sacramentis, quae ab ipso
Verbo incarnato efficaciam habent. Et prima consideratio erit
de sacramentis in communi: secunda de vnoquoque sacra-
mentum in speciali.

¶ Circa primum quinque consideranda sunt.

¶ Primo, quid sit sacramentum.

¶ Secundo, de necessitate sacramentorum.

¶ Tertio, de effectibus sacramentorum.

¶ Quarto, de causa eorum.

¶ Quinto, de numero.

¶ Circa primum quaeruntur octo.

¶ Primo, vtrum sacramentum sit in genere signi.

¶ Secundo, vtrum omne signum rei sacrae sit sacramentum.

¶ Tertio, vtrum sacramentum sit signum vnus rei tantum, vel
plurium.

¶ Quarto, vtrum sacramentum sit signum, quod est res sensi-
bilis.

¶ Quinto, vtrum ad sacramentum requiratur determinata res sen-
sibilis.

¶ Sexto, vtrum ad sacramentum requiratur significatio, quae est
per verba.

¶ Septimo, vtrum requirantur determinata verba.

¶ Octauo, vtrum illis verbis possit aliquid addi vel subtrahi.

ARTICVLVS I.

¶ **Vtrum sacramentum sit in genere signi.**

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod sa-
cramentum non sit in genere signi. Videtur enim sa-
cramentum dici a sacramento, sicut medicamentum
a medicamento. Sed hoc magis videtur pertinere
ad rationem causae quam ad rationem signi. Ergo sacramentum
magis est in genere causae, quam in genere signi.

¶ 2 Praterea, Sacramentum videtur aliquid occultum signi-
ficare secundum illud Thobiae 12. Sacramentum Regis abs-
condere, bonum est, & Ephe. 3. Quae sit dispensatio sacra-
menti absconditi a seculis in Deo. Sed illud quod est abscondi-
tum, videtur esse contra rationem signi: nam signum est quod
* praeter speciem, quam ingerit sensibus, facit aliquid aliud
in cognitionem venire: vt patet per Augustinus in 2. de Doctrina
Christiana. * Ergo videtur quod sacramentum non sit in ge-
nere signi.

¶ 3 Praterea, Iuramentum quandoque sacramentum nomi-
natur: dicitur enim in Decret. 22. quaestio. 5. * Paruuli qui sine
aetate rationabili sunt, non cogantur iurare: & qui semel per-
iuratus fuerit, nec testis fit post hoc, nec ad sacramentum, id
est, iuramentum accedat. Sed iuramentum non pertinet ad ra-
tionem signi, ergo videtur quod sacramentum non sit in genere
signi.

¶ **SED CONTRA** est quod Augustinus dicit in 10. de Ciuit.
Dei, * Sacrificium visibile, inuisibilis sacrificij sacramentum, id
est sacrum signum est.

¶ **RESPONDEO** dicendum, quod omnia quae habent
ordinem ad vnum aliquid, licet diuersimode ab illo denominari
possunt,

titatis occultae. Et rur-
sus hoc manifestatur. Cap. 4.
communis regula: quae
omnia habentia ordinem
ad vnum, possunt diuer-
simode ab illo nomina-
ri: vt patet in sanitate &
sanis. Haec satis clara
sunt ex communibus re-
gulis nominum multi-
plicium ad vnum vel in
vno, vel ab vno, quae a-
busiue vocantur analogi-
ca. Vnde etiam Autor
in calce responsionis ad
tertium, hanc abusio-
nem corrigendo, quom dixit
set, scilicet analogice,
statim declarauit quid
intendit subdens, Scilicet
secundum diuersam
habitudinem ad v-
num, &c.

¶ **Super Quaestione
sexagesima Articulum
secundum.**

Titulus clarus.

¶ In corpore Au-
tor accommodat diffini-
tionem hanc, scilicet
signum rei sacrae, ad hoc
vt sit conuertibilis cum
sacramento: vt quod ex
proprietae significatio-
nis non habet, ex accom-
modations intelligatur
habere. Hinc enim duas
subintelligi vult condi-
tiones rei sacrae, scilicet
sanctificantis homines:
quod non aliunde dedu-
citur quam ex hoc quod
signu proprie datur ho-
mini: cuius est per notu
ad ignotum discurre-
re.

¶ Et scito duo: primum
quod Autor non solum
pro verentia huius diffi-
nitionis sacramentum,
sed etiam pro firmando
vsu Ecclesiae, quo sacra-
mentum dicimus, non
cuiusque rei sacrae signu,
sed homines sanctifica-
tis, descriptionem hanc
in diffinitionem erexit.
Secundum est, quod ly
sanctificantis, intelligi-
tur in actu exercito: hoc
est, quod est signum rei
sacrae, vt actualiter exer-
cet sanctificationem ho-
minis: quia ad hoc adhi-
betur vt signum, vt san-
ctificetur homo per il-
lius significatum.

¶ **Super Quaestione
sexagesima Articulum
tertium.**

Titulus clarus.

¶ In corpore vna
conclusio cum vno co-
rollario. Conclusio: Sa-
cramentum est signum
trium rerum. Declara-
tur: Sacramentum est si-
gnum nostrae sanctifica-
tionis, in qua considerat-
ur tria, & haec per sacra-
menta significantur: er-
go. Corollarium est: Sa-
cramentum est signum
rememorative, & pro-
gnosticum. Declaratur
ex tribus praemissis.

¶ **Aduerte hic,** quod
Autor gratia materiae
absque probatione pro-
cedit, declarando quae
absque controuersia ac-
ceptantur de sacramen-
tis in communi.

possum sicut a sanitate, quae est in animali,
denominatur sanum, non solum animal,
quod est sanitatis subiectum, sed dicitur
medicina sana, in quantum est sanitatis ef-
fectiua, diata vero, in quantum est consu-
uatiua eiusdem, & vrina in quantum est si-
gnificatiua ipsius. Sic igitur sacramentum
potest aliquid dici, vel quia in se habet ali-
quam sanctitatem occultam, (& secundum
hoc sacramentum idem est quod sacrum
secretum) vel quia habet aliquem ordi-
nem ad hanc sanctitatem, vel causam, vel
signi, vel secundum quamcumque aliam
habitudinem. Specialiter autem nunc lo-
quimur de sacramentis, secundum quod
important habitudinem signi, & secun-
dum hoc sacramentum ponitur in genere
signi.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum,
quod quia medicina se habet vt causa effe-
ctiua sanitatis, inde est quod omnia deno-
minata a medicina dicuntur per ordinem
ad vnum primum agens, & propter hoc
medicamentum importat causalitatem
quandam. Sed sanctitas, a qua denomi-
natur sacramentum, non significatur per mo-
dum causae efficientis, sed magis per mo-
dum causae formalis vel finalis: & ideo non
oportet quod sacramentum semper im-
portet causalitatem.

¶ **AD SECUNDVM** dicendum, quod ratio illa
procedit, secundum quod sacramentum
idem est, quod sacrum secretum. Dicitur
autem non solum Dei secretum, sed etiam
Regis esse sacrum & sacramentum: quia
secundum antiquos sancta vel sacrosancta
dicebantur, quae cumque violari non lice-
bat: sicut etiam muri ciuitatis, & personae
in dignitatibus constitutae. Et ideo illa se-
creta suae diuinae, siue humanae, quae non
licet violari, quibuslibet publicando, di-
cuntur sacra vel sacramenta.

¶ **AD TERTIVM** dicendum, quod etiam iu-
rumentum habet quandam habitudinem
ad res sacras: in quantum scilicet est que-
dam contestatio facta per aliquod sacrum.
Et secundum hoc dicitur iuramentum esse
se sacramentum, non eadem ratione, qua
nunc loquimur de sacramentis, non tamen
aequiuoce sumpto nomine Sacramenti, sed
analogice, scilicet secundum diuersam ha-
bitudinem ad aliquid vnum, quod est res
sacra.

ARTICVLVS II.

¶ **Vtrum omne signum rei sacrae sit sacra-
mentum.**

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod
non omne signum rei sacrae sit sacramentum. Omnes
enim creaturae sensibiles sunt signa rerum sacrarum,
secundum illud Rom. 1. Inuisibilia Dei, per ea,
quae facta sunt intellecta, conspiciuntur. Nec tamen omnes
res sensibiles possunt dici sacramenta. Non ergo omne signum
rei sacrae est sacramentum.

¶ 2 Praterea, Omnia quae in veteri lege fiebant, Christum figu-
rabant: qui est Sanctus sanctorum: secundum illud 1. ad Cor. 10. Omnia in figura continebantur illis. & Col. 2. Quae sunt vmbrae
futurorum, corpus autem Christi. Nec tamen omnia gesta Patrum
veteris Testamenti, vel etiam omnes caeremoniae legis sunt
sacramenta, sed quaedam specialiter: sicut in Secunda parte ha-
bitum est. * Ergo videtur quod non omne signum rei sacrae sit
sacramentum.

¶ 3 Praterea, Etiam in nouo Testamento multa geruntur in si-
gnum alicuius rei sacrae, quae tamen non dicuntur sacramenta:

sicut aspersio aquae benedictae, consecratio altaris, & similia. Non
ergo omne signum rei sacrae est sacramentum.

¶ **SED CONTRA** est, quod definitio conuertitur cum dif-
finito. Sed quidam diffiniunt sacramentum, per hoc quod est sa-
crae rei signum, & hoc etiam videtur ex auctoritate Augustini supra
inducta. * Ergo videtur quod omne signum rei sacrae sit sacra-
mentum.

¶ **RESPONDEO** dicendum, quod signa proprie dantur
hominibus, quorum est per nota ad ignota peruenire. Et ideo
proprie dicitur sacramentum, quod est signum alicuius rei sacrae
ad homines pertinentis: vt scilicet proprie dicitur sacramentum,
secundum quod nunc de sacramentis loquimur, quod est signum
rei sacrae, in quantum est sanctificans homines.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quod creaturae sensibiles
significant aliquid sacrum, scilicet sapientiam & bonitatem diui-
nam, in quantum sunt in seipsis sacra: non autem in quantum nos
per ea sanctificamur. Et ideo non possunt dici sacramenta, secun-
dum quod nunc loquimur de sacramentis.

¶ **AD SECUNDVM** dicendum, quod quaedam ad vetus Testamen-
tum pertinentia, significabant sanctitatem Christi, secundum
quod in se sanctus est. Quaedam vero significabant sanctitatem
eius in quantum per ea nos sanctificamur: sicut immolatio agni
Paschalis significabat immolationem Christi, qua sanctificati
sumus. Et talia dicuntur proprie veteris Legis sacramenta.

¶ **AD TERTIVM** dicendum, quod res denominatur a fine & comple-
mento: dispositio autem non est finis, sed perfectio. Et ideo
quae significant dispositionem ad sanctitatem, non dicuntur sa-
cramenta (de quibus procedit obiectio) sed solum ea, quae si-
gnificant perfectionem sanctitatis humanae.

ARTICVLVS III.

¶ **Vtrum sacramentum sit signum vnus rei tantum.**

AD TERTIVM sic proceditur. Vide-
tur quod sacramentum non sit signum nisi
vnus rei. Id enim, quo multa significantur,
est signum ambiguum, & per consequens
fallendi occasio: sicut patet de nominibus
aequiuocis. Sed omnis fallacia debet remo-
ueri a Christiana religione: secundum illud
Colos. 2. Videte ne quis vos seducat per philosophiam, & inane-
m fallaciam. Ergo videtur quod sacramentum non sit signum
plurium rerum.

¶ 2 Praterea, Sicut dictum est, * sacramentum significat rem
sacram, in quantum est humanae sanctificationis causa. Sed vna
sola est causa humanae sanctificationis, scilicet sanguis Christi,
secundum illud Heb. vlt. Iesus vt sanctificaret per suum sangui-
nem populum, extra portam passus est. Ergo videtur quod sacra-
mentum non significet plura.

¶ 3 Praterea, Dicitur est, * quod sacramentum proprie signifi-
cat ipsum finem sanctificationis. Sed finis sanctificationis est
vita aeterna: secundum illud Rom. 6. Habetis fructum vestrum
in sanctificatione, finem vero vitam aeternam. Ergo videtur
quod sacramentum non significet nisi vnam rem, scilicet vitam
aeternam.

¶ **SED CONTRA** est, quod in Sacramento altaris est dup-
lex res significata, scilicet corpus Christi verum, & mysticum,
vt Aug. dicit in lib. sententiarum Prosperi. *

¶ **RESPONDEO** dicendum, quod (sicut dictum est *)
sacramentum proprie dicitur, quod ordinatur ad significandam
nostram sanctificationem. In qua tria possunt considerari, vide-
licet ipsa causa sanctificationis nostrae, quae est passio Christi: &
forma nostrae sanctificationis, quae consistit in gratia & virtuti-
bus: & vltimus finis sanctificationis nostrae, qui est vita aeterna.
Et haec omnia per sacramenta significantur. Vnde sacramentum
est & signum rememorative eius, quod praecessit, scilicet pas-
sionis Christi, & demonstratiuum eius, quod in nobis efficitur
per Christi passionem, scilicet gratiae, & prognosticum, id est
praenuntiatiuum futurae gloriae.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quod tunc est signum
ambiguum, praebens occasionem fallendi, quando significat multa,
quorum vnum non ordinatur ad aliud. Sed quando significat
multa secundum quod ex eis quodam ordine efficitur vnum, tunc
non est signum ambiguum, sed certum: sicut hoc nomen homo
significat animam & corpus, prout ex eis constituitur humana
natura,

Cap. 31.

Cap. 4.

Ar. 1.

per. Cap. 1.

103.

Cap. 2.

Cap. 3.

Cap. 4.

Cap. 5.

Cap. 6.

Cap. 7.

Cap. 8.

Ar. pra.

Ar. pra.

Ar. pra.

De conf.

di. 2. ca.

Hoc est.

quod di-

scimus.

* Artic.

praec.

Super Quaestione sexagesima prima articulo secundum.

In corpore vna conclusio: In statu innocentie homo sacramentis non indigebat...

Circa hac doctrinam simul cu ea quae exprimitur in responsione ad secundum, dubium occurrit...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod corporalis exercitatio, in quantum est corporalis, non multum utilis est...

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod post peccatum ante Christum sacramenta non debuerint esse...

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod post peccatum ante Christum sacramenta non debuerint esse...

tem homines adunari in vnum verae religionis nomen. Ergo sacramenta sunt necessaria ad humanam salutem.

RESPONDEO dicendum, quod sacramenta sunt necessaria ad humanam salutem triplici ratione. Quarum prima sumeda est ex conditione humanae naturae...

SED CONTRA est, quod medicina non est necessaria nisi aegrotis, secundum illud Mat. 9. Non est opus sanis medicus...

RESPONDEO dicendum, quod in statu innocentiae ante peccatum sacramenta necessaria non fuerunt. Cuius ratio accipi potest ex rectitudine status illius...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod corporalis exercitatio, in quantum est corporalis, non multum utilis est. Sed exercitatio per vnum sacramentorum, non est pure corporalis...

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod post peccatum ante Christum sacramenta non debuerint esse. Dicitur enim quod per sacramenta passio Christi hominibus applicatur...

in statu innocentiae homo indigebat gratia: sicut in Prima parte habitum est. Ergo etiam in statu illo erant necessaria sacramenta.

Præterea, Sacramenta sunt necessaria homini secundum conditionem humanae naturae: sicut dictum est. Sed eadem est natura hominis ante peccatum & post peccatum...

Præterea, Matrimonium est quoddam sacramentum: secundum illud Ephes. 5. Sacramentum hoc magnum est: ego autem dico in Christo & Ecclesia...

RESPONDEO dicendum, quod in statu innocentiae ante peccatum sacramenta necessaria non fuerunt. Cuius ratio accipi potest ex rectitudine status illius...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod homo in statu innocentiae gratia indigebat: non tamen ut eam consequeretur per aliqua sensibilia signa...

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod post peccatum ante Christum sacramenta non debuerint esse. Dicitur enim quod per sacramenta passio Christi hominibus applicatur...

in oppositum dicitur intellectio ad quae ex speciebus non acquisitis ex sensibus, sed infusis a Deo, procedat, non dependeat à phantasmatis: sed ut abatur phantasmatis, ut inferioribus: sicut anima utebatur corpore subditio.

Itulur clarus est. In corpore vna conclusio: Oportet in noua lege esse quaedam alia sacramenta. Probatur: Sacramenta sunt signa protestantia fidem, qua homo iustificatur: ergo oportet esse alia sacramenta, quibus præterea credita significatur...

Itulur clarus est. In corpore vna conclusio: Oportet in noua lege esse quaedam alia sacramenta. Probatur: Sacramenta sunt signa protestantia fidem, qua homo iustificatur: ergo oportet esse alia sacramenta, quibus præterea credita significatur...

Itulur clarus est. In corpore vna conclusio: Ante Christi aduentum post peccatum necesse fuit quaedam sacramenta institui. Probatur: Sacramenta sunt necessaria ad humanam salutem: ut signa sensibilia inuisibilium rerum...

Itulur clarus est. In corpore vna conclusio: Ante Christi aduentum post peccatum necesse fuit quaedam sacramenta institui. Probatur: Sacramenta sunt necessaria ad humanam salutem: ut signa sensibilia inuisibilium rerum...

Itulur clarus est. In corpore vna conclusio: Ante Christi aduentum post peccatum necesse fuit quaedam sacramenta institui. Probatur: Sacramenta sunt necessaria ad humanam salutem: ut signa sensibilia inuisibilium rerum...

Super Quaestione sexagesima prima articulo quartum.

Itulur clarus est. In corpore vna conclusio: Oportet in noua lege esse quaedam alia sacramenta. Probatur: Sacramenta sunt signa protestantia fidem, qua homo iustificatur: ergo oportet esse alia sacramenta, quibus præterea credita significatur...

Itulur clarus est. In corpore vna conclusio: Oportet in noua lege esse quaedam alia sacramenta. Probatur: Sacramenta sunt signa protestantia fidem, qua homo iustificatur: ergo oportet esse alia sacramenta, quibus præterea credita significatur...

Itulur clarus est. In corpore vna conclusio: Ante Christi aduentum post peccatum necesse fuit quaedam sacramenta institui. Probatur: Sacramenta sunt necessaria ad humanam salutem: ut signa sensibilia inuisibilium rerum...

Itulur clarus est. In corpore vna conclusio: Ante Christi aduentum post peccatum necesse fuit quaedam sacramenta institui. Probatur: Sacramenta sunt necessaria ad humanam salutem: ut signa sensibilia inuisibilium rerum...

Itulur clarus est. In corpore vna conclusio: Ante Christi aduentum post peccatum necesse fuit quaedam sacramenta institui. Probatur: Sacramenta sunt necessaria ad humanam salutem: ut signa sensibilia inuisibilium rerum...

tari, ut præter sacramenta legis naturae alia statuerentur in lege Moysi.

Præterea, Quod aliquod est magis propinquum perfectio, tanto magis debet ei assimilari. Sed perfectio salutis humanae per Christum facta est, cui propinquiora fuerunt sacramenta veteris Legis quam ea quae fuerunt ante legem. Ergo debuerunt esse similia sacramentis Christi...

SED CONTRA est quod Augustinus dicit contra Faustum, quod prima sacramenta, quae celebrabantur & obseruabantur ex lege, prænantia erant Christi venturi. Sed necessarium erat ad humanam salutem, ut aduentus Christi prænantiaeretur. Ergo necessarium erat ante Christum sacramenta quaedam disponi.

RESPONDEO dicendum, quod sacramenta necessaria sunt ad humanam salutem, in quantum sunt quaedam sensibilia signa inuisibilium rerum, quibus homo sanctificatur. Nullus autem sanctificari potest post peccatum, nisi per Christum, quem proposuit Deus propitiorem per fidem in sanguine ipsius, ad ostensionem iustitiae suae...

AD PRIMVM sic ergo dicitur, quod passio Christi est causa finalis veterum sacramentorum, quae scilicet ad ipsam finalis sunt instituta. Causa autem finalis non præcedit tempore, sed solum in intentione agentis. Et ideo non est inconueniens aliqua sacramenta ante Christi passionem fuisse.

AD SECUNDVM dicendum, quod status humani generis post peccatum & ante Christum, dupliciter potest considerari. Vno modo secundum fidei rationem: & sic semper vnus & idem permanet: quia scilicet iustificabatur homines per fidem futuri Christi aduentus. Alio modo potest considerari secundum intentionem & remissionem peccati, & expressa cognitionis de Christo. Nam per incrementa temporum & peccatum cepit in homine magis dominari: in tantum quod ratione hominis per peccatum obtenebrata, non sufficeret homini ad recte viuendum præcepta legis naturae, sed necesse fuit determinari præcepta in lege scripta, & cum his quaedam fidei sacramenta. Oportebat etiam quod per incrementa temporum magis explicaretur cognitio fidei: quia, ut Gregorius dicit, per incrementa temporum creuit diuinae cognitionis augmentum. Et ideo etiam necesse fuit, quod in veteri Lege quaedam sacramenta fidei, quam habebant de Christo venturo, determinarentur. Quae quidem comparatur ad sacramenta, quae fuerunt ante legem, sicut determinatum ad indeterminatum: quia scilicet ante legem non fuit determinate præfixum homini, quibus sacramentis veteretur, sicut fuit per legem, quod erat necessarium, & propter obtenebrationem legis naturalis, & ut esset determinatio fidei significatio.

est, ut dicitur Ioan. 1. Cum igitur sacramenta sint veritatis signa siue figurae, videtur quod post Christi passionem sacramenta esse non debuerint.

Præterea, Sacramenta in quibusdam elementis consistunt, ut ex supradictis patet. Sed Apostolus dicit Gal. 4. Cum essemus paruuli, sub elementis mundi eramus seruientes, nunc autem, temporis plenitudine veniente, iam non sumus paruuli. Ergo videtur quod non debeamus Deo seruire sub elementis huius mundi, corporalibus sacramentis vtendo.

Præterea, Apud Deum non est transmutatio, nec vicissitudo obumbratio, vt dicitur Iac. 1. Sed hoc videtur ad quandam mutationem diuinae voluntatis pertinere, quod alia sacramenta nunc hominibus exhibeat ad sanctificationem tempore gratiae, & alia ante Christum. Ergo videtur quod post Christum non debuerint alia sacramenta institui.

SED CONTRA est quod Augustinus dicit contra Faustum, quod sacramenta veteris legis sunt ablata, quia impleta: & alia sunt instituta, virtute maiora, utilitate meliora, actu facilia, numero pauciora.

RESPONDEO dicendum, quod sicut antiqui Patres saluati sunt per fidem Christi venturi, ita & nos saluamur per fidem Christi iam nati & passi. Sunt autem sacramenta, quaedam signa protestantia fidem, qua homo iustificatur. Oportet autem aliis signis significari futura, præterita, seu praesentia. Vt enim Augustinus dicit contra Faustum, eadem res aliter annuntiatur facienda, aliter facta: sicut ipsa verba, passus & passus, non similiter sonant. Et ideo oportet quaedam alia sacramenta esse in noua lege, quibus significetur ea, quae præcesserunt in Christo, præter sacramenta veteris legis, quibus prænantiaeretur futura.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Dionysius dicit in 5. c. Eccl. hierar. Status nouae legis medius est inter statum veteris legis, cuius figurae implentur in noua Lege, & inter statum gloriae, in qua omnis nude & perfecte manifestabitur veritas. Et ideo tunc nulla erunt sacramenta. Nunc autem quando per speculum & in enigmate cognoscimus (vt dicitur I. ad Cor. 13.) oportet nos per aliqua sensibilia signa in spiritualia deuenire. Quod pertinet ad rationem sacramentorum.

ARTICVLVS III.

Vtrum post peccatum ante Christum sacramenta debuerint esse.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod post peccatum ante Christum sacramenta non debuerint esse. Dicitur enim quod per sacramenta passio Christi hominibus applicatur: & sic passio Christi comparatur ad sacramenta, sicut causa ad effectum. Sed effectus non præcedit causam. Ergo sacramenta non debuerint esse ante Christi aduentum.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum post Christum debuerint esse aliqua sacramenta.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod post Christum non debuerint esse aliqua sacramenta. Veniente enim veritate, debet cessare figura. Sed gratia & veritas per Iesum Christum facta

QVAESTIO SEXAGESIMA SE-CUNDA, De principali effectu sacramentorum, qui est gratia, in sex articulos diuisa.



DEINDE considerandum est de effectu sacramentorum. Et primo de effectu eorum principali, qui est gratia. secundò de effectu secundario, qui est character.

Circa primum quaruntur sex. Primo, vtrum sacramenta nouae legis sint causa gratiae. Secundo, vtrum gratia sacramentalis aliquid addat super gratiam virtutum & donorum. Tertio, vtrum sacramenta contineant gratiam. Quarto, vtrum sit in eis aliqua virtus ad causandum gratiam. Quinto, vtrum talis virtus in sacramentis deriuetur à passione Christi. Sexto, vtrum sacramenta veteris legis gratiam causarent.

Super Quæstionem sexagesimam tertiam Articulum secundum.

Titulus de quidditate characteris manifeste querit: in quo scilicet genere sit, an potestas, an relatio, &c.

In corpore sunt tres conclusiones, Prima est: Character sacramentalis est spiritualis potestas ad ea que sunt diuini cultus. Probatur: Character im primitur a sacramentis, in quantum per illa homo deputatur ad ea que sunt Christiani cultus, consistentes in recipiendo aliqua, vel tradendo aliis: ergo character sacramentalis est quædam spiritualis potestas ad ea que sunt diuini cultus. Antecedens quo ad primam partem probatur auctoritate Dionysii in illis verbis, perficiens eum diuini, & comunicando re diuinarum. Consequens uero probatur quia ad utrumque horum requiritur potentia aliqua ad recipiendum quædam passiva, ad tradendum uero actiua.

Circa deductionem conclusionis huius dubium occurrit: nam in ualida apparet consequentia, Character sacramentalis est deputatus hominis ad cultum consistentem in recipiendo & tradendo: ergo est potentia: tum quia similis consequentia nihil ualeat, character militaris est deputatus hominis ad militiam consistentem in percutiendo, & ad percutiendum requiritur potentia percussiva: ergo character militaris est potentia ad percutiendum. Et si instetur, quod non est simile: quia non est percussiva præsupponitur, ut potes naturalis, potentia autem ad cultum non est naturalis, sed superaddita. Hæc inquam instantia nihil obstat argumento: quia ad militiam percutiendum ultra naturalem uirum potestatem requiritur potentia militaris: sicut ad sanandum requiritur in medico potentia medicaria: stat ergo obiectio.

Et eleuatur instantia ad uniuersalem rationem: unde scilicet licet a communissimis inferre determinate speciale, hoc est a deputatione ad cultum Christianæ religionis, ad potentiam respectu eiusdem cultus descendere. Deputatio siquidem ad cultum multipliciter fieri potest: scilicet signo, professione, officio, scientia, uoluntate, potentia: ut patet inductiue in militia, & aliis cultibus, & artibus. Unde inferre characterem esse potentiam, quia est deputatus hominis ad cultum Christianæ religionis, fallacia consequentis uidetur.

Ad hoc dicitur, quod autem: procedit ex determinatis in præcedenti articulo. Et propterea non procedit ex hoc solo quod character est deputatus ad cultum, &c. sed ex hoc quod character sacramentalis est spiritualis perfectio animæ ad cultum diuinum secundum ritum Christianum: ita quod non ex quaecumque deputatione, sed ex tali deputatione, scilicet ut perfectio animæ ad cultum in ipso Deo, procedit litera: ut ipsam litera de se ipsa testimonium perhibet, auctoritate afferens Dionysij hoc testantem. Ex huiusmodi autem assumpto concludi licet intentum, si perspicaciter intui fuerimus cultum Christianæ religionis formaliter, ut Autor contempletus est. Ex hoc enim quod character est perfectio animæ ad cultum Christianæ religionis, & cultus Christianæ religionis formaliter consistit in recipere per se formaliter: sequitur ergo quod character perficit animam ad recipiendum uel dandum. Sed constat liquidum, quod proprium & per se primò perfectiuium ad recipere seu dare, est posse recipere aut dare: ergo character est spiritualis potentia, quia homo secundum animam potest recipere uel tradere ea que sunt Christianæ religionis propria. & confirmatur hæc ratio: quia potentia sola est, qua subtrahitur actus nullus redditur apud Deum: & similiter quia posita actus efficaciter est quantum ab homine prohibitus. Nam subtrahitur charitate, aut scientia, aut fide, si potentia remanet, actus non est nullus: sed contra sola potentia deficiente, alia non sunt efficacia. Sic autem constat esse in proposito, quod subtrahitur character, uanè omnia recipiuntur. Et

ARTICVLVS II.

Utrum character sit spiritualis potestas.

Ad hoc dicitur, quod autem: procedit ex determinatis in præcedenti articulo. Et propterea non procedit ex hoc solo quod character est deputatus ad cultum, &c. sed ex hoc quod character sacramentalis est spiritualis perfectio animæ ad cultum diuinum secundum ritum Christianum: ita quod non ex quaecumque deputatione, sed ex tali deputatione, scilicet ut perfectio animæ ad cultum in ipso Deo, procedit litera: ut ipsam litera de se ipsa testimonium perhibet, auctoritate afferens Dionysij hoc testantem. Ex huiusmodi autem assumpto concludi licet intentum, si perspicaciter intui fuerimus cultum Christianæ religionis formaliter, ut Autor contempletus est. Ex hoc enim quod character est perfectio animæ ad cultum Christianæ religionis, & cultus Christianæ religionis formaliter consistit in recipere per se formaliter: sequitur ergo quod character perficit animam ad recipiendum uel dandum. Sed constat liquidum, quod proprium & per se primò perfectiuium ad recipere seu dare, est posse recipere aut dare: ergo character est spiritualis potentia, quia homo secundum animam potest recipere uel tradere ea que sunt Christianæ religionis propria. & confirmatur hæc ratio: quia potentia sola est, qua subtrahitur actus nullus redditur apud Deum: & similiter quia posita actus efficaciter est quantum ab homine prohibitus. Nam subtrahitur charitate, aut scientia, aut fide, si potentia remanet, actus non est nullus: sed contra sola potentia deficiente, alia non sunt efficacia. Sic autem constat esse in proposito, quod subtrahitur character, uanè omnia recipiuntur. Et

similiter subtrahitur character ordinis uanè omnia traduntur quæ propria ordinis sunt: est ergo character in genere potentia.

Ad instantiam autem de militari character, patet responsio: quia non spectat ad animam.

Ad obiectionem autem uniuersalem patet etiam responsio, quod falsum assumit, scilicet litera ex sola deputatione procedere, quum procedat ex tali deputatione, scilicet ut perfectio hominis spiritualiter secundum animam ad cultum spiritualem consistentem in recipere & tradere: manifestatum quippe est quod formaliter procedendo, optimè absque sophismatis aliqua specie illatio tenet.



Ad secundum sic proceditur. Videtur quod character non sit spiritualis potestas. Character enim idem uidetur esse quod figura: unde Heb. i. ubi dicitur, Figura substantiæ eius, in Græco habetur loco figuræ, character. Sed figura est in quarta specie qualitatis, & ita differt a potestate, quæ est in secunda specie qualitatis. Character ergo non est spiritualis potestas.

Præterea, Dionysius dicitur in 2. cap. Ecc. hier. quod diuina beatitudo accedentem ad beatitudinem in sui participationem recipit, & proprio suo lumine, quasi quoddam signo, ipsi tradit suam participationem. Et sic uidetur quod character sit quoddam lumen. Sed lumen ad tertiam speciem qualitatis uidetur pertinere. Non ergo character est potestas, quæ uidetur ad secundam speciem qualitatis pertinere.

Præterea, A quibusdam character sic diffinitur, Character est signum sanctæ communionis fidei, & sanctæ ordinationis, datum à hierarcha. Signum autem est in genere relationis, non autem in genere potestatis. Non ergo character est spiritualis potestas.

Præterea, Potestas habet rationem causæ & principij: ut patet quinto Meta. Sed signum quod ponitur in diffinitione characteris, magis pertinet ad rationem effectus. Character ergo non est spiritualis potestas.

SED contra est quod Philosophus dicit in 2. Ethico. Tria sunt in anima, potentia, habitus, & passio. Sed character non est passio: quia passio cito transit, character autem indelebilis est, ut infra dicitur. Similiter etiam non est habitus: quia nullus habitus est, qui se possit ad bene & male habere: character autem ad utrumque se habet: utuntur enim eo quidam bene: alij uero male. Quod in habitibus non contingit: nam habitu uirtutis nullus utitur male: & habitu uirtutis, nullus bene. Ergo relinquitur, quod character sit potentia.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, sacramenta nouæ legis characterem imprimunt, in quantum per ea datus: quia omnis habitus est bonus uel malus, ut habes in litera argumento ad oppositum. Propter connexionem tamen materiam tractabitur tertium dubium simul cum primo, & secundum simul cum quarto.

Circa primum dubium in quo genere sit character sacramentalis, scito primò, quod Durandus in 4. sen. dist. 4. q. 1. putauit characterem esse relationem rationis: per quam aliquis ex institutione diuina deputatur ad sacras operationes: sicut numus sortitus rationem pretij. Et eius ratio est, quia ea que sunt fidei, clarificanda sunt, & non obscuriora reddenda: per characterem autem si ponitur relatio rationis, omnia clara sunt. Si uero ponitur res realis, obscuriora introducentur.

Sed posito hæc seipsam leuem monstrat, dum ex communibus tantum & extraneis procedit. Eiusque falsitas patet ex auctoritate Ecclesie, extra de baptismo & eius effectu, in c. maiores, in fine. Vbi dicitur quod sacramentalis operatio imprimat characterem: certum est enim, quod relatio rationis non imprimitur. Et confirmatur ex concilio Florentino sub Eugenio quarto. Vbi dicitur, Tria sacramenta characterem, id est spirituale quoddam signum à cæteris distinctiuum, imprimunt in anima indelebile: unde in eadem persona non reiterantur. Hæc ibi.

Scito secundo, quod Scotus in 4. dist. 6. q. 1. ad utramque partem disputat, concludens utrumque posse probabiliter uinceri: & quod character sacramentalis sit res absoluta in genere qualitatis, & quod sit relatio extrinsecus adueniens. Et hanc ultimam opinionem ipse tenet: minus tamen probabilis monstratur ista uia discutendo tertium dubium. Vbi scito consequentiam factam in litera destrui ex Scotica opinione, distinguente de relatione, vel intrinsecè adueniente uel extrinsecè. Et uocat relationem intrinsecè aduenientem, illam quæ consequitur fundamentum posito termino. Illam autem quæ positis fundamentum & termino non necessariò ponitur, uocat relationem extrinsecè.

Part. 3.

g. prac. artic. 4.

Cap. 3.

Cap. 5.

Artic. 5.

Art. pr.

trinsecus aduenientem. Exemplum primi, ut duplum, simile, æquale. Exemplum secundi ut relatio agentis ad patiens, relatio locati ad locum, & huiusmodi. Ad primum genus dicit non esse motum, sed ad secundum: ac per hoc posse à Deo de nouo imprimi in animam relationem characteris absque aliquo absoluto nouo fundante illa. Et propterea non sequitur, si relatio characteris poneretur immediate in anima, conueniret naturali: ut patet in 4. di. 4. q. 1. art. 1.

Tu autem patienter sustineto pertranseunt me de respectibus his in communi: quia theologiam practicam tracto, non metaphysicam. Nec uidetur digrediendo hoc in loco, quicquid sit de respectibus istis intrinsecis: qui forte non sunt intelligibiles: quoniam omnis respectus formaliter sumptus, hoc ipsum quod est, est ad aliud se habere, & si est ad aliud se habere, est in genere ad aliud: quod est quartum prædicamentum. Et rursus: si est ad aliud se habere, necesse est ut consequatur fundamentum ex sola noua positione alterius, alioquin non esset ad aliud, & propterea si est ad aliud se habere, ad aliud non est motus: ut ex hac ratione probatur. Physic. Arist. Et super hoc, scilicet super ipsa relatione formaliter, in quatuor relatio est, fundat uel hic ratione suam, relatio enim formaliter sumpta, quia hoc ipsum quod est, est ad aliud: si realis est, nascitur cum fundamento non simpliciter in actu, sed sic quod ex sola appositione termini sit actus, similitudo enim nascitur cum albo, sic quod posito coalbo, statim similitudo in primo albo confurgit: sic de aliis. Ac per hoc sic relatio characteris immediate fundaretur in anima, nasceretur simul cum anima: sic quod posito illius termino, statim in anima confurgeret relatio characteris: & si sic conueneretur cum anima, clare patet quod naturaliter conueniret omni animæ. Quocirca aut character non est in genere ad aliud nisi æquiuocè: & tunc si est respectus, quærat illius genus. Nec erit facile fingere aliud genus, quò ponatur res spiritualis, & non sit formaliter passio. Aut si est in genere ad uel quod diffinitio posita ab Arist. non est communis suo generi & exclusio motus ad aliquid cum illius ratione. Physic. non est uniuersalis de ipso genere ad aliud: sed particularis, hoc est de aliqua specie relationis, scilicet intrinsecè: quoniam Arist. probando ad relationem non esse motum, attulit relationem, quæ secundum Scotum uocatur extrinsecus adueniens, & dicitur dextri & sinistri. Nam relatio dextri inter me & columnam non sequitur fundamentum posito termino, loquendo ut Scot. loquitur. Nam posito animali habente dextrum, & posita columna, non sequitur relatio dextri inter ipsa: potest enim columna poni neutra. Et accidit huiusmodi phantasia: quia non consideratur fundamentum uel fundamentum, & terminus uel terminus, sed remote. Verbi gratia, relatio agentis ad patiens, non habet pro extremis ignem & aquam, sed ignem calefacientem, & aquam patientem ad calefacientem: & sic de aliis. Unde non remote sed propinque sumendo fundamentum & terminum (hoc est secundum eas dispositiones, secundum quas hoc fundat, & illud terminat) nulla est relatio realis: quæ non confurgat in fundamento, posito termino. Sed hæc pertranseundo sunt dicta pro claritate literæ, quæ de relatione loquitur formaliter, sicut & Philosophus quinto Physic.

Circa secundum dubium, scito Scotum in 4. dist. 6. quæst. 1. o. disputare ad omnem partem, & tenendo quod character est essentialiter respectus, sustinet ipsum habere rationem potentie & actiue & passiuæ, pro quanto Deus ordinauit assistendo coagere haberi talem respectum, puta sacerdoti, & similiter imprimere in patiens habentem talem respectum, puta characterem baptismi: ita quod respectus reddat baptismum capace passionis à Deo sic statuem: & similiter operationem sacerdotis efficacem. Et concurrent huius respectus tanquam dispositiones in ordine ad agens uoluntarium. Tenendo autem quod character est forma absoluta, sustinet & quod potest poni in prima specie qualitatis, & quod potest poni in secunda, respondetque ad rationem literæ, quæ in quarto dubio proposita est: primò, quod non oportet omnè habitum esse bonum uel malum, sed potest aliquis habitus esse indifferens. Quod probatur dupliciter: tum quia ex actibus indifferenter frequentatis causatur habitus indifferens, tum quia frequentans considerationem alicuius conclusionis Geometricæ habet habitum indifferenter. Secundo quia character potest poni habitus supernaturalis bonus remote: ita quod non proxime seu sufficienter potest esse principij actus boni, sed remote, sicut fides, spes, charitas infusa non est sufficiens principij boni actus: sed inclinatur ad bonum actum concurrentibus aliis requisitis: multò autem remotius character potest disponere ad bonum actum.

Secunda conclusio est: Hæc spiritualis potestas est instrumentalis. Declaratur à simili, sicut uirtus quæ est in sacramentis. Et probatur ex subiecto: quia est potentia ministris: ergo instrumentalis. Antecedens probatur: quia character cõuenit ministris Christi ut sic. Consequentia probatur: quia minister ut sic, habet rationem instrumenti.

Tertia conclusio est: Character non est per se in genere: sed redudiuè in secunda specie qualitatis. Prima pars probatur à simili: scilicet ex uirtute in sacramentis, ad iustitiam cõmuni, quia est quiddam fluens & incompletum. Secunda uero pars relinquitur ut euidens.

Occurrunt autem hic multa dubia. Primum est de genere generalissimo, sub quo ponitur character: quod circa tertiam conclusionem versatur. Secundum, de specie: & spectat ad eandem conclusionem. Tertium est circa responsum ad tertium, quæ tum ualeat ratio literæ, Si relatio characteris fundaretur immediate super essentia animæ, conueniret naturaliter omni animæ. Quartum est quantum ualeat ratio literæ, probans quod character non est habitus: quia omnis habitus est bonus uel malus, ut habes in litera argumento ad oppositum. Propter connexionem tamen materiam tractabitur tertium dubium simul cum primo, & secundum simul cum quarto.

Circa primum dubium in quo genere sit character sacramentalis, scito primò, quod Durandus in 4. sen. dist. 4. q. 1. putauit characterem esse relationem rationis: per quam aliquis ex institutione diuina deputatur ad sacras operationes: sicut numus sortitus rationem pretij. Et eius ratio est, quia ea que sunt fidei, clarificanda sunt, & non obscuriora reddenda: per characterem autem si ponitur relatio rationis, omnia clara sunt. Si uero ponitur res realis, obscuriora introducentur.

Sed posito hæc seipsam leuem monstrat, dum ex communibus tantum & extraneis procedit. Eiusque falsitas patet ex auctoritate Ecclesie, extra de baptismo & eius effectu, in c. maiores, in fine. Vbi dicitur quod sacramentalis operatio imprimat characterem: certum est enim, quod relatio rationis non imprimitur. Et confirmatur ex concilio Florentino sub Eugenio quarto. Vbi dicitur, Tria sacramenta characterem, id est spirituale quoddam signum à cæteris distinctiuum, imprimunt in anima indelebile: unde in eadem persona non reiterantur. Hæc ibi.

Scito secundo, quod Scotus in 4. dist. 6. q. 1. ad utramque partem disputat, concludens utrumque posse probabiliter uinceri: & quod character sacramentalis sit res absoluta in genere qualitatis, & quod sit relatio extrinsecus adueniens. Et hanc ultimam opinionem ipse tenet: minus tamen probabilis monstratur ista uia discutendo tertium dubium. Vbi scito consequentiam factam in litera destrui ex Scotica opinione, distinguente de relatione, vel intrinsecè adueniente uel extrinsecè. Et uocat relationem intrinsecè aduenientem, illam quæ consequitur fundamentum posito termino. Illam autem quæ positis fundamentum & termino non necessariò ponitur, uocat relationem extrinsecè.

Ad horum clariorem notitiam aduertendum est, quod nisi formaliter consideremus, uocemusque res in suis generibus, uagari multipliciter continget. Quocirca quum characteri sacramentalis sit formaliter potestatis (est enim basiquis character, quo per se formaliter potest recipere sacramenta reliqua, ut patet: & similiter character ordinis, quo primò minister Ecclesie constituitur sacerdos, potest consistere Eucharistia, &c.) & si supernaturalis accidit impressum animæ: consequens est, ut sub illo genere accidit formaliter locetur, quod potestatis actiua, uel passiuas continet, quod constat solum qualitatis genus esse, & uiam illius speciem, secundum dicitur. Nec obstat quod non sit naturalis potentia: quoniam sicut sub habitu specie continetur non solum naturales, sed supernaturales habitus, ita sub potentia accidentalitatis specie continentur non solum naturales, sed supernaturales potentie, & in hoc debet quiescere intellectus bene dispositus. Ad distractionem autem Scotiam, tractantem relationem ad rationem potentie, patet responsio ex hoc ipso quod distractio abusua uerè ac rationi formalium est. Ad id uero quod primò dicit de habitu in differenter, dicendum est quod nullus est actus humanus singularis in differens moraliter: quia fit uel quando, ubi, sicut, propter, &c. debet: & sic est bonus moraliter, uel non quado, aut ubi, aut sicut, aut propter, aut &c. debet: & sic est malus moraliter. Nec est inter ista duo medium in actu exercitio: quia distinguuntur penes affirmationem, & negationem: ac per hoc nullus potest esse habitus indifferens ex hoc capite. Ad id uero quod de consideratione frequenter conclusionis geometricæ subditur, dicitur quod si consideratio est scientifica, generatur habitus bonus, scilicet scientia: quæ est uirtus: ac per hoc boni tantum, puta ueri. Si uero consideratio est non scientifica, generatur habitus operatiuus, qui etiam non est indifferens, sed declinat ad bonum uel malum, pro ut declinat ad uel uel falsum. Et quia character est forma supernaturalis à Deo pro munere impressa: ac per hoc si esset habitus, non posset poni in differens: ideo Scotus ad uitam responsionem confugit, quæ falsum imprimis afferit: dum charitatem, fidem, ac spem infusam à sufficientibus proximique principij electiuis honoru actuum auferit. Est enim infusa charitas & sufficientissimum & proximè electiuum principij dilectionis Dei super omnia: sed quod iste puer baptizatus non actu diligit, prouenit ex conditione ipsius habentis charitatem, quia scilicet character organa impediunt, & non ex insufficientia aut elatione habitus. Et simile est de dormiente, aut ebrio: non enim ex parte habitus infusi aut acquisiti prouenit, quod dormians aut ebrius non considerat geometricas demonstrationes, aut non credit se sperat, sed ex impediendo habens habitum. Malè deinde locat characterem in specie, dum ex his, ad quæ remote se habet, locat ipsum. Debet siquidem iudicari res secundum ea quæ sibi proxime continentur, & non secundum remota: ac per hoc non debet character poni sub specie habitus boni: quia ualde remote disponit ad actum boni. Sed hæc accidit Scoto: quia difficile est operari falsum. Quocirca uidero omnia consonare uero, & absque difficultate uia characterem poni non habitum, sed potentiam, quæ ex propria ratione indifferens est ad bonum & malum (character enim est potentia, quæ potest quis dare uel recipere: & non est, quæ potest bene uel male dare uel recipere) ut sic perspicuas diuinam sapientiam disponent omnia suauiter, donando nobis supernaturales potentias, dare eas suauiter: hoc est, seruata conditione potentiarum, ut scilicet sint quibus possumus, & non quibus bene uel male possumus. Argumenta Petri Aureolij apud Capreolum in 4. distinctione. 4. contra hoc quod character sit potentia, & ad specialia descendit de potestate effectiua transubstantiationis in Eucharistia, &c. omittenda censui: quoniam suo loco quælibet seruanda est quæstio.

Ad horum clariorem notitiam aduertendum est, quod nisi formaliter consideremus, uocemusque res in suis generibus, uagari multipliciter continget. Quocirca quum characteri sacramentalis sit formaliter potestatis (est enim basiquis character, quo per se formaliter potest recipere sacramenta reliqua, ut patet: & similiter character ordinis, quo primò minister Ecclesie constituitur sacerdos, potest consistere Eucharistia, &c.) & si supernaturalis accidit impressum animæ: consequens est, ut sub illo genere accidit formaliter locetur, quod potestatis actiua, uel passiuas continet, quod constat solum qualitatis genus esse, & uiam illius speciem, secundum dicitur. Nec obstat quod non sit naturalis potentia: quoniam sicut sub habitu specie continetur non solum naturales, sed supernaturales habitus, ita sub potentia accidentalitatis specie continentur non solum naturales, sed supernaturales potentie, & in hoc debet quiescere intellectus bene dispositus. Ad distractionem autem Scotiam, tractantem relationem ad rationem potentie, patet responsio ex hoc ipso quod distractio abusua uerè ac rationi formalium est. Ad id uero quod primò dicit de habitu in differenter, dicendum est quod nullus est actus humanus singularis in differens moraliter: quia fit uel quando, ubi, sicut, propter, &c. debet: & sic est bonus moraliter, uel non quado, aut ubi, aut sicut, aut propter, aut &c. debet: & sic est malus moraliter. Nec est inter ista duo medium in actu exercitio: quia distinguuntur penes affirmationem, & negationem: ac per hoc nullus potest esse habitus indifferens ex hoc capite. Ad id uero quod de consideratione frequenter conclusionis geometricæ subditur, dicitur quod si consideratio est scientifica, generatur habitus bonus, scilicet scientia: quæ est uirtus: ac per hoc boni tantum, puta ueri. Si uero consideratio est non scientifica, generatur habitus operatiuus, qui etiam non est indifferens, sed declinat ad bonum uel malum, pro ut declinat ad uel uel falsum. Et quia character est forma supernaturalis à Deo pro munere impressa: ac per hoc si esset habitus, non posset poni in differens: ideo Scotus ad uitam responsionem confugit, quæ falsum imprimis afferit: dum charitatem, fidem, ac spem infusam à sufficientibus proximique principij electiuis honoru actuum auferit. Est enim infusa charitas & sufficientissimum & proximè electiuum principij dilectionis Dei super omnia: sed quod iste puer baptizatus non actu diligit, prouenit ex conditione ipsius habentis charitatem, quia scilicet character organa impediunt, & non ex insufficientia aut elatione habitus. Et simile est de dormiente, aut ebrio: non enim ex parte habitus infusi aut acquisiti prouenit, quod dormians aut ebrius non considerat geometricas demonstrationes, aut non credit se sperat, sed ex impediendo habens habitum. Malè deinde locat characterem in specie, dum ex his, ad quæ remote se habet, locat ipsum. Debet siquidem iudicari res secundum ea quæ sibi proxime continentur, & non secundum remota: ac per hoc non debet character poni sub specie habitus boni: quia ualde remote disponit ad actum boni. Sed hæc accidit Scoto: quia difficile est operari falsum. Quocirca uidero omnia consonare uero, & absque difficultate uia characterem poni non habitum, sed potentiam, quæ ex propria ratione indifferens est ad bonum & malum (character enim est potentia, quæ potest quis dare uel recipere: & non est, quæ potest bene uel male dare uel recipere) ut sic perspicuas diuinam sapientiam disponent omnia suauiter, donando nobis supernaturales potentias, dare eas suauiter: hoc est, seruata conditione potentiarum, ut scilicet sint quibus possumus, & non quibus bene uel male possumus. Argumenta Petri Aureolij apud Capreolum in 4. distinctione. 4. contra hoc quod character sit potentia, & ad specialia descendit de potestate effectiua transubstantiationis in Eucharistia, &c. omittenda censui: quoniam suo loco quælibet seruanda est quæstio.

Ad secundum dicendum, quod in tertia specie qualitatis non sunt nisi sensibiles passiones, uel sensibiles qualitates. Character autem non est lumen sensibile: & ideo non est in tertia specie qualitatis, ut quidam dixerunt.

Ad tertium dicendum, quod relatio, quæ importatur in nomine Signi, oportet quod super aliquid fundetur. Relatio autem huius signi, quod est character, non potest fundari immediate super essentiam animæ: quia sic conueniret omni animæ naturaliter. Et ideo oportet aliquid poni in anima, super quod fundetur talis relatio: & hoc essentia characteris. Unde non oportebit, quod sit in genere relationis: sicut quidam posuerunt.

Ad quartum dicendum, quod character habet rationem signi per comparisonem ad sacramentum sensibile, à quo imprimitur: sed secundum se consideratus, habet rationem principij per modum iam dictum.

ARTICVLVS III.

Utrum character sacramentalis sit character Christi.



Ad tertium sic proceditur. Videtur quod character sacramentalis non sit character Christi. Dicitur enim Ephes. 4. Nolite contristare Spiritum sanctum Dei, in quo signati estis. Sed consignati importatur in ratione characteris. Ergo character sacramentalis, magis debet attribui Spiritui sancto quam Christo.

Ad hoc dicitur, quod autem: procedit ex determinatis in præcedenti articulo. Et propterea non procedit ex hoc solo quod character est deputatus ad cultum, &c. sed ex hoc quod character sacramentalis est spiritualis perfectio animæ ad cultum diuinum secundum ritum Christianum: ita quod non ex quaecumque deputatione, sed ex tali deputatione, scilicet ut perfectio animæ ad cultum in ipso Deo, procedit litera: ut ipsam litera de se ipsa testimonium perhibet, auctoritate afferens Dionysij hoc testantem. Ex huiusmodi autem assumpto concludi licet intentum, si perspicaciter intui fuerimus cultum Christianæ religionis formaliter, ut Autor contempletus est. Ex hoc enim quod character est perfectio animæ ad cultum Christianæ religionis, & cultus Christianæ religionis formaliter consistit in recipere per se formaliter: sequitur ergo quod character perficit animam ad recipiendum uel dandum. Sed constat liquidum, quod proprium & per se primò perfectiuium ad recipere seu dare, est posse recipere aut dare: ergo character est spiritualis potentia, quia homo secundum animam potest recipere uel tradere ea que sunt Christianæ religionis propria. & confirmatur hæc ratio: quia potentia sola est, qua subtrahitur actus nullus redditur apud Deum: & similiter quia posita actus efficaciter est quantum ab homine prohibitus. Nam subtrahitur charitate, aut scientia, aut fide, si potentia remanet, actus non est nullus: sed contra sola potentia deficiente, alia non sunt efficacia. Sic autem constat esse in proposito, quod subtrahitur character, uanè omnia recipiuntur. Et

Ad hoc dicitur, quod autem: procedit ex determinatis in præcedenti articulo. Et propterea non procedit ex hoc solo quod character est deputatus ad cultum, &c. sed ex hoc quod character sacramentalis est spiritualis perfectio animæ ad cultum diuinum secundum ritum Christianum: ita quod non ex quaecumque deputatione, sed ex tali deputatione, scilicet ut perfectio animæ ad cultum in ipso Deo, procedit litera: ut ipsam litera de se ipsa testimonium perhibet, auctoritate afferens Dionysij hoc testantem. Ex huiusmodi autem assumpto concludi licet intentum, si perspicaciter intui fuerimus cultum Christianæ religionis formaliter, ut Autor contempletus est. Ex hoc enim quod character est perfectio animæ ad cultum Christianæ religionis, & cultus Christianæ religionis formaliter consistit in recipere per se formaliter: sequitur ergo quod character perficit animam ad recipiendum uel dandum. Sed constat liquidum, quod proprium & per se primò perfectiuium ad recipere seu dare, est posse recipere aut dare: ergo character est spiritualis potentia, quia homo secundum animam potest recipere uel tradere ea que sunt Christianæ religionis propria. & confirmatur hæc ratio: quia potentia sola est, qua subtrahitur actus nullus redditur apud Deum: & similiter quia posita actus efficaciter est quantum ab homine prohibitus. Nam subtrahitur charitate, aut scientia, aut fide, si potentia remanet, actus non est nullus: sed contra sola potentia deficiente, alia non sunt efficacia. Sic autem constat esse in proposito, quod subtrahitur character, uanè omnia recipiuntur. Et

Ad hoc dicitur, quod autem: procedit ex determinatis in præcedenti articulo. Et propterea non procedit ex hoc solo quod character est deputatus ad cultum, &c. sed ex hoc quod character sacramentalis est spiritualis perfectio animæ ad cultum diuinum secundum ritum Christianum: ita quod non ex quaecumque deputatione, sed ex tali deputatione, scilicet ut perfectio animæ ad cultum in ipso Deo, procedit litera: ut ipsam litera de se ipsa testimonium perhibet, auctoritate afferens Dionysij hoc testantem. Ex huiusmodi autem assumpto concludi licet intentum, si perspicaciter intui fuerimus cultum Christianæ religionis formaliter, ut Autor contempletus est. Ex hoc enim quod character est perfectio animæ ad cultum Christianæ religionis, & cultus Christianæ religionis formaliter consistit in recipere per se formaliter: sequitur ergo quod character perficit animam ad recipiendum uel dandum. Sed constat liquidum, quod proprium & per se primò perfectiuium ad recipere seu dare, est posse recipere aut dare: ergo character est spiritualis potentia, quia homo secundum animam potest recipere uel tradere ea que sunt Christianæ religionis propria. & confirmatur hæc ratio: quia potentia sola est, qua subtrahitur actus nullus redditur apud Deum: & similiter quia posita actus efficaciter est quantum ab homine prohibitus. Nam subtrahitur charitate, aut scientia, aut fide, si potentia remanet, actus non est nullus: sed contra sola potentia deficiente, alia non sunt efficacia. Sic autem constat esse in proposito, quod subtrahitur character, uanè omnia recipiuntur. Et

Ad hoc dicitur, quod autem: procedit ex determinatis in præcedenti articulo. Et propterea non procedit ex hoc solo quod character est deputatus ad cultum, &c. sed ex hoc quod character sacramentalis est spiritualis perfectio animæ ad cultum diuinum secundum ritum Christianum: ita quod non ex quaecumque deputatione, sed ex tali deputatione, scilicet ut perfectio animæ ad cultum in ipso Deo, procedit litera: ut ipsam litera de se ipsa testimonium perhibet, auctoritate afferens Dionysij hoc testantem. Ex huiusmodi autem assumpto concludi licet intentum, si perspicaciter intui fuerimus cultum Christianæ religionis formaliter, ut Autor contempletus est. Ex hoc enim quod character est perfectio animæ ad cultum Christianæ religionis, & cultus Christianæ religionis formaliter consistit in recipere per se formaliter: sequitur ergo quod character perficit animam ad recipiendum uel dandum. Sed constat liquidum, quod proprium & per se primò perfectiuium ad recipere seu dare, est posse recipere aut dare: ergo character est spiritualis potentia, quia homo secundum animam potest recipere uel tradere ea que sunt Christianæ religionis propria. & confirmatur hæc ratio: quia potentia sola est, qua subtrahitur actus nullus redditur apud Deum: & similiter quia posita actus efficaciter est quantum ab homine prohibitus. Nam subtrahitur charitate, aut scientia, aut fide, si potentia remanet, actus non est nullus: sed contra sola potentia deficiente, alia non sunt efficacia. Sic autem constat esse in proposito, quod subtrahitur character, uanè omnia recipiuntur. Et

Super Quæstionem sexagesimam tertiam Articulum tertium. Titulus de Christo loquitur, ut est uerbum incarnatum: ut distinguitur à Patre & Spiritu sancto, ac ipsa Trinitate. Denotat autem obliquus casus auctoritatem in ipso Christo, ita quod sensus est an character sacramentalis sit character, Christo ut principi configurans, seu consignans characterem ipsum suscipientes: sicut character Romanus consignat milites Cæsari, & Gallicus regi Francorum, &c. In corpore tria sunt. Primò distinguitur character fidelium in duo genera: secundò respondetur quæ sit ratio potestatis uerbum corollarium.

In corp. et arti. prac.

4. dist. 4. q. 1. arti. 1. 2. 3. 4. 5.

Quo

Quo ad primum, distinguitur character fidelium in characterem ad celestem beatitudinem, & characterem ad militiam Ecclesie cultum. Ille est charitas seu gratia, hic est sacramentalis, de quo est sermo. Communio istorum ex communi ratione characteris declaratur. Diverfiter autem ex diverfitate finium ac actuum manifestatur in litera. Prælabitur autem Autor distinctione hanc, vt elara fuerit doctrina sacrae scripturae, que in argumentis difcurrit, & ne nouitium ambiguum relinqueret aut suspensum.

2 Præterea, Character habet rationem signi. Est autem signum gratiæ, quæ per sacramentum confertur: gratia autem in-funditur animæ à tota Trinitate. Vnde dicitur in Psalmo 83, Gratiam & gloriam da ro-bit Dominus. Ergo videtur quod character sacramentalis non debeat specialiter attribui Christo.

3 Præterea, Ad hoc aliquis characterem accipit, vt eo à cæteris distingatur. Sed distinctio sanctorum ab aliis, fit per charitatem: quæ sola distinguitur inter filios regni & filios perditionis: vt Augustinus dicit 15. de Trinit. * Vnde & ipsi perditionis filij characterem bestiarum habere dicuntur vt patet Apocal. 13. Charitas autem non attribuitur Christo, sed magis Spiritui sancto: secundum illud Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis. Vel etiam Patri, secundum illud 2. ad Cor. vlt. Gratia domini nostri Iesu Christi, & charitas Dei. Ergo videtur quod character sacramentalis non sit attribuendus Christo.

SED CONTRA est, quod quidam sic diffiniunt characterem. Character est distinctio à characteræ æternæ impressa animæ rationali, secundum imaginem confignans trinitatē creatam Trinitati creati & recreanti, & distinguens a non confignatis secundum statum fidei. Sed character æternus est ipse Christus: secundum illud Hebr. 1. Qui cum sit splendor gloriæ & figura vel character substantiæ eius. Ergo videtur quod character sit propriè attribuendus Christo.

RESPONDEO dicendum, quod (sicut ex supradictis patet) character propriè est signaculum quoddam, quo aliquid insignitur, vt ordinatum in aliquem finem: sicut character insignitur denarius ad vsum commutationum, & milites characterem insignuntur, quasi ad militiam deputati. Homo autem fidelis ad duo deputatur. Primo quidem & principaliter ad fruicionem gloriæ. Et ad hoc insignitur signaculo gratiæ: secundum illud Ezech. 9. Signa Thau super frontes virorum gementium & dolentium, & Apocal. 7. Nolite nocere terræ & mari, neq; arboribus, quoad vsq; signemus seruos Dei nostri in frontibus eorum. Secundo autem deputatur quisq; fidelis ad recipiendum vel tradendum aliis ea quæ pertinent ad cultum Dei: & ad hoc propriè deputatur character sacramentalis. Totus autem ritus Christianæ religionis derivatur a sacerdotio Christi. Et ideo manifestum est, quod character sacramentalis specialiter est character Christi, cuius sacerdotio configurantur fideles se-

ditiones (vt in litera dicitur) non vendicant sibi subiectum ex eo ad quod remore disponunt, sed ex eo ad quod proximè disponunt. Cause hic ne dicta de character intelligas dicta de sacramentis characterè imprimantibus: & incidas in foueam, putans quod sacramenta huiusmodi cõferant gratiam ex consequenti, sicutq; principaliter cause characteris, & ex consequenti gratiæ, quia character, vt in litera dicitur, non proximè, sed ex consequenti dispositio est ad gratiam. Recolito superius habitus doctrinæ: quod scilicet gratia est principalis sacramentorum effectus, & character est effectus secundarius & perspicue non licet attribuiere sacramentum conditionem characteris: cum hoc enim quod character est remotè & ex consequenti dispositio ad gratiam, stat quod gratia sit principalis effectus sacramentis: tunc enim gratia non esset principalis effectus sacramentis, si solum daretur per sacramentum, vt sequela ad characterè. Quæ pharisaia procul sit à te: baptisimus nanque est principaliter lauerum regenerationis in filios Dei, in membra Christi: & secundario impressiuus characteris, & confert gratiam ex primo principaliter: & præter hoc habet vnde cõferat gratiam ex consequenti, scilicet propter characterem quod character naturali ordine est effectus gratiæ, per quam aliquis fit Christianus formatus. prius enim natura est esse, quod spectat ad gratiam, quod post, quod est characteris: & cū hoc est dispositio ex cõsequenti ad gratiam pro quâto ad posse donatâ Deo, comitatur antecederet vel cõsequenter largitio bene posse.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Apostolus ibi loquitur de configuratione, secundum quam aliquid deputatur ad futuram gloriam, quæ fit per gratiam. Quæ Spiritui sancto attribuitur, in quantum ex amore procedit, quod Deus nobis aliquid gratiæ largitur: quod ad rationem gratiæ pertinet. Spiritus autem sanctus amor est: vnde & 1. ad Cor. 12. dicitur, Diuisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus.

Ad secundum dicendum, quod character sacramentalis est res respectu sacramenti exterioris, & est sacramentum respectu vltimi effectus. Et ideo dupliciter potest aliquid characteri attribui. Vno modo secundum rationem sacramenti: & hoc modo est signum inuisibilis gratiæ, quæ in sacramentum cõfertur. Alio modo secundum propriam rationem characteris: & hoc modo est signum configuratum alicui principali, apud quem residet autoritas eius ad quod aliquis deputatur, sicut milites qui deputantur ad pugnam, insigniuntur signo ducis: quo quodammodo ei configurantur. Et hoc modo illi qui deputantur ad cultum Christianum, cuius autor est Christus, characterem accipiunt. quo Christo configurantur. Vnde propriè est character Christi.

Ad tertium dicendum, quod character distinguitur aliquis ab alio, per comparationem ad aliquem finem, in quem ordinatur qui characterem accipit: sicut dictum est de characterè militari, quo in ordine ad pugnam distinguitur miles Regis à milite hostis. Et similiter character fidelium est quo distinguuntur fideles Christi à seruis diaboli, vel in ordine ad vitam æternam, vel in ordine ad cultum præsentis Ecclesie. Quorum primum fit per charitatē & gratiam, vt obiectio procedit, secundum autem fit per characterem sacramentalem. Vnde & character bestiarum intelligi potest per oppositum, vel obstinata malitia, qua aliqui deputantur ad pœnam æternam, vel professio illiciti cultus.

ARTICVLVS III.

Virum Character sit in potentiis animæ sicut in subiecto.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod character non sit in potentiis animæ sicut in subiecto. Character enim dicitur

est signum vel fundamentum obligationis animæ ad Deum, rationabile est quod ponatur in illa potentia, cuius primò est obligare, vel esse ratione obligandi: talis autem est voluntas, quia præcisè per actum eius aliquis se obligat principaliter: reliqua enim concurrentia ad oblationem non sunt nisi quædam præambula aut signa.

Ad hoc dicitur, quod Autor & inferius in sequenti articulo in responsione ad secundum, probat characterem non esse in voluntate: quia character est vis inanimata: ac per hoc consistit in moueri ab alio: voluntatis verò est mouere seipsum ad operandum. dissonat igitur conditio characteris à conditione voluntatis. Et hic probat characterè esse in intellectu: quia actus ad quos proxime disponit, scilicet recipere vel tradere ea quæ sunt Christiani cultus, sunt quædam fidei protestationes. Vnde ad primam Scoti obiectionem non oportet aliter respondere: quia iam dictum est, quod characteri non assignatur subiectum, ex eo quod est dispositio ad gratiam: quia remotè ad eam disponit. Ad secundum autem dicitur quod cõditionalis assumpta est falsa: quia non

non est necessaria, quia cum veritate antecedentis stat quod character sit in illa potentia cuius sunt primò actus operationes, ad quas character obligat: & non in potentia, quæ est primò obligatiua. Dicitur secundò quod antecedens potest dupliciter intelligi, quod character sit obligatiuus vel proximè, vel ex consequenti. Et quod character per se proximè, non est quid obligatiuus, sed professiuum Christiani cultus & fidei, & propter huiusmodi professionem obligat, quod est ex consequenti obligatiuus.

re: character enim anima, monstrat animam Christianæ religionis, ac per hoc obligatam Christo, & non econtra, sicut character militaris monstrat militem Romanum, & ideo obligatum Cæsari. Argumentum autem vitium antecedente in primo sensu, in quo etiam, vt prima testatur responsio, falsam constituit conditionalem.

Circa eadem responsionem dubium aliud occurrit, de ratione assignata in litera, scilicet quia diuinus cultus est quædam fidei protestatio per exteriora signa: ideo character est in intellectu, in quo est fides. Si enim character assignandum est subiectum ex cultu diuino, ad quod proximè disponit: consequens est vt subiectum sit illudmet quod est subiectum proprii & proximi principij ipsius cultus, magis quam illud quod est subiectum principij communis & remoti eiusdem cultus. Sed proprium principij cultus Dei principij est religionis virtus, quæ est in voluntate: ergo character, qui potentia est ad recipiendum vel tradendum ea quæ sunt cultus, est in voluntate, & non in intellectu, in quo est fides. quæ remotum est principium cultus: quia mediâte religione: & commune, quia fides operatur mediâte ea quæ sunt multarum virtutum, puta spei, charitatis, religionis, &c.

RESPONDEO dicendum, quod (sicut dictum est) character est quoddam signaculum, quo anima insignitur ad suscipiendum, vel alis tradendum ea, quæ sunt diuini cultus. Diuinus autem cultus in quibusdam actibus consistit. Ad actus autem propriè ordinantur potentiæ animæ, sicut essentia ordinatur ad esse. Et ideo character non est sicut in subiecto in essentia animæ, sed in eius potentia.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod subiectum alicui accidenti attribuitur secundum rationem eius, ad quod propinquè disponit: non autem secundum rationem eius, ad quod disponit remotè vel indirectè. Character autem directè quidè & propinquè disponit animam ad ea, quæ sunt diuini cultus exequenda: & quia hæc idoneè non sunt fine auxilio gratiæ (quia vt dicitur Ioan. 4. Eos qui adorant Deum, in spiritu & veritate adorare oportet) ex consequenti diuina largitas recipiētibus characterem: largitur gratiam, per quam digne impleant ea ad quæ deputantur. Et ideo characteri magis est attribuendum subiectum secundum rationem actuum ad diuinum cultum pertinentium, quam secundum rationem gratiæ.

Ad secundum dicendum, quod essentia animæ est subiectum potentiæ naturalis, quæ est principij essentia procedit. Talis autem potentia non est character: sed est quædam spiritalis potentia, ab extrinseco adueniens. Vnde sicut essentia in intellectu, ita quod implicet contradictionem ipsum deleri, & sic sensus procul est ab intento: potest enim à Deo deleri, desinendo conseruare ipsum. Vel, per negationem propriè seu proximè naturalis potentia ad deletionem, & hic sensus est intentus, non enim querimus quid possit Deus facere, sed quid suapte natura conueniat characteri.

In corpore est vnica cõclusio: Character indelebiter manet in anima. Probatur, Omnis sanctificatio, quæ fit per sacerdotiū Christi, est perpetua cõseruata

Ad obiectionem autem in oppositum dicitur, quod propositio illa, Si characteri debetur subiectum ratione cultus, debet potius poni in subiecto principij proximi ipsius cultus, quàm principij remoti eiusdem, vera fortè est cæteris paribus, sed hic non sunt cætera paria: quia cultus respicit à principio proximo, prout bene vel male fit: à qua ratione logè est character: à principio vero remoto respicit secundum id quod est: in qua ratione conuenit character cum fide, quæ est principium remotum & cõmune. Et propterea non sequitur, characterem esse in voluntate, in qua est religio: sed concluditur oppositum scilicet esse in intellectu in quo est fides.

Præterea, Potentia animæ non videtur esse subiectum alicuius, nisi habitus vel dispositio. Sed character (vt dictum est) non est habitus vel dispositio, sed magis potentia: cuius subiectum non est nisi essentia animæ. Ergo videtur quod character non sit sicut in subiecto in potentia animæ, sed magis in essentia ipsius.

Præterea, Potentia animæ rationalis distinguitur per cognituius & appetitiuus. Sed non potest dici quod character sit tantum in potentia cognituiua, neq; etiam tantum in potentia appetitiua (quia non ordinatur neque ad cognoscendum tantum, neq; ad appetendum) similiter etiam non potest dici quod sit in vtraq; quia idem accidens non potest esse in diuersis subiectis. Ergo videtur quod character non sit in potentia animæ sicut in subiecto, sed magis in essentia.

SED CONTRA est, quod (sicut in præmissa) diffinitio characteris continetur characteri imprimitur animæ rationali secundum imaginem. Sed imago Trinitatis in anima attenditur secundum potentiis. Ergo character in potentiis animæ existit.

ARTICVLVS V. Virum character insit animæ indelebiter.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod character non insit animæ indelebiter. Quanto enim aliquid accidens est perfectius, tantò firmitus inhaeret. Sed gratia est perfectior quàm character: quia character ordinatur ad gratiam sicut ad vltiorem finem. Gratia autem amittitur per peccatum. Ergo multò magis character. Præterea, Per characterè aliquis deputatur diuino cultui, sicut dictum est. Sed aliqui à culto diuino transeunt ad cõtrarium cultum, per apostasiam à fide. Ergo videtur quod tales amittant characterem sacramentalem.

Præterea, Cessante fine, cessare debet id quod est ad finem, alioquin frustra remaneret: sicut post resurrexionem non erit matrimonium, quia cessabit generatio ad quam ordinatur matrimonium. Cultus autem exterior ad quem character ordinatur, non remanebit in patria, in qua nihil agatur in figura, sed totum in nuda veritate. Ergo character sacramentalis non manet in perpetuum in anima: & ita non insit indelebiter.

SED CONTRA est quod Augustinus dicit in 2. contra Parmenianum. * Non minus hærent sacramenta Christiana quàm corporalis nota militiæ. Sed character militaris non repetitur, sed agnitus approbatur in eo, qui veniam meretur ab Imperatore post culpam. Ergo nec character sacramentalis deleri potest.

RESPONDEO dicendum, quod (sicut dictum est) character sacramentalis, est quædam participatio sacerdotij Christi in fidelibus eius: vt scilicet sicut Christi habet plenam spiritalis sacerdotij potestatem: ita fideles eius ei configurantur in hoc quod participant aliquam spiritualem potestatem respectu sacramentorum, & eorum

insit indelebiter, ita quod implicet contradictionem ipsum deleri, & sic sensus procul est ab intento: potest enim à Deo deleri, desinendo conseruare ipsum. Vel, per negationem propriè seu proximè naturalis potentia ad deletionem, & hic sensus est intentus, non enim querimus quid possit Deus facere, sed quid suapte natura conueniat characteri.

In corpore est vnica cõclusio: Character indelebiter manet in anima. Probatur, Omnis sanctificatio, quæ fit per sacerdotiū Christi, est perpetua cõseruata

Capi. 18. tom. 3.

Artic. 1.

In corpore vna cõclusio: Character est subiectus in potentia animæ. Probatur: Character est signaculum, quo anima insignitur ad recipiendum vel tradendum ea, quæ sunt cultus Christiani: ergo ordinatur ad actus: ergo est in potentia animæ. Prima consequentia, que non nisi implicitè in litera habetur, probatur ex eo quod cultus diuinus in actibus consistit. Secunda autem quia potentia animæ ordinatur ad operari, sicut essentia ad esse.

Et hæc fit retinueris, videbis vanū esse laborè Scoti in vlt. quaest. dist. 64. sct. procedentes ex eo, quod dispositio ad formam nunquam est in posteriori naturali susceptiuo: hoc enim falsum esse constat de dispositione non proximè, sed remotè. Potest enim res quæ non nisi remotè & ex cõsequenti est dispositio ad gratiam (quæ in essentia animæ ponenda est) poni in quacunque potentia animæ: imò etiam in membris exterioribus: huiusmodi enim dispo-

In corp.

4. di. 4. 9.1. ar. 3. Et Rom. 7. impossibile: quia quilibet alia potentia est in cõposito: character autem est in anima intellectiua. quod ex eo patet, quod est perpetuum, remanens in anima separata. In cuius signum si baptizatus aut ordinatus resurgere, non rebaptizaretur aut reordinaretur.

Artic. 1. 2.

Capi. 13. tom. 7.

Super Quaestione sexagesimatercia artic. 3. sicutum quintum.

scra

secræta manente: sed character sacramentalis est quedam participatio...

quæ pertinent ad diuinum cultum. Et propter hoc etiam Christo non competit...

quæ pertinent ad diuinum cultum. Et propter hoc etiam Christo non competit...

quæ pertinent ad diuinum cultum. Et propter hoc etiam Christo non competit...

ma, in qua est: sicut consecratio ad res consecratas. Sed per quodlibet sacramentum...

quæ pertinent ad diuinum cultum. Et propter hoc etiam Christo non competit...

quæ pertinent ad diuinum cultum. Et propter hoc etiam Christo non competit...

quæ pertinent ad diuinum cultum. Et propter hoc etiam Christo non competit...

res cõseruari permanentes res manu Creatoris, cõcedat huiusmodi res imperfectas...

quæ pertinent ad diuinum cultum. Et propter hoc etiam Christo non competit...

quæ pertinent ad diuinum cultum. Et propter hoc etiam Christo non competit...

quæ pertinent ad diuinum cultum. Et propter hoc etiam Christo non competit...

quædam consecratione, vt pote deputatus ad diuinum cultum. Sicut etiam res inanimata...

quæ pertinent ad diuinum cultum. Et propter hoc etiam Christo non competit...

quæ pertinent ad diuinum cultum. Et propter hoc etiam Christo non competit...

quæ pertinent ad diuinum cultum. Et propter hoc etiam Christo non competit...

quæ pertinent ad diuinum cultum. Et propter hoc etiam Christo non competit...

quæ pertinent ad diuinum cultum. Et propter hoc etiam Christo non competit...

quæ pertinent ad diuinum cultum. Et propter hoc etiam Christo non competit...

quæ pertinent ad diuinum cultum. Et propter hoc etiam Christo non competit...

quæ pertinent ad diuinum cultum. Et propter hoc etiam Christo non competit...

quæ pertinent ad diuinum cultum. Et propter hoc etiam Christo non competit...

quæ pertinent ad diuinum cultum. Et propter hoc etiam Christo non competit...

quæ pertinent ad diuinum cultum. Et propter hoc etiam Christo non competit...

ARTICVLVS VI.



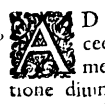
ARTICVLVS VI. D SEXTVM sic proceditur. Videtur qd per omnia sacramenta nouæ legis imprimatur character.

ARTICVLVS I.



ARTICVLVS I. Vtrum solus Deus operetur interius ad effectum sacramenti. D PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non solus Deus, sed etiam minister interius operetur ad effectum sacramenti.

ARTICVLVS II.



ARTICVLVS II. Vtrum sacramenta sint solè ex institutione diuina. D SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod sacramenta non sint solè ex institutione diuina.

Super Quaestione sexagesima quarta articulum sextum.

Titulus ut sonat fumendus est. In corpore duae conclusiones sunt. Prima est: Mali exhibentes se ministros Dei & Ecclesiae in dispensatione sacramentorum peccant. Secunda est, quod hoc peccatum est ex suo genere mortale.

Ad. 1. 3.

Qu. 62. ar. 2. 3.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, ministri ecclesiae instrumentaliter operantur in sacramentis, eo quod quodammodo eadem ratio est ministri & instrumenti. Sicut autem supra dictum est, instrumentum non agit secundum propriam formam aut virtutem, sed secundum virtutem eius, a quo mouetur. Et ideo accidit instrumentum in quantum est instrumentum, qualicumque formam vel virtutem habeat, praeter id quod existit ad rationem instrumenti, sicut quod corpus medici (quod est instrumentum animae habentis artem) sit sanum vel infirmum, & sicut quod fistula, per quam transit aqua, sit argentea vel plumbea. Unde ministri Ecclesiae possunt sacramenta conferre, etiam si sint mali.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ministri Ecclesiae neque a peccatis mundant homines ad sacramenta accedentes, neque gratiam conferunt sua virtute: sed hoc facit Christus sua potestate per eos, sicut per quaedam instrumenta. Et ideo effectus consequitur in suscipientibus sacramenta, non secundum similitudinem ministrorum, sed secundum configurationem ad Christum.

Ad secundum dicendum, quod per charitatem membra Christi uniuertur suo capiti, ut ab eo vitam recipiant: quia, ut dicitur 1. Ioann. 3. Qui non diligit, manet in morte. Potest autem aliquis operari per instrumentum carens vita, & a se separatum, quantum ad corporis unionem, dummodo sit coniunctum per quandam motionem: aliter enim operatur artifex per manum, & aliter per securum. Sic igitur Christus operatur in sacramentis & per bonos, tanquam per membra uiuentia, & per malos, tanquam per instrumenta carentia vita.

Ad tertium dicendum, quod aliquid est debitum esse in sacramento dupliciter. Uno modo sicut existens de necessitate

bitum secundum necessitatem ad opus operantis ministerii: & propterea non est minus si eius absentia peccatum mortale constituat. Et quum adhuc obicitur ex eo quod non qualibet irreuerentia sacramentorum est mortalis, responderetur hoc verum esse propter imperfectionem quorum actuum irreuerentium. In quolibet namque genere mortalis peccati, imperfecto: o actus excusat a mortali ministerio autem sacramenta indigni, non est actus imperfectus in genere facilligij. Nec, ut vltima inferit obiectione, reducit tantum ad sacrilegium spectat, sed directe ad contaminationem sacramentorum pertinet. possunt enim sacramenta secundum se incontaminabilia, dupliciter contaminari: scilicet vel ut egrediuntur a ministro, vel ut applicentur ad aliquem. Et hoc secundo modo sacrilegium est vii sacramento ad alium finem, ut sacrilegium facit. Primo autem modo sacrilegium est malus minister, a quo exit sacramentalis actio indigni. quantum enim est ex parte ipsius ministri mali, maculatur actio: la quoniam traditur ut prophana, seu non sancta: haec enim est ratio in hac littera assignata. Quam si vis plenius intelligere, per se ipse vigore eius ex autoritate Apostoli dicentis de Eucharistia. Qui manducat & bibit indigni, iudicium sibi manducat & bibit, non diiudicans corpus Domini. Vbi rationem peccati mortalis assignauit, ex hoc quod manducans, non diiudicat corpus Domini: hoc est non discernit corpus Domini ab alibiis cibis, sed fuit ipsum ut cibum prophani: quoniam sumit ipsum indispotus ad illud, ut pote indignus. Idem enim accidit in malo ministro: nam ministri indigni sacramentum, non diiudicat sacramentum, dum non discernit illud ut a se egreditur a prophanis, sed se habet ad sacramentalis actionem, ut prophana, dum indigni illam exerceat. hoc enim est contaminare sacramenta, dum ipsi ministrant, seu recipientes, & praesumptio ministri mali non est qualicumque, sed sacrilega praesumptio, sicut & praesumptio audientis indigni recipere sacramenta, sacrilega est.

te sacramenti, quod quidem si desit, non perficitur sacramentum: sicut si desit debita forma vel debita materia. Alio modo est aliquid debitum esse in sacramento secundum quandam decentiam, & hoc modo debitum est, ut ministri sacramentorum sint boni.

ARTICVLVS VI.

Utrum mali ministrantes sacramenta peccent.



AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod mali ministrantes sacramenta, non peccent. Sicut enim ministratur Deo in sacramentis, ita per opera charitatis, vnde dicitur. Heb. vltim. beneficentiae & communionis nolite obliuisci, talibus enim hostiis promeretur Deus. Sed mali non peccant, si ministrent Deo in operibus charitatis, quinimo hoc est eis consulendum: secundum illud Daniel. 4. Consilium meum tibi placeat, peccata tua elemosynis redime. Ergo videtur quod mali non peccent in sacramentis ministrando.

2 Praeterea, Quicumque comunicat alicui in peccato, etiam ipse est reus peccati, secundum illud Rom. 1. Dignus est mortem, non solum qui peccata faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus. Sed si mali ministri peccent, sacramenta ministrando illis qui ab eis sacramenta recipiunt, eis in peccato, comunicant. Ergo etiam ipsi peccarent, quod videtur inconueniens.

3 Praeterea, nullus videtur esse perplexus: quia sic homo cogere desperare, quasi non potens peccatum euadere. Sed si mali peccarent sacramenta tradendo, essent perplexi: quia etiam quodque peccarent, si sacramenta non traderet: puta cum eis ex officio incumbit necessitas (dicitur enim 1. Cor. 9. Vt mihi si non euangelizauero, necessitas enim mihi incumbit) quandoque etiam propter periculum: sicut

se egreditur a prophanis, sed se habet ad sacramentalis actionem, ut prophana, dum indigni illam exerceat. hoc enim est contaminare sacramenta, dum ipsi ministrant, seu recipientes, & praesumptio ministri mali non est qualicumque, sed sacrilega praesumptio, sicut & praesumptio audientis indigni recipere sacramenta, sacrilega est.

Circa vtranque conclusionem, aduerte diligenter & caute condiciones in eis appostas in littera. Quam prima est, quod ministri exhibent se ministri Dei & Ecclesiae. secunda est, quod ministri sacramentum. tertia est, quod tale peccatum est mortale, non quomodo libet, sed ex suo genere. Docet enim per haec Autor requiri ad hoc quod huiusmodi peccatum sit mortale, duo, primo, quod exhibeat se ministri: secundum, quod tale ministerium sit actio sacramentalis. Ita quod si alterum horum fuerit, non habes hinc mortale peccatum in ministerio facris. Docet rursus, quod si aliqua administratio sacramentum a malo ministro exercita imperfectionem actus copatur, non erit peccatum mortale: licet mali ministri administratio sacramentalis habeat ex suo genere peccatum mortale.

Aduerte secundum, quod duabus existibus rationibus peccati in huiusmodi ministerio (scilicet ex parte difformitatis ministri ad Deum, cuius est minister, & ex parte contaminationis sacramentorum, quae administrantur) Autor in hoc corpore articuli ex prima ratione probauit ministerium mali ministri esse peccatum, ex secunda autem ratione probauit illud esse peccatum mortale. Tertia autem differentia inter has rationes insinuat, quod secunda vis est in responsione ad primum, ut causa propria: primam autem rationem non tantum perficit. De vtraque autem diffusior erit sermo, & ambarufficatio magis pariter fecit.

In responsione ad primum, aduerte & percipe Autoris vti regula illa postposita: si affirmatio est causa affirmatiouis, negatio est causa negatiouis, dum ex hoc quod sacramenta sunt opera consecrationis sanctificata, inferunt ministro praerogatiua sanctitatem iustitiae, & ex hoc quod opera charitatis non sunt aliqua consecratione sanctificata, inferunt in Dei ministro respectum non exigi sanctitatem iustitiae: manifestum enim hoc significat, hanc esse propria causam mortalis peccati, vel non mortalis peccati in administratione sacris, quoniam regula illa in solis propriis causis tenet. Ita quod quodlibet aliqua de peccato mortali in operationibus sacris contingit ex parte malitiae ministri, intendum est an illa operatio, ad quam quis malus exhibet se ministrum

strum, sit aliqua consecratione sanctificata (quales sunt omnes actus sacrorum ordinum) an non sit consecrata. Et si est de numero consecratarum, concluditur hinc mortale peccatum in malo ministro: & si non est de numero consecratarum, excusatur hinc minister malus a mortali peccato. Et est semper sermo de ministro malo malitia peccati: mortalis in se existentis.

Haec doctrina, quia diffusae tractauit in Quolibet, ne eade repetatur, modo pertransit: vnum tantum addiciens, quod videtur mihi modo actum praedicandi esse de numero actuum consecratorum: quia est actus, ad quem minister consecratur: nam eius minister ex officio est Episcopus primus, & secundario sacerdos. Nec obstat, actum istum ex institutione Ecclesiae appropriatum esse sacro ordini: quoniam institutio Ecclesiae vel diuina ad differentiam originis spectat, & non ad differentiam formalem. Extra hanc siquidem hominem ab Ecclesia, sacrilegium formaliter est: licet ex institutione Ecclesiae actus iste subtrahatur sit sacrilegium. Et similiter comedere semel in die (ut fit in Quadragesima) abstinentia formaliter est: quamuis ex Ecclesiae statuto sub abstinentiae specie positum, Et similiter in proposito licet praedicatio ex autoritate Ecclesiae facta sit, actus ordinis, sub specie tamen actuum ordinis formaliter comprehenditur: per hoc inter opera consecrata coputanda est, ea ratione quia ad ipsam sicut & ad alios actus ordinis consecrati oportet ministerium. Et propterea secundum doctrinam hinc habitam minister malus praedicans, mortaliter peccat, sicut qui indigni administrat alios actus sacrorum ordinum.

SEDCONTRA est, quod Dionysius dicit 1. c. Eccl. Hierarch. quod malis non est fas nec tangere symbola, id est sacramentalia signa. Et in epistola ad Demophilum dicit, Talis scilicet peccator, auidax videtur sacerdotibus manum apponens: & non timet neque veretur, diuina praeter diuinitatem exequens & Deum putans ignorare. quae ipse in emetipso cognouit, & decipere aethinat falso nomine Patrem ab ipse appellat. & aude immundas infamias (non dicam orationes) super diuina signa Christi formiter eruntiare.

RESPONDEO dicendum, quod aliquis in agendo peccat, ex hoc quod operatur non secundum quod oportet, ut patet per Philosophum in lib. Ethic. dictum est autem conueniens esse, ut sacramentorum ministri sint iusti quia ministri debent Domino conformari, secundum illud Leuit. 19. Sancti eritis, quoniam ego sanctus sum, & Ecclesiae. 10. Secundum iudicium populi, sic & ministri eius. Et ideo non est dubium quin mali exhibentes se ministros Dei & Ecclesiae in dispensatione sacramentorum, peccent. Et quia hoc peccatum pertinet ad irreuerentiam Dei, & contaminationem sacramentorum, quantum est ex parte ipsius peccatoris (licet sacramenta secundum se ipsa incontaminata sint) consequens est, quod tale peccatum ex genere suo sit mortale.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod opera charitatis non sunt aliqua consecratione sanctificata (quales sunt omnes actus sacrorum ordinum) an non sit consecrata. Et si est de numero consecratarum, concluditur hinc mortale peccatum in malo ministro: & si non est de numero consecratarum, excusatur hinc minister malus a mortali peccato. Et est semper sermo de ministro malo malitia peccati: mortalis in se existentis.

In eadem responsione circa acceptionem sacramenti a ministro excommunicato, &c. nota primo quod haec doctrina intelligitur cessante extrema necessitate baptisii. Ex parte enim ipse autor in 4. sentent. distinctione 4. causam necessitatis, quod scilicet possit quis a laico per Pagano baptismum recipere, secundum quod habet in dulo concilio Constantiensis sub Martino quinto, licitum est ab excommunicatis ministris recipere sacramenta, nisi in duobus casibus, hoc est si nominatim denunciatus fuerit excommunicatus aut suspensus, &c. Vel si propter iniectionem manus violentiae clericum notorie contiterit in excommunicationem in eisdem. v. referet dominus Antonius Archiepiscopus Florent. in sua Summa parte tertia. tit. 26. cap. 3.

In responsione ad tertium circa illud, in articulo tamen necessitatis non peccaret baptizando, &c. dubium primo occurrit, propter relatas a Durando rationes ad oppositum in 4. sentent. distinctio. 5. artic. 1. Et prima est contra excusationem ex articulo necessitatis: quia casus exitabilis solo voluntatis propriae arbitrio non constituit articulum necessitatis. Sed sic est in proposito: quia indignus minister potest scilicet conteri, si vult & tranferre de malo in bonum, ac per hoc non est casus necessitatis ministerium cum indignitate ad baptizando. Secunda vero ratio contra excusationem ex parte non ministri tendit: quia quicumque baptizat, siue uelut, siue Pagano: baptizat ut minister principalis agentis, qui est Christus, est enim minister de necessitate sacramenti baptisii, sicut & forma & materia. Falsum est

ergo, quod baptizans in necessitate non exhibet se ministrum Ecclesiae: ac per hoc non inde excusatur si indignus baptizat.

Dubium secundum est, an Autor in littera intendat excusare sacerdotem indignum in articulo necessitatis baptizando: tam si baptizat cum solennitate quam si sine solennitate. Vel intendat solum excusare baptizantem sine solennitate. Et est ratio dubij quia in littera haec nulla fit mentio de solennitate: & consequenter videtur excusari vtroque modo baptizans, dummodo baptizet ut subueniat necessitatem patientis in casu, in quo laicus possit, sic enim in littera dicitur. In oppositu autem est quod ab Autore dicitur in 4. sent. de baptizante cum solennitate. Dubij tertio occurrunt, quia pacto potest stare doctrina haec eo superius dicitur: scilicet ministerio sacramentum est ex suo genere peccatum mortale, si minister sit indignus. Nam si sic, sicut ministrans illud minister ex officio, siue ex casu necessitatis, siue quouis alia ratione, semper sequitur quod actus exercet, qui ex suo genere est peccatum mortale: puta contaminare sacramenta, quantum est ex ipso est. Constat enim quod in ceteris actibus, quae de suo genere sunt peccata mortalia, variata conditio agens non excusat a mortali: patet de adulterio, furto, & aliis. Aut igitur hoc non est mortale ex genere: aut quilibet indignus ministrans, peccat mortaliter.

Ad euidenciam horum sciendum est, quod praesentis doctrina sensus est in articulo necessitatis, quo laico licet baptizare: sic enim patet quod non exhiberet se ministrum Ecclesiae, sed subuenit necessitatem patienti. Secus autem eum baptizat (procul dubio sine solennitate) non peccat: quamuis in peccato mortali sit. Et ratio assignatur: quia tunc non gerit personam ministri, quem probatum est oportere esse iustum: sed gerit personam ministerialiter subuenientis necessitati parati. Vnde ad rationem primam in primo dubio allatam, dicitur quod necessitas excusans malum ministrum, non est necessitas impossibilis contritionis: ut argumentum intelligitur: quoniam in instanti potest quis contritionem habere de finitibus peccatis: sed est necessitas cogens hominem baptizatum ad exhibendum se non ut ministrum ex officio. Ex hoc nanque quod minister ibi occurrit non ut minister ex officio necessitate exigente, ad peccatum excusatur. Et per hoc patet et solutio secundae rationis. Distinctum siquidem est de ministro vel ex officio, vel ex articulo necessitatis: Et licet quicumque baptizat, si minister Christi sit, licet altero modo: non tamen semper est minister ex officio, de quo solo probatum est oportere esse iustum.

Et per hoc patet solutio secundae dubij: nam si articulus necessitatis paratur ministerium cum solennitate baptizans, manifeste constat quod exhiberet se ut ministrum ex officio. Et vtroque ergo capite, hoc est ex casu, in quo laicus possit baptizare, & ex hoc quod dicitur quod non exhiberet se ut ministrum ex officio: manifeste patet quod Autor non intendit excusare huiusmodi sacerdotem, nisi in casu, quo cogitur sine solennitate baptizare. Ad tertium dubium dicitur, quod qui baptizans in articulo necessitatis deficit a perfecta ratione ministerij (quoniam non ministrat ex officio) ideo operatio eius imperfecta quid est in genere administrationis sacramentorum non ex parte obiecti (hoc est sacramenti) sed ex parte agentis, hoc est ministrum enim exit operatio tunc a ministro ex officio, sed a nudum ministerium praebente. Ex huiusmodi autem imperfectione actus excusatur a mortali: quoniam administratio exiens ab indigno, habet rationem mortalis, pro quanto exit ab agente, & non aliter: ut in littera patet. Ex hoc enim fit, ut quia administratio huiusmodi non ex tab agere proprio (hoc est ministro: ex officio) non exeat cum culpa mortali. Et propterea dicitur, quod administratio sacramenti ab indigno ministro ex officio est mortale ex suo genere, si ex charitate vel oru excludat sunt obiectiones. Si tamen absoluitur datur quod indigni administratio est peccatum mortale ex suo genere: verum dicitur, quoniam subintelligitur a proprio ministro.

Nec obstat obiectione de adulterio & huiusmodi: quoniam conditio agentis in hoc sacrilegio occurrit, ut pars integrata rationis formalis peccati mortalis ex suo genere. Ita quod sicut ad rationem furri non sufficit quod sit acceptio rei alienae sed oportet quod sit inuito domino: ita ad tale sacrilegium non sufficit quod sit administratio ab homine malo, sed exigitur quod sit etiam a ministro ex officio ut sic. Et ratio est assignata in littera: quia sanctis ministris non nisi sanctus conuenit minister, qui, per se loquendo, non est nisi minister ex officio.

Tertia S. Thomae. T T T 3 Super

alias sed ipse perit: & consequenter videtur excusari vtroque modo baptizans, dummodo baptizet ut subueniat necessitatem patientis in casu, in quo laicus possit, sic enim in littera dicitur. In oppositu autem est quod ab Autore dicitur in 4. sent. de baptizante cum solennitate.

D. 267.

metorum per ministros extra Ecclesiam.

Super Quæstionibus sexagesimæ quartæ articulum decimum.

Titulus clarus.

In corpore articuli est distinctio bimēbris in singulis conclusionibus. Distinctio est: Intentio ministri potest perueri dupliciter, vel respectu sacramenti, vel respectu alicuius alterius. Prima conclusio iuxta primum membrum est: Peruerfa intentio respectu sacramenti tollit veritatem sacramenti. Hanc conclusionem Autor non probat in litera: sed ut manifestā relinquit ex præmissis, scilicet quod intentio ministri requiritur ad sacramentū. huiusmodi enim peruerfas tollit intentionem ministri. Secunda conclusio iuxta secundum membrum est: Peruerfa intentio ministri circa consequentia, non tollit veritatem sacramenti. Probatur: quia prius non dependet à posteriore.

autem nullo modo sacramentum conferre hæreticos posse credebatur, sed in hoc eius sententia non tenetur. Vnde August. dicit martyrem Cyprianum, qui apud hæreticos vel schismaticos datum baptismum nolebat cognoscere, tanta merita usque ad triumphum martyrij secuta sunt: ut charitatis, qua excelebat, luce obumbratio illa fugaretur, & si quid purgandum erat, passionis falce tolleretur.

Ad tertium dicendum, quod potestas ministrandi sacramenta, pertinet ad spirituales characterem, qui indelebilis est, vel ex supradictis patet. Et ideo per hoc, quod aliquis ab Ecclesia suspenditur, vel excommunicatur, vel etiam degradatur, non amittit potestatem conferendi sacramentum, sed licentiam vtendi hac potestate. Et ideo sacramentum quidem confert: sed tamen peccat conferendo: & similiter ille, qui ab eo accipit sacramentum. Et sic non percipit rem sacramenti, nisi forte per ignorantiam excusetur.

ARTICVLVS X.

Utrum intentio recta ministri requiratur ad perfectionem sacramenti.

DECIMUM sic proceditur. Videtur quod intentio recta ministri requiratur ad perfectionem sacramenti. Intentio enim ministri debet conformari intentioni Ecclesie, vt ex dictis patet. Sed intentio Ecclesie semper est recta. Ergo de necessitate ad sacramenti perfectionem requiritur intentio recta ministri.

Præterea, Peruerfa intentio deterior esse videtur, quā intentio iocosa. Sed intentio iocosa tollit sacramentum: puta si aliquis non serio, sed ludo aliquem baptizaret. Ergo multo magis peruerfa intentio aufert sacramentum: puta si aliquis aliquem baptizaret, vt postmodū eum occideret.

Præterea, Peruerfa intentio facit totum opus vitiosum secundum illud Luc. 12. Si oculus tuus fuerit nequam, totum corpus tuum tenebrosus erit. Sed sacramenta Christi non possunt inquinari per malos homines, sicut Aug. dicit contra Petilianum. Ergo videtur, quod si sit peruerfa intentio ministri, non sit ibi verum sacramentum.

SED CONTRA est quod peruerfa intentio pertinet ad maliciā ministri. Sed malitia ministri non tollit sacramentum. Ergo nec peruerfa intentio.

RESPONDEO dicendum, quod intentio ministri potest perueri dupliciter. Vno modo respectu ipsius sacramenti: puta cum aliquis non intendit sacramentum conferre, sed derisorie aliquid agere. Et talis peruerfas tollit veritatem sacramenti, præcipue quando suam intentionem exterius manifestat. Alio modo potest perueri intentio ministri quantum ad id, quod sequitur sacramentum: puta si sacerdos intendat aliquam formam baptizare, vt abutatur ea: vel si intendat conficere corpus Christi, vt eo ad veneficia vtatur. Et quia prius non dependet à posteriore, inde est, quod talis intentionis peruerfas veritatem Sacramenti non tollit, sed ipse minister ex tali intentione grauius peccat.

Infrā 9. 74. ar. 2. Et ad 2. Et 4. dist. 6. 90. 1. ar. 2. 92. 2. Sed. ar. 9. 1. 3. ad 1. Et dist. 10. 9. ar. 3. ad 3. Art. 8. Et 9.

aliquos baptizauerit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Ecclesie intentio recta est, & quantum ad sacramenti perfectionem, & quantum ad sacramenti vsum: sed prima rectitudo perficit sacramentum, secunda operatur ad meritum. Et ideo minister, qui conformat intentionem suam Ecclesie quantum ad primam rectitudinem, non autem quantum ad secundam, perficit quidem sacramentum, sed non est sibi ad meritum.

Ad secundum dicendum, quod intentio ludicra vel iocosa excludit primam rectitudinem intentionis, per quam perficitur sacramentum: & ideo non est similis ratio.

Ad tertium dicendum, quod peruerfa intentio peruerit opus intendit, non autem opus alterius. Et ideo ex peruerfa intentione ministri, peruerit id quod agit in sacramenti, in quantum est opus eius, non in quantum est opus Christi, cuius est minister. Et est simile, si minister alicuius hominis, praua intentione deferret pauperibus elemosynam, quam Dominus recta intentione mandat.

QVÆSTIO SEXAGESIMA QVINTA, De numero Sacramentorum, in quatuor articulos diuisa.

INDE considerandum est de numero sacramentorum.

Et circa hoc quærentur quatuor. Primo, vtrum sint septem sacramenta. Secundo, de ordine adinucem. Tertio, de comparatione eorum. Quarto, vtrum omnia sint de necessitate salutis.

ARTICVLVS I.

Utrum debeant esse septem sacramenta Ecclesie.

PRIMUM sic proceditur. Videtur quod non debeant esse septem sacramenta. Sacramenta enim efficaciam habent ex virtute diuina & ex virtute passionis Christi. Sed vna est virtus diuina, & vna Christi passio: vna enim oblatio consummavit in sempiternum sanctificatos: vt dicitur Hebr. 10. Ergo non debuit esse nisi vnum sacramentum.

Præterea, Sacramentum ordinatur contra defectum peccati. Hic autem est duplex, scilicet poena & culpa: ergo sufficeret esse duo sacramenta.

Præterea, Sacramenta pertinent ad actiones ecclesiasticas hierarchias, vt per Dion. patet. Sed sicut ipse dicit, tres sunt actiones hierarchias, scilicet purgatio, illuminatio, & perfectio. Ergo non debent esse nisi tria sacramenta.

Præterea, August. dicit 19. contra Faustum, "Sacramenta nouæ legis sunt numero pauciora, quā sacramenta veteris legis. Sed in veteri lege non erat aliquod sacramentum, quod responderet Confirmationi & extremæ vnctioni. Ergo neque hæc debent numerari inter sacramenta nouæ legis.

Præterea, Luxuria non est grauius inter cætera peccata: vt patet ex his quæ in Secunda parte dicta sunt. Sed contra alia peccata non instituitur aliquod sacramentum. Ergo neque contra luxuriam debuit institui sacramentum matrimonij.

SED CONTRA e conuenit videtur, quod sint plura sacramenta. Sacramenta enim dicuntur quasi quædam sacra signa. Sed multæ aliæ sanctificationes sunt in Ecclesia secundum sensibilia signa, sicut aqua benedicta, consecratio altaris & alia huiusmodi. Ergo sunt plura sacramenta quæ septem.

Præterea, Hug. de sancto Victore dicit, "quod sacramenta veteris legis fuerunt oblationes, decimæ & sacrificia. Sed sacrificium Ecclesie est vnum sacramentum, quod dicitur Eucharistia. Ergo etiam oblationes & decimæ debent dici sacramenta.

Præterea, Tria sunt genera peccatorum, originale, mortale, & veniale. Sed contra originale peccatum ordinatur baptismus, contra mortale autem poenitentia. Ergo deberet esse aliud præter septem, quod ordinetur contra veniale.

RESPONDEO dicendum, quod (sicut supra dictum est) sacramenta Ecclesie ordinantur ad duo, scilicet ad perfectiendum hominem in his quæ pertinent ad cultum Dei secundum religionem Christianæ vitæ, & etiam in remedium contra defectum peccati. Vtroque autem modo conuenienter ponuntur septem sacramenta. Vita enim spiritualis conformatur aliquam habet ad vitam corporalem, sicut & cætera conformi

4. dist. 1. 90. 1. ar. 1. 2. Et. 4. con. ca. 8. Et. 1. cor. prim.

Ca. 2. Et. 1. hierar. part. 3.

Capit. 10. 10. 6.

2. 2. 154. ar. 3.

11. de sacra. per. 12. c. 10.

9. 61. ar. 3. Et. 9. 63. ar. 3.

Quo ad primum, distinguitur duos fines sacramentorum, vnus est perfectio hominis in his quæ Christiani sunt cultus: alter est remedium peccatorum. Et probatur sic conclusio: Sacramenta Ecclesie ad vtrumque dictum finem conuenienter ponuntur in numero septenario: ergo, &c. Antecedens manifestatur primo respectu primi finis (discessu progressu) numero septem perfectiones opportunas cultui Christiano: quæ sunt, vita, robor, conseruatio, curatio, restitutio, potestas, & propagatio, & assignando singulorum rationē, vt in litera clarè patet. Deinde declaratur antecedens respectu secundi finis, assignando septē defectus, qui clarè patent in litera. Quo ad secundum apparet recitata postio abiq; alia expositione.

Super Quæstionibus sexagesimæ quartæ articulum secundum.

Intitulo intellige per ordinem, secundum modum prædictum ordinem, quo numerata sunt sacramenta in præcedenti articulo. Videlicet baptisma, confirmatio, Eucharistia, poenitentia, extrema vnctio, ordo, & matrimonium. Quaritur enim an sic conuenienter ordinentur.

In corpore prima conclusio est: Inter sacramenta vltimò ponitur ordo & matrimonium, matrimonium tamen post ordinem. Probatur conclusio quo ad primam partem: quia sicut vnum est prius multitudinē: ita sacramenta que ordinantur ad perfectionē vnus personæ, sunt naturaliter priora his que ordinantur ad perfectionē multitudinis: sed reliqua sacramenta sunt vnus personæ: hæc autē quo respiciunt multitudinem: ergo. Quod ad secundam autem partem probatur: quia matrimonium minus participat de spirituali vita quàm ordo.

Secunda conclusio est: Poenitentia & extrema vnctio posteriora sunt baptismo, confirmatione & Eucharistia, posterior tamen est extrema vnctio poenitentia. Probatur hæc conclusio quo ad primam partem: quia priora sunt que per se ordinantur ad spirituales perfectiones vnus, quàm illa que ordinantur per accidens: sed, &c. Quod ad secundam autem partem: quia prior naturaliter est inchoatio sanationis (quæ fit per poenitentiam) consummatione illius, quæ facit extrema vnctio.

Tertia conclusio est: Inter tria prima sacramenta conformitatem quandam spiritualium habent. In vita autem corporali dupliciter aliquid perficitur. Vno modo quantum ad personam propriam, alio modo per respectum ad totam communitatem societatis, in qua viuunt: quia homo naturaliter est animal sociale. Respectu autē sui ipsius perficitur homo in vita corporali dupliciter. Vno modo per se, acquirendo scilicet aliquā vitæ perfectionem: alio modo per accidens, scilicet remouendo impedimenta vitæ, puta ægrotudines, vel aliquid huiusmodi. Per se autem perficitur corporalis vita tripliciter. Primo quidem per generationem, per quam homo incipit esse & viuere. Et loco huius in spirituali vita est baptismus, qui est spiritualis regeneratio: secundum illud ad Tit. 3. Per lauacrum regenerationis, &c. Secundo, per augmentum, quo aliquis perducitur ad perfectam quantitatem, & virtutem. Et loco huius in spirituali vita est confirmatio, in qua datur Spiritus sanctus ad robur. Vnde dicitur discipulis iam baptizatis Luc. vlt. Sedete in ciuitate, quoad usque induamini virtute ex alto. Tertio, per nutritionem: qua conuersatur in homine vita & virtus. Et loco huius in vita spirituali est Eucharistia: vnde dicitur Ioan. 6. Nisi manducaueritis carnem Filij hominis, & biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis. Et hoc quidem sufficeret homini si haberet & corporaliter & spiritualiter impassibilem vitam. Sed quia homo incurrit interdum & corporalem infirmitatem & spirituales peccatum, ideo necessaria est homini curatio ab infirmitate. Quæ quidem est duplex, vna quidem est sanatio, quæ sanitatem restituit. Et loco huius in spirituali vita est poenitentia, secundum illud Psal. 40. Sana animam meam, quia peccaui tibi. Alia autem est restitutio valetudinis prius inæperuenientem diartam & exercitium. Et loco huius in spirituali vita est extrema vnctio, quæ remouet peccatorum reliquias & hominem paratum reddit ad finem gloriam vnde dicitur Iac. 5. Et si in peccatis sit, dimittentur ei. Perficitur autem homo in ordine ad totam communitatem dupliciter. Vno modo per hoc, quod accipit perfectam regendi multitudinem, & exercendi actus publicos. Et loco huius in spirituali vita est sacramentum ordinis: secundum illud Heb. 7. Quæ sacerdotes hostias offerunt non solum pro se, sed etiam pro populo. Secundo, quantum ad naturalem propagationem: quod fit per matrimonium tam in corporali quàm in spirituali vita, ex eo quod est non solum sacramentum, sed naturæ officium. Ex his etiam patet sacramentorum numerus, secundum quod ordinantur contra defectum peccati. Nam baptismus ordinatur contra carentiam vitæ spiritualis: Confirmatio contra infirmitatem animi, quæ in nuper natis inuenitur: Eucharistia contra labilitatem animi ad peccandum: poenitentia contra actuale peccatum, post baptismum commissum: Extrema vnctio contra reliquias peccatorum quæ scilicet non sunt sufficienter per poenitentiam sublata, aut ex negligentia, aut ex ignorantia: Ordo contra dissolutionem multitudinis: Matrimonium in remedium contra concupiscentiam personalem, & contra defectum multitudinis, qui per mortem accidit. Quidam verò accipiunt numerum sacramentorum per quandam adaptationem ad virtutes, & ad defectus

culparum & poenalarum, dicentes, quod fidei respondet Baptismus, & ordinatur contra culpam originale: spei Extrema vnctio, & ordinatur contra culpam venialem: charitatis Eucharistia, & ordinatur contra poenitentiam malitiam: prudentiæ Ordo, & ordinatur contra ignorantiam: Iustitiæ poenitentia, & ordinatur contra peccatum mortale: temperantiæ Matrimonium, & ordinatur contra concupiscentiam: fortitudini Confirmatio, & ordinatur contra infirmitatem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod idem agens principale vitur diuersis instrumentis ad diuersos effectus secundum congruentiam operum. Et similiter virtus diuina & passio Christi operantur in nobis per diuersa sacramenta, quasi per diuersa instrumenta.

Ad secundum dicendum, quod culpa & poena diuersitatem habent & secundum speciem, in quantum sunt diuersæ species culparum & poenarum, & secundum diuersos hominum status & habitudines. Et secundum hoc oportuit multiplicari sacramenta, vt ex dictis patet.

Ad tertium dicendum, quod in actionibus hierarchicis considerantur & agentes & recipientes & actiones. Agentes autem sunt ministri Ecclesie, ad quos pertinet ordinis sacramentum. Recipientes autem sunt illi qui ad sacramentum accedunt, qui producantur per matrimonium. Actiones autem sunt purgatio, illuminatio & perfectio. Sed sola purgatio non potest esse sacramentum nouæ legis, quod gratiam confert: sed pertinet ad quædam sacramentalia, quæ sunt catechismus & exorcismus. Purgatio autem & illuminatio simul secundum Dion. pertinet ad baptismum: & propter reciduum, secundario pertinet ad poenitentiam & extremam vnctionem. Perfectio autem, quantum ad virtutem quidem (quæ est quasi perfectio formalis) pertinet ad confirmationem: quantum autem ad consecutionem finis, pertinet ad Eucharistiam.

Ad quartum dicendum, quod in sacramento confirmationis datur plenitudo Spiritus sancti ad robur: in extrema autem vnctione præparatur homo, vt recipiat immediatè gloriam. Quorum neutrum competit veteri Testamento: & ideo nihil potuit his sacramentis in veteri lege responderi. Nihilominus tamen sacramenta in veteri lege plura fuerunt numero propter diuersitatem sacrificiorum & cæremoniarum.

Ad quintum dicendum, quod contra concupiscentiam venereorum, oportuit specialiter remedium adhiberi per aliquod sacramentum. Primo quidem, quia per huiusmodi concupiscentiam non solum vitatur persona, sed etiam natura. Secundo, propter vehementiam eius, quæ rationem absorbet.

Ad sextum dicendum, quod aqua benedicta & aliæ consecrationes non dicuntur sacramenta: quia non perducunt ad sacramenti effectum, qui est gratiæ consecutio. Sed sunt dispositiones quædam ad sacramenta, vel remouendo, prohibendo: sicut aqua benedicta ordinatur contra insidias dæmonum, & contra peccata venialia: vel etiam idoneitatem quandam faciendo ad sacramenti perfectionem, & perceptionem sicut consecrantur altare & vasa, propter reuerentiam Eucharistie.

Ad septimum dicendum, quod oblationes & decimæ erant tam in lege naturæ, quàm in lege Moyse ordinatæ non solum in subsidium ministrorum & pauperum, sed etiam in figuram, & ideo erant sacramenta: nunc autem non remanserunt in quantum sunt figuralia, & ideo non sunt sacramenta.

Ad octauum dicendum, quod ad deletionem venialis peccati non requiritur infusio gratiæ. Vnde cum in quolibet sacramento nouæ legis gratia infundatur, nullum sacramentum nouæ legis instituitur directè contra veniale, quod tollitur per quædam sacramentalia: puta per aquam benedictam, & alia huiusmodi. Quidam tamen dicunt extremam vnctionem contra veniale peccatum ordinari: sed de hoc suo loco dicetur.

ARTICVLVS II.

Utrum sacramenta conuenienter ordinantur secundum modum prædictum.

SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod inuenienter sacramenta ordinantur secundum modum prædictum. Vt enim Apollolus dicit 1. Corinth. 15. Prius est quod est animale, deinde quod spirituale: sed per matrimonium generatur homo prima generatio

In corp.

Capit. 3. part. 1.

20. complentis.

4. di. 1. 9. 1. ar. 3. Et. 1. 9. 3. ar. 1. 9. 3. Et. 1. 9. 3. 5. fin. 2. 1. 9. 3.

menta, baptismus primus, confirmatio secundum, Eucharistia tertium obtinet locum. Probatur: quia prius est spirituales generatio: deinde formale robur, deum consequitio finis.

ne, quae est animalis: per baptismum autem regeneratur homo secunda generatione, quae est spiritualis. Ergo matrimonium debet praecedere baptismum.

¶ 2 Præterea, Per sacramentum ordinis aliquis accipit potestatem agendi actiones sacramentales. Sed agens est prior sua actione. Ergo ordo debet praecedere & baptismum, & alia sacramenta.

¶ 3 Præterea, Eucharistia est spirituale nutrimentum, confirmatio autem comparatur augmento. Nutrimentum autem est causa augmenti, & per consequens prius eo. Ergo Eucharistia est prior confirmatione.

¶ 4 Præterea, Pœnitentia præparat hominem ad Eucharistiam. Sed dispositio præcedit perfectionem. Ergo pœnitentia debet praecedere Eucharistiam.

¶ 5 Præterea, Quod est propinquius fini ultimo, est posterius. Sed extrema vñctio inter omnia sacramenta propinquior est ultimo fini beatitudinis: ergo debet habere vltimum locum inter sacramenta.

¶ IN CONTRARIUM est, quod communiter ordinantur ab omnibus sacramenta, sicut prius dictum est.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ratio ordinis sacramentorum apparet ex his quae supra dicta sunt. Nam sicut vnum est prius quam multitudo: ita sacramenta quae ordinantur ad perfectionem vnius personae naturaliter, praecedunt ea quae ordinantur ad perfectionem multitudinis. Et ideo vltimo inter sacramenta ponuntur ordo & matrimonium, quae ordinantur ad multitudinis perfectionem. Matrimonium tamen post ordinem, eo quod minus participat de ratione spiritualis vitae, ad quam ordinantur sacramenta. Inter ea vero, quae ordinantur ad perfectionem vnius personae, naturaliter sunt priora illa quae per se ordinantur ad perfectionem spiritualis vitae, quam illa quae ordinantur per accidens, scilicet ad remouendum accidens nocivum superueniens: cuiusmodi sunt pœnitentia & extrema vñctio. Posterior tamen est naturaliter extrema vñctio, quae conseruat sanationem quam pœnitentia, quae inchoat. Inter alia vero tria manifestum est, quod baptismus, qui est spiritualis regeneratio, est prius: & deinde confirmatio quae ordinatur ad formalem perfectionem virtutis: & postmodum Eucharistia, quae ordinatur ad perfectionem finis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod matrimonium, secundum quod ordinatur ad animalem vitam, est naturae officium: sed secundum quod habet aliquid spiritualitatis, est sacramentum. Et quia minimum habet de spiritualitate, vltimo ponitur inter sacramenta.

¶ Ad secundum dicendum, quod ad hoc quod aliquid sit agens, praesupponitur quod sit in se perfectum. Et ideo priora sunt sacramenta quibus aliquis in seipso perficitur, quam sacramentum ordinis, quo aliquis constituitur perfectior aliorum.

¶ Ad tertium dicendum, quod nutrimentum & praecedat augmentum, sicut causa eius, & subsequitur augmentum, sicut conseruans hominem in perfecta quantitate & virtute. Et ideo potest Eucharistia praemitti confirmationi, vt Dionysius facit in lib. Caelest. Hierarc. & potest sicut Magister facit in quarto sententiarum,

rum.

¶ Ad quartum dicendum, quod ratio illa recte procederet, si pœnitentia ex necessitate requiretetur, vt preparatoria ad Eucharistiam. Sed hoc non est verum: nam si aliquis esset sine peccato mortali, non indigeret pœnitentia ad assumptionem Eucharistiae. Et sic patet quod per accidens pœnitentia præparat ad Eucharistiam, scilicet supposito peccato: vnde dicitur 2. Paral. vltim. Tu Domine iustorum, non posuisti pœnitentiam iustis.

¶ Ad quintum dicendum, quod extrema vñctio propter rationem inductam, est vltimum inter sacramenta, quae ordinantur ad perfectionem vnius personae.

10

ARTICVLVS III.

¶ Virum sacramentum Eucharistiae sit potissimum inter sacramenta.



D TERTIVM sic proceditur. Videtur quod sacramentum Eucharistiae non sit potissimum inter sacramenta. Bonum enim commune potius est quam bonum vnius, vt dicitur 1. Ethic. Sed matrimonium ordinatur ad bonum commune speciei humanae per viam generationis, sacramentum autem Eucharistiae ordinatur ad bonum proprii summentis, ergo non est potissimum sacramentorum.

¶ 2 Præterea, Digniora sacramenta esse videntur, quae per maiorem ministrum conferuntur. Sed sacramentum confirmationis & sacramentum ordinis non conferuntur nisi per Episcopum, qui est maior minister, quam simplex sacerdos, per quem confertur Eucharistiae sacramentum. Ergo illa sacramenta sunt potiora.

¶ 3 Præterea, Sacramenta tantò sunt potiora, quanto maiorem virtutem habent. Sed quaedam sacramenta imprimunt characterem (scilicet baptismus, confirmatio, & ordo) quod non facit Eucharistia. Ergo illa sacramenta sunt potiora.

¶ 4 Præterea, Illud videtur esse potius, ex quo alia dependent: & non econuerso. Sed ex baptismo dependet Eucharistia: non enim potest aliquis Eucharistiam accipere, nisi fuerit baptizatus. Ergo baptismus est potior Eucharistia.

¶ SED CONTRA est quod Dionysius dicit 3. capit. Eccl. Hierarc. quod non contingit aliquem perfici perfectione hierarchica, nisi per diuinissimam Eucharistiam. Ergo hoc sacramentum est potissimum omnium aliorum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod simpliciter loquendo, sacramentum Eucharistiae est potissimum inter alia sacramenta. Quod quidem tripliciter apparet: primo quidem, ex eo quod continetur in sacramentis: nam in sacramento Eucharistiae continetur ipse Christus substantialiter, in aliis autem sacramentis continetur quaedam virtus instrumentalis participata à Christo, vt ex supra dictis patet. Semper autem quod est per essentiam, potius est eo quod est per participationem. Secundo, hoc apparet ex ordine sacramentorum adiuuicem: nam omnia alia sacramenta ordinari videntur ad hoc sacramentum, sicut ad finem. Manifestum est enim, quod sacramentum ordinis ordinatur ad Eucharistiae consecrationem. Sacramentum verò baptismi ordinatur ad Eucharistiae receptionem. In quo etiam perficitur aliquis per confirmationem, vt non vereatur se subtrahere à tali sacramento. Per pœnitentiam etiam & extremam vñctionem præparatur homo ad dignè sumendum corpus Christi. Matrimonium etiam saltem sua significatione attingit hoc sacramentum, in quantum significat coniunctionem Christi & Ecclesiae. Cuius vnitas per sacramentum Eucharistiae figuratur: vnde & Apostolus dicit Ephes. 5. Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo & in Ecclesia. Tertio, hoc apparet ex ritu sacramentorum,

¶ Super Quaestione sexagesima quinta articulum tertium.

¶ Titulus clarus.

In corpore duo sunt. Primo respondetur quod vna conclusione: Sacramentum Eucharistiae est potissimum inter omnia sacramenta. Probatur tripliciter: vt patet in litera. Secundo comparatur reliqua sacramenta inter se: & multa dicuntur factis clare.

¶ Dubium tamen vnum restat in hac litera, circa id quod dicitur, quod extrema vñctio præparat ad Eucharistiam: oppositum enim apparet, ex eo quod extrema vñctio datur post viaticum.

¶ Ad hoc dicitur, quod Autor loquitur de effectu extremæ vñctionis secundum se, quem fit enim sanatio quaedam, secundum se ordinatur ad perfectum cum Christo coniunctionem animam, quae per Eucharistiam fit. Vnus autem post ponendi extremam vñctionem, aliunde sum-

In arg.

4. dist. 7. 9. ar. 1. 9. 3. co. Et dist. 9. ar. 1. q. 1. Et 4. co. Et 7. ar. 3. Et 7. ar. 2. 27. ar. 1. 4. co. fin. 2. cap. 2.

minuendo quo infra. In responsione ad secundum, dubium sequens occurrit, quomodo fideles per confirmationem deputentur ad speciale officium spectans ad officium principis quod dicitur in confirmatione conferre robur, quod constat non esse officium spectans ad principem.

¶ Ad hoc dicitur quod confirmatio datur in robur confitendi fidem Christi crucifixi, qui est Genibus stultitia, & Iudaeis scaldalum, confirmatio est velut constitutio militis. Nam militares actus pugilum fidei in robusta confessione consistunt. Vnde quia officium militare est officium spectans ad principem (eius enim condere milites, atque ipso ducere) ideo in litera dicitur, quod confirmatio est in officium spectans ad principem.

Artic. 2.

¶ Super Quaestione sexagesima quinta articulum quartum. Titulus clarus. In corpore ponitur vna distinctio bimembris de necessario conclusionibus. Distinctio est: Necessarium ad finem est, vel simpliciter, vel vt commodius. Prima conclusio est primo modo necessitatis.

in corp.

Q. 63. ar. 5.

¶ Aliis spiritibus.

Tria sacramenta sunt necessaria ad salutem, scilicet baptismus absolute, pœnitentia supposito peccato mortali post baptismum, & ordo respectu Ecclesiae. Secunda conclusio est, Reliqua sacramenta sunt necessaria secundo modo. Aduerte hic, quod ordo ponitur necessarium simpliciter ad salutem Ecclesiae, est sermo de Ecclesia simpliciter & absolute, & non de parte aliqua Ecclesiae, quae Ecclesiae nomē & rationem non nisi defectu haberet, puta de collegio monialium aut monachorum seu Eremitarum sine clericis: hæc enim sui defectu manifestant eo ipso quod sine sacramentorum ministris sunt.

in corp.

Q. 63. ar. 5.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Ad tertium dicendum, quod per ordinem & confirmationem deputatur fideles Christi ad aliqua specialia officia, quae pertinent ad officium Principis. Et ideo tradere huiusmodi sacramenta, pertinet ad solum Episcopum, qui est quasi princeps in Ecclesia. Per sacramentum verò Eucharistiae non deputatur homo ad aliquod officium, sed magis hoc sacramentum est finis omnium officiorum, vt dictum est.

in corp.

Q. 63. ar. 5.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Ad quartum dicendum, quod ratio illa procedit ex parte necessitatis: si enim baptismus, cum sit maximè necessitatis, est potissimum sacramentorum. Sicut ordo & confirmatio habent quandam excellentiam ratione ministerij, & matrimonij ratione significationis. Nihil enim prohibet aliquid esse secundum quid dignius, quod tamen non est dignius simpliciter.

in corp.

Q. 63. ar. 5.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Super Quaestione sexagesima sexta articulum primum. Titulus vt sonat sumendus est. In corpore duo sunt, primo distinguuntur tria considerabilia in baptismo, deinde singula singillatim manifestantur aperiendo eorum quodlibet. Et primum quidem clare patet in litera. De secundo autem duo vltima (scilicet res & sacramentum, & res tantum) in calce corporis articuli patent. Primum verò, scilicet, sacramentum tantum habet aliquid manifestum: scilicet quod est exterior quoddam sensibile signum interioris effectus.

rum. Nam ferè omnia sacramenta in Eucharistia consumantur: vt Dionysius dicit 3. Cael. Hier. sicut patet quod ordinati communicat, & etiam baptizati, si sint adulti. Aliorum autem sacramentorum comparatio adiuuicem potest esse multiplex. Nam in via necessitatis, baptismus est potissimum sacramentorum. In via autem perfectionis sacramentum ordinis. Medio autem modo se habet sacramentum confirmationis. Sacramentum verò pœnitentiae & extremæ vñctionis sunt inferioris gradus à prædictis sacramentis: quia sicut dictum est, ordinantur ad vitam Christianam, non per se, sed quasi per accidens, scilicet in remedium superuenientis defectus. Quae tamen extrema vñctio comparatur ad pœnitentiam, sicut confirmatio ad baptismum: ita scilicet quod pœnitentia est maioris necessitatis, sed extrema vñctio est maioris perfectionis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod matrimonium ordinatur ad commune bonum corporaliter. Sed bonum commune spirituale totius Ecclesiae continetur substantialiter in ipso Eucharistiae sacramento.

¶ Ad secundum dicendum, quod per ordinem & confirmationem deputatur fideles Christi ad aliqua specialia officia, quae pertinent ad officium Principis. Et ideo tradere huiusmodi sacramenta, pertinet ad solum Episcopum, qui est quasi princeps in Ecclesia. Per sacramentum verò Eucharistiae non deputatur homo ad aliquod officium, sed magis hoc sacramentum est finis omnium officiorum, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod character sacramentalis (sicut supra dictum est) est quaedam participatio sacerdotij Christi. Vnde sacramentum quod ipsum Christum coniungit homini, est dignius sacramento, quod imprimit Christi characterem.

¶ Ad quartum dicendum, quod ratio illa procedit ex parte necessitatis: si enim baptismus, cum sit maximè necessitatis, est potissimum sacramentorum. Sicut ordo & confirmatio habent quandam excellentiam ratione ministerij, & matrimonij ratione significationis. Nihil enim prohibet aliquid esse secundum quid dignius, quod tamen non est dignius simpliciter.

¶ Ad quintum dicendum, quod ratio illa procedit ex parte necessitatis: si enim baptismus, cum sit maximè necessitatis, est potissimum sacramentorum. Sicut ordo & confirmatio habent quandam excellentiam ratione ministerij, & matrimonij ratione significationis. Nihil enim prohibet aliquid esse secundum quid dignius, quod tamen non est dignius simpliciter.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum omnia sacramenta sint de necessitate salutis.

¶ Virum omnia sacramenta sint de necessitate salutis.



Q VARTVM sic proceditur. Videtur quod omnia sacramenta sint de necessitate salutis. Illud enim quod non est necessarium, videtur esse superfluum. Sed nullum sacramentum est superfluum: quia Deus nihil facit frustra. Ergo omnia sacramenta sunt de necessitate salutis.

¶ 2 Præterea, Sicut de baptismo dicitur, Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei, ita de Eucharistia dicitur Ioan. 5. Nisi manducaueritis carnem Filij hominis, & biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis. Ergo sicut baptismus est sacramentum necessitatis, ita & Eucharistia.

¶ 3 Præterea, Sine sacramento baptismi potest aliquis saluus fieri, dummodo non contemptus religionis, sed necessitas sacramentum excludat: vt infra dicitur. Sed in quolibet sacramento contemptus religionis impedit hominis salutem. Ergo pari ratione omnia sacramenta sunt de necessitate salutis.

¶ SED CONTRA est, quod pueri saluantur per solum baptismum sine aliis sacramentis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod necessarium respectu finis (de quo nunc loquimur) dicitur aliquid dupliciter. Vno modo, sine quo non potest haberi finis: sicut cibus est necessarius vitae humanae. Et hoc est simpliciter necessarium ad finem. Alio modo dicitur esse necessarium id, sine quo non habetur finis ita conuenienter: sicut equus necessarius est ad iter. Hoc autem non est simpliciter necessarium ad finem. Primo igitur modo necessitatis sunt tria sacramenta necessaria, duo quidem personae singulari: baptismus quidem simpliciter & absolute, pœnitentia autem supposito peccato mortali post baptismum. Sacramentum autem ordinis est necessarium Ecclesiae: quia vbi non est gubernator, populus corruet: vt dicitur Proverb. 11. Sed secundo modo sunt necessaria alia sacramenta: nam confirmatio quodammodo perficit baptismum, extrema vñctio pœnitentiam: matrimonium verò, Ecclesiae multitudinem per propagationem conseruat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ad hoc quod aliquid non sit superfluum, sufficit quod sit necessarium primo vel secundo modo. Et sic sunt necessaria omnia sacramenta: sicut dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod illud verbum Domini est intelligendum de spirituali manducatione, & non de sola sacramentali: Augustinus exponit super Ioan. ¶ Ad tertium dicendum, quod licet omnium sacramentorum contemptus sit saluti contrarius: non tamen est contemptus sacramentum, ex hoc quod aliquis non curat accipere sacramentum, quod non est de necessitate salutis: alioquin omnes qui non accipiunt ordinem, & qui non contrahunt matrimonium, contemnerent huiusmodi sacramenta.

in corp.

Q. 63. ar. 5.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ 3 Præterea, Sine sacramento baptismi potest aliquis saluus fieri, dummodo non contemptus religionis, sed necessitas sacramentum excludat: vt infra dicitur. Sed in quolibet sacramento contemptus religionis impedit hominis salutem. Ergo pari ratione omnia sacramenta sunt de necessitate salutis.

¶ SED CONTRA est, quod pueri saluantur per solum baptismum sine aliis sacramentis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod necessarium respectu finis (de quo nunc loquimur) dicitur aliquid dupliciter. Vno modo, sine quo non potest haberi finis: sicut cibus est necessarius vitae humanae. Et hoc est simpliciter necessarium ad finem. Alio modo dicitur esse necessarium id, sine quo non habetur finis ita conuenienter: sicut equus necessarius est ad iter. Hoc autem non est simpliciter necessarium ad finem. Primo igitur modo necessitatis sunt tria sacramenta necessaria, duo quidem personae singulari: baptismus quidem simpliciter & absolute, pœnitentia autem supposito peccato mortali post baptismum. Sacramentum autem ordinis est necessarium Ecclesiae: quia vbi non est gubernator, populus corruet: vt dicitur Proverb. 11. Sed secundo modo sunt necessaria alia sacramenta: nam confirmatio quodammodo perficit baptismum, extrema vñctio pœnitentiam: matrimonium verò, Ecclesiae multitudinem per propagationem conseruat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ad hoc quod aliquid non sit superfluum, sufficit quod sit necessarium primo vel secundo modo. Et sic sunt necessaria omnia sacramenta: sicut dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod illud verbum Domini est intelligendum de spirituali manducatione, & non de sola sacramentali: Augustinus exponit super Ioan. ¶ Ad tertium dicendum, quod licet omnium sacramentorum contemptus sit saluti contrarius: non tamen est contemptus sacramentum, ex hoc quod aliquis non curat accipere sacramentum, quod non est de necessitate salutis: alioquin omnes qui non accipiunt ordinem, & qui non contrahunt matrimonium, contemnerent huiusmodi sacramenta.

in corp.

Q. 63. ar. 5.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

¶ Aliis spiritibus.

ARTICVLVS I.

¶ Virum baptismus sit ipsa ablutio.

¶ PRIMVM sic proceditur. Videtur quod baptismus non sit ipsa ablutio. Ablutio enim corporalis transit. Baptismus autem permanet. Ergo baptismus non est ipsa ablutio, sed potius regeneratio & sigillum, & custodia

4. dist. 7. ar. 1. Et 4. co. 1. 60.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum in nomine Christi possit dari baptismus.



ARTICVLVS VI. sic proceditur. Videtur quod in nomine Christi possit dari baptismus. Sicut enim vna est fides, ita est vnum baptismus, vt dicitur Ephes. 4. Sed Act. 8. dicitur, quod in nomine Christi baptizabantur viri & mulieres. Ergo etiam nunc potest dari baptismus in nomine Christi.

¶ 2 Præterea, Amb. * dicit, Si Christum dicas, & Patrem, à quo vnctus est & ipsum qui vnctus est, Filium, & Spiritum sanctum quo vnctus est, designasti. Sed in nomine Trinitatis potest fieri baptismus. Ergo & in nomine Christi.

¶ 3 Præterea, Nicolaus papa ad consula Bulgarorum respondens, * dicit, Qui in nomine sanctæ Trinitatis, vel tantum in nomine Christi (sicut in Actibus Apostolorum legitur) baptizati sunt (vni quippe idemq; est, vt sanctus ait Ambrosius.) rebaptizari non debent. Rebaptizarentur autem, si in hac forma baptizati, sacramentum baptismi non recipiant. ergo potest conferri baptismus in nomine Christi, sub hac forma, Ergo te baptizo in nomine Christi.

¶ SED CONTRA est quod Pelagius Papa scribit Gaudentio Episcopo. * Si qui in locis dilectionis tuæ vicinis commorari dicuntur se solummodo in nomine Domini baptizatos fuisse cõfiterentur, sine cuiuscunq; dubitationis ambiguo, eos ad fidem catholicam venientes, in sanctæ Trinitatis nomine baptizabis. Didymus etiã dicit in libro de Spiritu sancto, * Licet quis possit existere mentis alienæ, qui ita baptizare conetur, vt vnum de prædictis nominibus (scilicet trium personarum) prætermittat, tamen sine perfectione baptizabit.

¶ RESPONDEO dicendum, quod (sicut supra dictum est) sacramenta habent efficaciam ab institutione Christi. Et ideo si prætermittatur aliquid eorum, quæ Christus instituit circa aliquod sacramentum, efficacia caret, nisi ex speciali dispensatione eius, qui virtutem suam sacramentis non alligauit. Christus autem instituit sacramentum baptismi dari cum inuocatione Trinitatis. Et ideo quicquid deficit ad plenam inuocationem Trinitatis, tollit integritatem baptismi.

¶ In nomine vnus personæ intelligitur (sicut in nomine Patris intelligitur Filius) aut quod ille qui nominat vnam solam personam, potest habere rectam fidem de tribus: quia sicut ad sacramentum requiritur materia sensibilis, ita & forma sensibilis. Vnde non sufficit intellectus vel fides Trinitatis ad perfectionem sacramentis, nisi sensibilibus verbis Trinitas exprimitur. Vnde & in baptismo Christi (vbi fuit origo sanctificationis nostri baptismi) affuit Trinitas in sensibilibus signis, scilicet Pater in voce, Filius in humana natura, Spiritus sanctus in columba.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quod ex speciali Christi reuelatione Apostoli, in primitiua Ecclesia in nomine Christi baptizabant: vt nomen Christi (quod erat odiosum Iudæis, & Gentilibus) honorabiliter redderetur, per hoc, quod ad

eius inuocationem Spiritus sanctus dabatur in baptismo.

¶ Ad secundum dicendum, quod Ambrosius assignat rationem, quare conuenienter talis dispensatio fieri potuit in primitiua Ecclesia: quia scilicet in nomine Christi tota Trinitas intelligitur. Et ideo seruabatur ad minus integritate intelligibili forma, quam Christus tradidit in Euangelio.

¶ Ad tertium dicendum, quod Nicolaus Papa dictum suum confirmat ex duobus præmissis. Et ideo eius responsio patet ex primis duabus solutionibus.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum immersio in aqua sit de necessitate baptismi.



ARTICVLVS VII. sic proceditur. Videtur quod immersio in aqua sit de necessitate baptismi. Vt enim dicitur Ephes. 4. Vna fides, vnum baptismus. Sed apud multos communis modus baptizandi est per immersionem. Ergo videtur quod non possit esse baptismus sine immersione.

¶ 2 Præterea, Apostolus dicit Rom. 6. Quicumque baptizati sumus in Christo Iesu, in morte ipsius baptizati sumus, consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem. Sed hoc fit per immersionem: dicit enim Chrysostomus, * super illud Ioan. 3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua & spiritu sancto, &c. Sicut in quodam sepulcro in aqua submergentibus nobis capita. vetus homo sepelitur, & submersus deorsum occultatur, deinde nouus rursus ascendit. Ergo videtur quod immersio sit de necessitate baptismi.

¶ 3 Præterea, Si sine immersione totius corporis posset fieri baptismus, sequeretur quod pari ratione sufficeret, quamlibet partem aqua perfundi. Sed hoc videtur inconueniens, quia originale peccatum, contra quod præcipue datur baptismus, non est in vna tantum corporis parte. Ergo videtur quod requiratur immersio ad baptismum, & non sufficiat sola aspergio.

¶ SED CONTRA est quod Hebr. 10. dicitur, Accedamus cum vero corde in plenitudine fidei, aspersi corda à conscientia mala, & abluti corpus aqua munda.

¶ RESPONDEO dicendum, quod aqua assumitur in sacramento baptismi ad vsum abluitionis corporalis: per quam significatur interior ablutio peccatorum. Ablutio autem fieri potest per aquam, non solum per modum immersionis, sed etiam per modum asperisionis vel effusionis. Et ideo quamuis totius sit baptizare per modum immersionis (quia hoc habet communior vsus) potest tamen fieri baptismus per modum asperisionis, vel etiã per modum effusionis, secundum illud Ezech. 36. Effundam super vos aquam, mundam: sicut beatus Laurentius legitur baptizasse. Et hoc præcipue propter necessitatem: in qua est magna multitudo baptizandorum, vt patet Act. 2. & 4. vbi dicitur, quod crederent vna die tria millia, & alia 5. millia. Quandoque autem potest imminere necessitas propter paucitatem aquæ: vel propter debilitatem ministri, qui non potest sustentare baptizandum, vel propter debilitatem baptizandi, cui posset imminere periculum mortis ex immersione. Et ideo dicendum est, quod immersio non est de necessitate baptismi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ea, quæ sunt per accidens, non variant substantiam rei, Per se autem requiritur ad baptismum corporalis ablutio per aquam. Vnde & baptismus lauacrum nominatur: secundum illud Ephes. 5. Mundans eam lauacro aquæ in verbo vitæ. Sed quod fiat ablutio hoc vel illo modo, accidit baptismo. Et ideo talis diuersitas non tollit vnitatem baptismi.

¶ Ad secundum dicendum, quod in immersione expressius repræsentatur figura sepulture Christi: & ideo hic modus baptizandi est communior & laudabilior. Sed in aliis modis baptizandi repræsentatur aliquo modo, licet non ita expresse. Nam quocunq; modo fiat ablutio, corpus hominis, vel aliqua pars eius, aquæ supponitur, sicut corpus Christi sub terra fuit positum.

¶ Ad tertium dicendum, quod principalis pars corporis præcipue quantum ad exteriora membra est caput, in quo vigent omnes sensus, & interiores & exteriores. Et ideo si totum corpus aqua non possit perfundi, propter aquæ paucitatem, vel propter aliquam aliam causam, oportet caput perfundere: in quo manifestatur principium animalis vitæ. Et licet per membra, quæ generationi deseruiunt, peccatum originale traducatur, non tamen sunt membra illa potius aspergenda, quam caput,

¶ Super Quæstionibus sexagesimæ sextæ articulum septimum. In titulo sumitur immersio, vt distinguitur contra asperisionem & effusionem.

¶ In corpore vna conclusio est: Immersio non est de necessitate baptismi. Probatur: Ablutio corporis fieri potest per aquam, non solum per modum immersionis, sed etiam per modum asperisionis vel effusionis: ergo immersio non est de necessitate baptismi. Probatur consequentia: quia in baptismo assumitur aqua ad ablutum corpus. Quod probatur: quia significat sic abluitionem interiore a peccatis. Processum cum multis autoritatibus & aduocatis ad bonitatem doctrinæ, quia satis patet in littera, per uanilo.

¶ Super Quæstionibus sexagesimæ sextæ articulum octauum. Titulus clarus est: ¶ In corpore articuli duo sunt. primò respòdet quæsitio, quantum ad necessitatem sacramenti, secundò respòdet quæsitio, quantum ad necessitatem mandati ecclesiastici.

¶ Quo ad primò vnica conclusio est: Vtrique licet fieri potest, scilicet & semel & ter immergere. Probatur tripliciter. Primò ratione: Ad baptismum per se requiritur ablutio, per accidens autem modus abluitionis: ergo. Secundo autoritate Greg. Tertio ex si gnificatione tam vnice quæ trina immersionis.

¶ Quo ad secundum, variata ponitur & mutata Ecclesiæ institutio diuersis temporibus diuersis ex causis, & tandem infert graui peccare, qui nunc non seruant trinam immersionem. Vbi scito, quod licet hodie quæ baptizantur, in fontibus immergantur, & forte reuertantur qui baptizantur in domibus, per modum effusionis baptizantur. Et propterea nulli peccati committere videntur, quia ter immergantur nec semel immergantur absq; peccato.

¶ In responsione ad tertium, dubium occurrit, an trina immersio in tertia à ministro, si aliqua omittatur, sit verus baptismus. Et est ratio dubij: quonia si trina immersio intendatur, baptismus non perficitur in prima immersione: vt Autor explicat in artic. 4. tertie distinct. quarti sentent. Huius autè oppositum videtur ex eo, quod huiusmodi intentioni ministri non addit necessitatem nouæ immersionis post primam.

¶ Ad hoc dicitur, quod quæ intentio ministri fundatur super ritum Ecclesiæ, eadem est intentio ministri intendentis exercere trinam immersionem.

¶ SED CONTRA est quod Greg. * dicit scribens Leandro episcopo. Reprehensibile esse nullatenus potest, infantem in baptismate vel tertio, vel semel immergere, quoniam & in tribus immersionibus personarum Trinitas, & vna potest diuinitatis singularitas designari.

¶ RESPONDEO dicendum, quod (sicut prius dictum est) ad baptismum per se requiritur ablutio aquæ: quæ est de necessitate sacramenti: modus autem abluitionis per accidens se habet ad sacramentum. Et ideo sicut exprædicta autoritate Greg. patet quantum est de se, vtrunq; licet fieri potest, scilicet & semel & ter immergere: quia vnica immersione significatur vnitatis in mortis Christi, & vnitatis dei-

4. dist. 3. ar. 4. q. 2. § 3. Et dist. 23. q. 3. ar. 1. q. sexagesimæ sextæ articulum octauum. 2. cor. Refertur hoc in decret. de consecr. di. 4. ca. Postquam.

De cons. di. 4. ca. no. multi sunt.

Li. 1. epif. 41. Alisi Leonar. do.

Ar. præ. ad 1.

caput: quia per baptismum non tollitur transmissio originalis in prolem per actum generationis, sed liberatur anima à macula & reatu peccati, quod incurrit. Et ideo debet præcipue lauari illa pars corporis, in qua manifestantur opera animæ. In veteri autem lege remedium cõtra originale peccatum, institutum erat in membro generationis: quia adhuc illi, per quæ originale erat amouendū, nasciturus erat ex semine Abraham, cuius fidem circumcisio significabat: vt dicitur Rom. 4.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum trina immersio sit de necessitate baptismi.



ARTICVLVS VIII. sic proceditur. Videtur quod trina immersio sit de necessitate baptismi. Dicit enim Augustinus in quodam sermone de Symbolo ad baptizatos, * Rectè tertio mersi estis: quia accepistis baptismum in nomine sanctæ Trinitatis: rectè tertio mersi estis: quia accepistis baptismum in nomine Iesu Christi, qui tertia die resurrexit à mortuis: illa enim tertio repetita immersio, typum Dominicæ exprimit sepulture, per quam Christo cõsepulti estis in baptismo. Sed vtrumque videtur ad necessitatem baptismi pertinere, scilicet & quod significetur in baptismo Trinitas personarum, & quod fiat configuratio ad sepulturam Christi. Ergo videtur quod trina immersio sit de necessitate baptismi.

¶ 2 Præterea, Sacramenta ex mandato Christi efficaciam habent. Sed trina immersio est ex mandato Christi. Scribit enim Pelagius Papa Gaudentio Episcopo, * Euangelicū præceptum ipso domine Deo & Salvatore nostro Iesu Christo tradente, nos admonet, in nomine Trinitatis trina immersione sanctum baptismum vniciq; tribuere. Ergo sicut baptizare in nomine Trinitatis, est de necessitate baptismi, ita etiam baptizare trina immersione, videtur esse de necessitate baptismi.

¶ 3 Præterea, Si trina immersio non sit de necessitate baptismi, ergo ad primam immersionem aliquis baptismi consequitur sacramentum. Si ergo addatur secunda vel tertia, videtur quod secundò vel tertio baptizetur: quod est inconueniens. Non ergo vna immersio sufficit ad sacramentum baptismi, sed trina immersio videtur esse de necessitate ipsius.

¶ SED CONTRA est quod Greg. * dicit scribens Leandro episcopo. Reprehensibile esse nullatenus potest, infantem in baptismate vel tertio, vel semel immergere, quoniam & in tribus immersionibus personarum Trinitas, & vna potest diuinitatis singularitas designari.

¶ RESPONDEO dicendum, quod (sicut prius dictum est) ad baptismum per se requiritur ablutio aquæ: quæ est de necessitate sacramenti: modus autem abluitionis per accidens se habet ad sacramentum. Et ideo sicut exprædicta autoritate Greg. patet quantum est de se, vtrunq; licet fieri potest, scilicet & semel & ter immergere: quia vnica immersione significatur vnitatis in mortis Christi, & vnitatis dei-

tatis: per trinam autem immersionem significatur triduum sepulture Christi, & etiam Trinitas personarum. Sed diuersis ex causis secundum ordinationem Ecclesiæ: quandoque instituitur est vnus modus, quandoque alius. Quia enim à principio nascentis Ecclesiæ quidam de Trinitate malè sentiebant, Christum purum hominem esse aestimantes, nec dici filium Dei & Deum nisi propter meritis eius, quod præcipue fuit in morte: ideo non baptizabant in nomine Trinitatis, sed in commemoratione mortis Christi, & vna immersione. Quod reprobatur fuit in primitiua Ecclesia. Vnde in canonibus Apostolorum legitur, * Si quis presbyter aut Episcopus non trinam immersionem vnus ministris, sed semel mergat in baptismate, quod dari à quibusdã dicitur in morte Domini, deponatur. Non enim nobis dixit Dominus, In morte mea baptizate, sed in nomine Patris & filij & Spiritus sancti. Postmodum verò inoleuit quorundam schismaticorum & hæreticorum error homines rebaptizantium: sicut de Donatistis Augustinus narrat super Ioan. * Et ideo in de testationem erroris eorum, fuit statutum in concilio Toletano, * quod fieret vna sola immersio. Vbi sic legitur, Propter vitandam schismatis scandalum, vel hæretici dogmatis vsum, simplam teneamus baptismi immersionem. Sed cessante tali causa, communiter obseruatur in baptismis trina immersio. Et ideo grauius peccaret aliter baptizans, quasi ritum Ecclesiæ non obseruans: nihilominus tamen esset baptismus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Trinitas est sicut agens principale in baptismo. Similitudo autem agentis peruenit ad effectum secundum formam, & non secundum materiam. Et ideo significatio Trinitatis fit in baptismo per verba formæ: nec est de necessitate, quod significetur Trinitas per vsum materię: sed hoc fit ad maiorem expressionem. Similiter etiam mors Christi figuratur sufficienter in vnica immersione. Triduum autem sepulture non est de necessitate salutis nostre: quia etiam si vno die fuisset sepultus vel mortuus, suffecisset ad perficiendam nostram redemptionem: sed triduum illud ordinatur ad manifestandam veritatem mortis: vt supra dictum est. * Et ideo patet quod trina immersio, nec ex parte Trinitatis, nec ex parte passionis Christi, est de necessitate sacramenti.

¶ Ad secundum dicendum, quod Pelagius Papa intelligit trinam immersionem esse de mandato Christi in suo simili: in hoc scilicet quod Christus præcepit baptizari in nomine Patris & filij, & Spiritus sancti, non tamen est similis ratio de forma & de vsum materię, vt dictum est. *

¶ Ad tertium dicendum, quod (sicut supra dictum est) intentio requiritur ad baptismum: & ideo ex intentione ministri Ecclesiæ, qui intendit vnum baptismum dare trina immersione, efficitur vnum baptismum. Vnde Hieron. dicit super Epistolam ad Philip. * Licet ter baptizetur, id est immergatur, propter mysterium Trinitatis: tamen vnum baptismum reputatur. Si verò intenderet ad vnã quãq; immersionem vnum baptismum dare, ad singulas immersiones repetens verba formæ, peccaret, quantum in se est, pluries baptizans.

merfionem, & Ecclesiæ instituentis illam: constat autem quod Ecclesiæ instituit trinam immersionem, non vt substantialem sacramenti, sed vt ceremoniam eiusdem: quoniam non nisi ad significandam vel Trinitatem personarum, vel triduum sepulture, illam instituit, in tunc ergo ministri ad trinam immersionem fertur, non vt ad rem necessariam sacramento, sed vt ad ceremoniam eiusdem. omifio autè ceremoniæ non tollit veritatem baptismi. Et propterea si ex incuria aut casu aliquo minister intendens trinam immersionem, perficiat proferre verba formæ ante secundam aut tertiam immersionem, baptismus perfectus est, & quæ non est facta immersio dicitur verbis superflua: post verba adderet quoniam non esset amplius baptismi pars.

¶ Ad objectionem autem inductam, dicitur quod intelliguntur verba autoris de vnica immersione sub ratione patris. In casu autem nostro, i. quo ad verba, præuenient secundam immersionem, vnica immersio ex ipsa separatione ab illa immersionibus, habet rationem totius. Quod vt melius intelligas, aduerte abluitionem esse quoddam totum successuum, & integrari ex partibus successiuis & continuis: successiuis quidem omnibus: continuis verò quoadq; omnibus, quoadque quibusdã. Nam quælibet ablutio per immersionem in tempore fit: & per partes successiuas ac continuas immersiones, & rursus quælibet trinum immersionem inter se discretarum, pars est vni abluitionis, quæ baptismum vocam. Quo fit, vt quia totum successuum ex qualibet sui parte inferatur (est enim dies, quæcunque hora diei sit: & similiter mouetur aliquis, in quacunque motus parte inueniatur) ex quacunque immersione, imò ex quacunque immersionis parte sufficienter ad abluendum, ablutio inferatur, ac per hoc baptismus, si in totius rationem transeat, habent enim vnus immersionis partes, & singulæ immersiones partium rationem, dum in suo toto sumuntur, & sola separatio ab aliis partibus, illi vel illis rationem totius largitur: vt accidit in diuisione continui permanentis. Ministro ergo intendente trinam immersionem, quandiu immersiones seu earum partes habent rationem partium baptismi ex parte materię, hoc est abluitionis, non perficitur baptismus.

Can. 49. Et habetur de consecr. di. 4. casti quæ presbyt.

Trad. 11. tom. 9.

Conc. Tolet. 4. c. 5.

9. 51. ar. 4. c. 53. ar. 2.

In solut. præc. q. 6. ar. 1. c. 8.

Super. capit. 4.

ARTICVLVS. IX.

¶ Vtrum baptismus possit iterari.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quod baptismus possit iterari. Baptismus enim videtur institutus ad abluendum peccatorum. Sed peccata iterantur. Ergo multo magis baptismus debet iterari: quia misericordia Christi transcendit hominis culpam.

¶ 2 Præterea, Ioannes Baptista præcipue fuit à Christo commendatus, cum de eo dictum sit Matth. 11. Inter natos mulierum non surrexit maior Ioanne Baptista. Sed baptizati à Ioanne, iterum baptizabatur: vt habetur Act. 19. vbi dicitur quod Paulus baptizabat eos qui erant baptizati baptismo Ioannis: ergo multo fortius illi qui sunt baptizati ab hæreticis vel peccatoribus, sunt rebaptizandi.

¶ 3 Præterea, In Nicæno concilio statutum est, Si quis cõfugerit ad ecclesiam catholicam de Paulianitis & Cataphrygis, rebaptizari eos omnino debere. Videtur autem esse eadem ratio de aliis hereticis. Ergo baptizati ab hereticis, debent rebaptizari.

¶ 4 Præterea, Baptismus est necessarius ad salutem. Sed de quibusdã baptizatis aliquando dubitatur, an sint baptizati. Ergo videtur quod debeant iterum baptizari.

¶ 5 Præterea, Eucharistia est perfectius sacramentum quàm baptismus: vt supra dictum est. Sed sacramentum Eucharistia iteratur. Ergo videtur quod multo magis baptismus possit iterari.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Ephel. 4. Vna fides, vnum baptisma.

¶ RESPONDEO dicendum, quod baptismus iterari non potest. primò quidẽ quia baptismus est quædam spiritualis regeneratio: prout scilicet aliquis moritur veteri vitæ, & incipit nouam vitam agere. Vnde dicitur Ioã. 3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua & spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei. Vnius autem non est nisi vna regeneratio: & ideo nõ potest baptismus iterari, sicut nec carnalis generatio. Vnde Aug. dicit super illud Ioã. 3. Nunquid potest in ventrem matris suæ iteratò introire, & renasci? Sic ut intellige natiuitatem Spiritus, quomodo intellexit Nicodemus natiuitatẽ carnis: quomodo enim vterus non potest repeti, sic nec baptismus. Secundò, quia in morte Christi baptizamus, per quam morimur peccato, & resurgimus in nouitate vitæ: Christus autem semel tantum mortuus est: & ideo baptismus iterari non debet. propter quod Hebr. 6. contra quosdam rebaptizari volentes dicitur, Rursus crucifigentes ipsos filium Dei. vbi gloss. dicit, Vna Christi mors, vnum baptisma consecrauit. Tertio, quia baptismus imprimit characterem, qui est indelebilis, & cum quadam consecratione datur. Vnde sicut alie consecrationes non iterantur in Ecclesia, ita nec baptismus. Et hoc est quod August. dicit in 2. contra Epistolam Parmeniani, quod character militaris non repetitur, & quod non minus hæret sacramentum Christi, quàm corporalis hæc nota, cum videamus nec apostatas carere baptismate, quibus vtique per poenitentiam redeuntibus, non restituitur. Quarto, quia baptismus principaliter datur contra originale peccatum: & ideo sicut originale peccatum non iteratur, ita etiam nec baptismus iteratur: quia, vt dicitur Rom. 5. Sicut per vnus delictum, in omnes homines in condemnationem, sic

per vnus iustitiam, in omnes homines in iustificationem vitæ. ¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod baptismus operatur in virtute passionis Christi: sicut supra dictum est. Et ideo sicut peccata sequentia virtutem passionis Christi non auferunt, ita etiam non auferunt baptismum, vt necesse sit ipsum iterari. Sed poenitentia superueniente, tollitur peccatum, quod impediabat effectum baptismi.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut August. dicit super illud Ioan. 1. Sed ego nesciebam eum. Ecce, post Ioannem baptizatum est, post homicidam non est baptizatum: quia Ioan. dedit baptismum suum, homicida dedit baptismum Christi: quod sacramentum tam sanctum est vt nec homicida ministrante polluitur.

¶ Ad tertium dicendum, quod Pauliani & Cataphrygæ non baptizabant in nomine Trinitatis. Vnde Gregor. dicit scribens Quirino Episcopo, Hi hæretici, qui in Trinitatis nomine minime baptizant, sicut sunt Benosiani & Cataphrygæ (qui scilicet idem sentiebant cum Paulianis: quia & illi Christum Deum non credunt, existimantes, ipsum scilicet esse purum hominem: & isti, scilicet Cataphrygæ, spiritum sanctum peruerso sensu esse purum hominem, Montanum scilicet, credunt) tales cum ad sanctam Ecclesiam veniunt, baptizentur: quia baptisma non fuit, quod in errore positi, sanctæ Trinitatis nomine minime perceperunt. Sed (sicut in regulis Ecclesiasticis dicitur) Si qui apud illos hæreticos baptizati sunt, qui in sanctæ Trinitatis confessione baptizabant, & veniunt ad catholicam fidem, recipiantur vt baptizati.

¶ Ad quartum dicendum, quod sicut dicit Decret. Alexandri III. De quibus dubium est an baptizati fuerint, baptizetur his verbis præmissis, Si baptizatus es, ego non te baptizo: sed si nondum baptizatus es, ego te baptizo, &c. Non enim videtur iterari quod nescitur esse factum.

¶ Ad quintum dicendum, quod vt vtrunque sacramentum, scilicet baptismi & Eucharistia est representatiuum Dominicæ mortis & passionis: aliter tamen & aliter. Nam in baptismo commemoratur mors Christi, in quantum homo Christo commoritur, & in nouam vitam regeneratur. Sed in sacramento Eucharistia commemoratur mors Christi, in quantum ipse Christus passus exhibetur nobis, quasi paschale conuiuium: secundum illud 1. Corinth. 5. Pascha nostrum immolatus est Christus: itaque epulemur. Et quia homo semel nascitur, multoties autem cibatur: semel tantum datur baptismus, multoties autem Eucharistia.

ARTICVLVS X.

¶ Vtrum ritus, quo Ecclesia in baptizando vtitur, sit conueniens.



AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quod non sit conueniens ritus, quo Ecclesia vtitur in baptizando. Vt enim dicit Chrysost. nunquam aquæ baptismi purgare peccata credentium possent, nisi tactu Domini corporis sanctificata fuissent. Hoc autem factum fuit in baptismo Christi, qui celebratur in festo Epiphaniæ. Ergo magis deberet celebrari solennis baptismus in festo Epiphaniæ, quàm in vigilia Paschæ, & in vigilia Pentecostes.

¶ 2 Præterea, Ad idem sacramentum non videtur pertinere diuersarum materiarum vsus. Sed ad baptismum pertinet ablutio aquæ. Inconuenienter igitur ille qui baptizatur, bis inungitur oleo sancto, primùm in pectore, deinde inter scapulas, & tertio chrismate in vertice.

¶ 3 Præterea, In Christo Iesu nõ est masculus & foemina, Barbarus & Scythæ, & eadem ratione nec aliqua alia huiusmodi differentia: Multo igitur minus diuersitas vestium aliquid operatur in fide Christi. Inconuenienter igitur baptizatis traditur candida vestis.

¶ 4 Præterea, Sine huiusmodi obseruantis potest baptismus celebrari. Hæc igitur quæ dicta sunt, videtur esse superflua, & ita inconuenienter ab Ecclesia instituta esse in ritu baptismi.

¶ SED CONTRA est, quod ecclesia regitur Spiritu sancto, qui nihil inordinatum operatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod in sacramento baptismi aliquid agitur, quod est de necessitate sacramenti, & aliquid est, quod ad quandam solennitatem sacramenti pertinet. De necessitate quidem sacramenti est forma, quæ designat principalem causam sacramenti: & minister, qui est causa instrumentalis: & vsus materiae, scilicet ablutio in aqua, quæ designat principia

Trac. 5. declin. do ad j. nem.

Lib. 9. ep. 61. paulo passim. cipium. * Alia Quisno seu Qui. rito.

Deecl. dogm. c. 52. 10. in Aug. 6. per.

De bapt. & c. i. f. Iesu, ca. De qui. bus est. 2.

4. dist. 1. 9. a. art. 1. ad 7. 8. dist. 6. q. 2. ar. 1. q. 2.

Referat de co. dist. 4. ca. nungui.

principalem sacramenti effectum. Cætera verò omnia, quæ in ritu baptizandi obseruat ecclesia, magis pertinent ad quandam solennitatem sacramenti. Quæ quidem adhibentur sacramentum propter tria primò quidem ad excitandam deuotionem fidelium: & reuerentiam ad sacramentum. Si enim simpliciter fieret ablutio in aqua, absque solennitate, de facili ab aliquibus æstimaretur, quasi quædam communis ablutio. Secundò ad fideliū instructionem. Simpliciter enim, qui literis non eruditi, oportet erudire per aliqua sensibilia signa: puta per picturas, & aliqua huiusmodi. Et per hunc modum per ea, quæ in sacramentis aguntur, vel instruuntur, vel sollicitantur ad quærendum de his quæ per sensibilia signa significantur. Et ideo quia præter principalem sacramenti effectum oportet quædam alia scire circa baptismum, conueniens fuit, vt etiam quibusdam exterioribus signis representarentur. Tertio, quia per orationes & benedictiones & alia huiusmodi, cohibetur vis demonis ab impedimento sacramentalis effectus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Christus in Epiphania baptizatus est baptismo Ioannis: vt supra dictum est. Quo quidem baptismo non baptizantur fideles: sed potius baptismo Christi. Qui quidem habet efficaciam ex passione Christi (secundum illud Rom. 6. Qui cum; baptizati sumus in Christo Iesu, in morte ipsius baptizati sumus) & ex Spiritu sancto: secundum illud Ioannis 3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, &c. & ideo solennis baptismus agitur in Ecclesia, & in vigilia Paschæ, quando fit commemoratio Dominicæ sepulture & resurrectionis eiusdem (propter quod & Dominus post resurrectionem, præceptum de baptismo discipulis dedit, vt habetur Matth. ultimo.) & in vigilia Pentecostes, quando incipit celebrari solennis spiritus sancti. Vnde & Apostoli leguntur ipso die Pentecostes, quo spiritum sanctum receperunt, tria millia hominum baptizasse.

¶ Ad secundum dicendum, quod vsus aquæ adhibetur in baptismo quasi pertinet ad substantiam sacramenti: sed vsus olei vel chrismati adhibetur ad quandam solennitatem. Nam primò baptizandus inungitur oleo sancto, & in pectore & in scapulis, quasi athleta Dei: vt Amb. dicit in lib. de sacramentis: Sicut pugiles inungi consueuerunt, Vel sicut Innocent. dicit in quadam Decret. de sacra vñctione, Baptizandus in pectore inungitur, vt per spiritum sancti donum errorem abiciat & ignorantiam, & fidem rectam suscipiat, quia iustus ex fide uiuit. Inter scapulas autem inungitur, vt per spiritum sancti gratiam excutiat negligentiam, & torporem, & bonam operationem exerceat, quia fides sine operibus mortua est: vt per fidei sacramentum, sit munditia cogitationum in pectore, & fortitudo laborum in scapulis. Post baptismum verò (vt Rabanus dicit) statim signatur in cerebro à presbytero cum chrismate: sequente simul & oratione, vt Christi regni particeps fiat, & à Christo Christianus possit vocari vel sicut Amb. dicit, Vnguentum super caput effunditur, quia sapientis sensus in capite eius: vt scilicet sit paratus omni petenti de fide reddere rationem.

¶ Ad tertium dicendum, quod vestis illa candida traditur baptizato, non quidem ea ratione quod non liceat ei aliis vestibus vti: sed in signum gloriæ resurrectionis, ad quam homines per baptismum regenerantur, & ad significandam puritatem vitæ, quam debet post baptismum obseruare: secundum illud Rom. 6. In nouitate vitæ ambulemus.

¶ Ad quartum dicendum, quod ea pertinent ad solennitatem sacramenti, etsi non sint de necessitate sacramenti: non tamen sunt superflua, quia facta ad bene esse sacramenti, vt dictum in corp. est.

ARTICVLVS XI.

¶ Vtrum conuenienter describantur tria baptismata.



AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter describantur tria baptismata, scilicet aquæ, sanguinis, & flaminis, scilicet Spiritus sancti. Quia Apostolus dicit Ephel. 4. Vna fides, vnum baptisma. Sed non est nisi vna fides. Ergo non debent poni tria baptismata.

¶ 2 Præterea, Baptismus est quoddam sacramentum, vt ex supra dictis patet. Sed solus baptismus aquæ, est sacramentum. Ergo non debent poni alia duo baptismata.

¶ 3 Præterea, Damasc. in 4. lib. determinat plura alia genera baptismatum. Non ergo debent poni solum tria baptismata.

4. di. 4. q. 3. ar. 3. Et quod. 6. ar. sic. 4. Et 10. 3. lect. 1. fi. Heb. 6. ca. 3. fia. 9. 6. ar. 1. Cap. 10.

9. 6. ar. 1. Cap. 10.

Cap. 10.

¶ SED CONTRA est quod super illud Hebr. 6. Baptismatum doctrina, dicit gl. Pluraliter dicit: quia est baptismus aquæ, poenitentia, & sanguinis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod (sicut supra dictum est) baptismus aquæ efficaciam habet à passione Christi (cui aliquis configuratur per baptismum) & vterius sicut à prima causa à Spiritu sancto. Licet autem effectus dependeat à prima causa, causa tamen superexcedit effectum, nec dependet ab effectu. Et ideo præter baptismum aquæ, potest aliquis confectui sacramenti effectum ex passione Christi, in quantum quis ei conformatur, pro Christo patiendo. Vnde dicitur Apoca. 7. Hi sunt qui venerunt ex magna tribulatione: & lauerunt stolas suas, & dealbauerunt eas in sanguine Agni. Eadem etiam ratione aliquis per virtutem spiritus sancti consequitur effectum baptismi non solum sine baptismum aquæ, sed etiam sine baptismum sanguinis: in quantum scilicet alicuius cor per spiritum sanctum mouetur ad credendum, & diligendum Deum & poenitentiam de peccatis. vnde etiam dicitur baptismus poenitentia. Et de hoc dicitur Isa. 4. Si abluerit Dominus sordes filiarum Sion, sanguinem Hierusalem lauerit de medio eius, in spiritu iudicij, & spiritu ardoris. Sic igitur vtrunq; aliorum baptismatum nominatur baptismus, in quantum supplet vicem baptismi aquæ. Vnde dicit August. in 4. libro, de vñico baptismi paruulorum: Baptismi vicem aliquando implere passionem, de latrone illo, cui non baptizato dictum est, Hodie mecum eris in paradiso, beatus Cyprianus non leue documentum assumit: quod etiam atque etiam considerans, inuenio non tantum passionem pro nomine Christi, id quod baptismum deerat, posse supple: sed etiam fidem, confessionemque cordis, si forte ad celebrandum mysterium baptismi, in angustiis temporum succurri non potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod alia duo baptismata includuntur in baptismum aquæ: qui efficaciam habet & ex passione Christi & ex Spiritu sancto. Et ideo per hoc non tollitur vnitatis baptismatis.

¶ Ad secundum dicendum, quod (sicut supra dictum est) sacramentum habet rationem signi. Alia verò duo conueniunt cum baptismum aquæ, non quidem quantum ad rationem signi, sed quantum ad effectum baptismatis: & ideo non sunt sacramenta.

¶ Ad tertium dicendum, quod Damasc. ponit quædam baptismata figuralia: sicut diluuium, quod fuit signum nostri baptismi, quantum ad saluationem fidelium in Ecclesia, sicut tunc pauca animæ saluæ factæ sunt in arca: vt dicitur 1. Petr. 3. Ponit etiam transitum maris Rubri, qui significat nostrum baptismum, quantum ad liberationem à seruitute peccati. Vnde & Apostolus dicit 1. Cor. 10. quod omnes baptizati sunt in nube & in mari. Ponit etiam ablutiones diuersas, quæ fiebant in veteri lege, præfigurantes nostrum baptismum, quantum ad purgationem peccatorum. Ponit etiam baptismum Ioannis, qui fuit præparatorius ad nostrum baptismum.

ARTICVLVS XII.

¶ Vtrum baptismus sanguinis sit potissimus inter alia baptismata.



AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quod baptismus sanguinis non sit potissimus inter tria prædicta baptismata. baptismus enim aquæ imprimit characterem, quod quidem baptismus sanguinis non facit, Ergo baptismus sanguinis non est potior, quàm baptismus aquæ.

¶ 2 Præterea, Baptismus sanguinis non valet sine baptismum flaminis, qui est per charitatem: dicitur enim 1. ad Corinth. 13. Si tradidero corpus meum, ita vt ardeam: charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest. Sed baptismus flaminis valet sine baptismum sanguinis: non enim soli martyres saluantur. Ergo baptismus sanguinis non est potissimus.

¶ 3 Præterea, Sicut baptismus aquæ habet efficaciam à passione Christi (cui secundum prædicta respondet baptismus sanguinis) ita passio Christi efficaciam habet à Spiritu sancto secundum illud Hebr. 9. Sanguis Christi, qui per Spiritum sanctum obtulit semetipsum pro nobis, emundabit conscientiam nostram ab operibus mortuis, &c. Ergo baptismus flaminis potior est, quàm baptismus sanguinis. Non ergo baptismus sanguinis est potissimus.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus ad Fortunatum Tertiam S. Thomæ. VVv 2 tum

9. 6. ar. 1. 5. 8. qu. 6. ar. 2.

Cap. 22. rom. 7.

9. 6. ar. 1.

Cap. 10. lib. 4.

4. di. 4. q. 3. ar. 3. Et quod. 6. ar. sic. 4. Et 10. 3. lect. 1. fi. Heb. 6. ca. 3. fia.

Habetur in libr. de eccl. dog. 6. 7. 4. 10. 3.

ritum Ecclesie. Quod non ita intelligitur, ut cuiuslibet ceremonie omnibus sit peccatum mortale. Similiter si laicus solenniter baptizaret, a mortali non excusaretur: sed ubi absque solennitate baptizaret, & contemptis articulis præsumptio deservit extra necessitatis articulum (puta quia creditur se benefacere) mortale peccatum non videtur. Imò Innocentius III. ad veniale etiam peccatum excusat eum, qui credens se bene facere, baptizavit seipsum. Dicit enim (in cap. debitorum, extra de baptismo & eius effectu) de Iudæo in mortis articulo baptizate seipsum, si talis continuo deservisset, ad patriam proximas euolasset.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut mulieri non permittitur publice docere, potest tamen priuata doctrina vel monitione aliquem instruere: ita non permittitur ei publice & solenniter baptizare: sed tamen potest baptizare in necessitate articulo. ¶ Ad secundum dicendum, quod quando baptizatus solenniter & ordinarie celebratur, debet aliquis sacramentum baptismi suscipere a presbytero, curam animarum habente, vel ab aliquo vice eius. Hoc tamen requiritur in articulo necessitatis, in quo potest mulier baptizare. ¶ Ad tertium dicendum, quod in generatione carnali masculus & femina operantur secundum virtutem propriam naturam: & ideo femina non potest esse principium generationis actiui, sed passiuum tantum. Sed in generatione spirituali neuter operatur in virtute propria, sed instrumentaliter tantum per virtutem Christi: & ideo eodem modo potest vir & mulier in casu necessitatis baptizare. Si tamen mulier etiam extra casum necessitatis baptizaret, non esset, rebaptizandus: sicut & de laico dictum est. Peccaret tamen ipsa baptizans & alij qui ad hoc cooperarentur: vel baptismum ab ea suscipiendo, vel ei baptizandum aliquem offerendo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut mulieri non permittitur publice docere, potest tamen priuata doctrina vel monitione aliquem instruere: ita non permittitur ei publice & solenniter baptizare: sed tamen potest baptizare in necessitate articulo. ¶ Ad secundum dicendum, quod quando baptizatus solenniter & ordinarie celebratur, debet aliquis sacramentum baptismi suscipere a presbytero, curam animarum habente, vel ab aliquo vice eius. Hoc tamen requiritur in articulo necessitatis, in quo potest mulier baptizare. ¶ Ad tertium dicendum, quod in generatione carnali masculus & femina operantur secundum virtutem propriam naturam: & ideo femina non potest esse principium generationis actiui, sed passiuum tantum. Sed in generatione spirituali neuter operatur in virtute propria, sed instrumentaliter tantum per virtutem Christi: & ideo eodem modo potest vir & mulier in casu necessitatis baptizare. Si tamen mulier etiam extra casum necessitatis baptizaret, non esset, rebaptizandus: sicut & de laico dictum est. Peccaret tamen ipsa baptizans & alij qui ad hoc cooperarentur: vel baptismum ab ea suscipiendo, vel ei baptizandum aliquem offerendo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut mulieri non permittitur publice docere, potest tamen priuata doctrina vel monitione aliquem instruere: ita non permittitur ei publice & solenniter baptizare: sed tamen potest baptizare in necessitate articulo. ¶ Ad secundum dicendum, quod quando baptizatus solenniter & ordinarie celebratur, debet aliquis sacramentum baptismi suscipere a presbytero, curam animarum habente, vel ab aliquo vice eius. Hoc tamen requiritur in articulo necessitatis, in quo potest mulier baptizare. ¶ Ad tertium dicendum, quod in generatione carnali masculus & femina operantur secundum virtutem propriam naturam: & ideo femina non potest esse principium generationis actiui, sed passiuum tantum. Sed in generatione spirituali neuter operatur in virtute propria, sed instrumentaliter tantum per virtutem Christi: & ideo eodem modo potest vir & mulier in casu necessitatis baptizare. Si tamen mulier etiam extra casum necessitatis baptizaret, non esset, rebaptizandus: sicut & de laico dictum est. Peccaret tamen ipsa baptizans & alij qui ad hoc cooperarentur: vel baptismum ab ea suscipiendo, vel ei baptizandum aliquem offerendo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut mulieri non permittitur publice docere, potest tamen priuata doctrina vel monitione aliquem instruere: ita non permittitur ei publice & solenniter baptizare: sed tamen potest baptizare in necessitate articulo. ¶ Ad secundum dicendum, quod quando baptizatus solenniter & ordinarie celebratur, debet aliquis sacramentum baptismi suscipere a presbytero, curam animarum habente, vel ab aliquo vice eius. Hoc tamen requiritur in articulo necessitatis, in quo potest mulier baptizare. ¶ Ad tertium dicendum, quod in generatione carnali masculus & femina operantur secundum virtutem propriam naturam: & ideo femina non potest esse principium generationis actiui, sed passiuum tantum. Sed in generatione spirituali neuter operatur in virtute propria, sed instrumentaliter tantum per virtutem Christi: & ideo eodem modo potest vir & mulier in casu necessitatis baptizare. Si tamen mulier etiam extra casum necessitatis baptizaret, non esset, rebaptizandus: sicut & de laico dictum est. Peccaret tamen ipsa baptizans & alij qui ad hoc cooperarentur: vel baptismum ab ea suscipiendo, vel ei baptizandum aliquem offerendo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut mulieri non permittitur publice docere, potest tamen priuata doctrina vel monitione aliquem instruere: ita non permittitur ei publice & solenniter baptizare: sed tamen potest baptizare in necessitate articulo. ¶ Ad secundum dicendum, quod quando baptizatus solenniter & ordinarie celebratur, debet aliquis sacramentum baptismi suscipere a presbytero, curam animarum habente, vel ab aliquo vice eius. Hoc tamen requiritur in articulo necessitatis, in quo potest mulier baptizare. ¶ Ad tertium dicendum, quod in generatione carnali masculus & femina operantur secundum virtutem propriam naturam: & ideo femina non potest esse principium generationis actiui, sed passiuum tantum. Sed in generatione spirituali neuter operatur in virtute propria, sed instrumentaliter tantum per virtutem Christi: & ideo eodem modo potest vir & mulier in casu necessitatis baptizare. Si tamen mulier etiam extra casum necessitatis baptizaret, non esset, rebaptizandus: sicut & de laico dictum est. Peccaret tamen ipsa baptizans & alij qui ad hoc cooperarentur: vel baptismum ab ea suscipiendo, vel ei baptizandum aliquem offerendo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut mulieri non permittitur publice docere, potest tamen priuata doctrina vel monitione aliquem instruere: ita non permittitur ei publice & solenniter baptizare: sed tamen potest baptizare in necessitate articulo. ¶ Ad secundum dicendum, quod quando baptizatus solenniter & ordinarie celebratur, debet aliquis sacramentum baptismi suscipere a presbytero, curam animarum habente, vel ab aliquo vice eius. Hoc tamen requiritur in articulo necessitatis, in quo potest mulier baptizare. ¶ Ad tertium dicendum, quod in generatione carnali masculus & femina operantur secundum virtutem propriam naturam: & ideo femina non potest esse principium generationis actiui, sed passiuum tantum. Sed in generatione spirituali neuter operatur in virtute propria, sed instrumentaliter tantum per virtutem Christi: & ideo eodem modo potest vir & mulier in casu necessitatis baptizare. Si tamen mulier etiam extra casum necessitatis baptizaret, non esset, rebaptizandus: sicut & de laico dictum est. Peccaret tamen ipsa baptizans & alij qui ad hoc cooperarentur: vel baptismum ab ea suscipiendo, vel ei baptizandum aliquem offerendo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut mulieri non permittitur publice docere, potest tamen priuata doctrina vel monitione aliquem instruere: ita non permittitur ei publice & solenniter baptizare: sed tamen potest baptizare in necessitate articulo. ¶ Ad secundum dicendum, quod quando baptizatus solenniter & ordinarie celebratur, debet aliquis sacramentum baptismi suscipere a presbytero, curam animarum habente, vel ab aliquo vice eius. Hoc tamen requiritur in articulo necessitatis, in quo potest mulier baptizare. ¶ Ad tertium dicendum, quod in generatione carnali masculus & femina operantur secundum virtutem propriam naturam: & ideo femina non potest esse principium generationis actiui, sed passiuum tantum. Sed in generatione spirituali neuter operatur in virtute propria, sed instrumentaliter tantum per virtutem Christi: & ideo eodem modo potest vir & mulier in casu necessitatis baptizare. Si tamen mulier etiam extra casum necessitatis baptizaret, non esset, rebaptizandus: sicut & de laico dictum est. Peccaret tamen ipsa baptizans & alij qui ad hoc cooperarentur: vel baptismum ab ea suscipiendo, vel ei baptizandum aliquem offerendo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut mulieri non permittitur publice docere, potest tamen priuata doctrina vel monitione aliquem instruere: ita non permittitur ei publice & solenniter baptizare: sed tamen potest baptizare in necessitate articulo. ¶ Ad secundum dicendum, quod quando baptizatus solenniter & ordinarie celebratur, debet aliquis sacramentum baptismi suscipere a presbytero, curam animarum habente, vel ab aliquo vice eius. Hoc tamen requiritur in articulo necessitatis, in quo potest mulier baptizare. ¶ Ad tertium dicendum, quod in generatione carnali masculus & femina operantur secundum virtutem propriam naturam: & ideo femina non potest esse principium generationis actiui, sed passiuum tantum. Sed in generatione spirituali neuter operatur in virtute propria, sed instrumentaliter tantum per virtutem Christi: & ideo eodem modo potest vir & mulier in casu necessitatis baptizare. Si tamen mulier etiam extra casum necessitatis baptizaret, non esset, rebaptizandus: sicut & de laico dictum est. Peccaret tamen ipsa baptizans & alij qui ad hoc cooperarentur: vel baptismum ab ea suscipiendo, vel ei baptizandum aliquem offerendo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut mulieri non permittitur publice docere, potest tamen priuata doctrina vel monitione aliquem instruere: ita non permittitur ei publice & solenniter baptizare: sed tamen potest baptizare in necessitate articulo. ¶ Ad secundum dicendum, quod quando baptizatus solenniter & ordinarie celebratur, debet aliquis sacramentum baptismi suscipere a presbytero, curam animarum habente, vel ab aliquo vice eius. Hoc tamen requiritur in articulo necessitatis, in quo potest mulier baptizare. ¶ Ad tertium dicendum, quod in generatione carnali masculus & femina operantur secundum virtutem propriam naturam: & ideo femina non potest esse principium generationis actiui, sed passiuum tantum. Sed in generatione spirituali neuter operatur in virtute propria, sed instrumentaliter tantum per virtutem Christi: & ideo eodem modo potest vir & mulier in casu necessitatis baptizare. Si tamen mulier etiam extra casum necessitatis baptizaret, non esset, rebaptizandus: sicut & de laico dictum est. Peccaret tamen ipsa baptizans & alij qui ad hoc cooperarentur: vel baptismum ab ea suscipiendo, vel ei baptizandum aliquem offerendo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut mulieri non permittitur publice docere, potest tamen priuata doctrina vel monitione aliquem instruere: ita non permittitur ei publice & solenniter baptizare: sed tamen potest baptizare in necessitate articulo. ¶ Ad secundum dicendum, quod quando baptizatus solenniter & ordinarie celebratur, debet aliquis sacramentum baptismi suscipere a presbytero, curam animarum habente, vel ab aliquo vice eius. Hoc tamen requiritur in articulo necessitatis, in quo potest mulier baptizare. ¶ Ad tertium dicendum, quod in generatione carnali masculus & femina operantur secundum virtutem propriam naturam: & ideo femina non potest esse principium generationis actiui, sed passiuum tantum. Sed in generatione spirituali neuter operatur in virtute propria, sed instrumentaliter tantum per virtutem Christi: & ideo eodem modo potest vir & mulier in casu necessitatis baptizare. Si tamen mulier etiam extra casum necessitatis baptizaret, non esset, rebaptizandus: sicut & de laico dictum est. Peccaret tamen ipsa baptizans & alij qui ad hoc cooperarentur: vel baptismum ab ea suscipiendo, vel ei baptizandum aliquem offerendo.

go multò minus potest aliquid sacramentum conferre. ¶ SED CONTRA est, quod Isidorus dicit, Romanus Pontifex non hominem iudicat, qui baptizat, sed Spiritum Dei subministrare gratiam baptismi, licet Paganus sit qui baptizat, Sed ille qui est baptizatus, non dicitur Paganus. Ergo etiam non baptizatus potest conferre sacramentum baptismi.

¶ RESPONDEO dicendum, quod hanc questionem Aug. indeterminatam reliquit. Dicit enim: in 2. contra Epistolam Parmeniani: Hæc quidem alia quæstio est, vtrum & ab his, qui nunquam fuerunt Christiani, possit baptismus dari: nec aliquid temere inde affirmandum est, sine autoritate tanti concilij, quantum tantæ rei sufficit. Postmodum verò per Ecclesiam determinatum est, quod non baptizati, siue sint Iudæi, siue Paganus, possunt sacramentum baptismi conferre: dummodo in forma ecclesie baptizent. Vnde Nicolaus papa respondet, de consuetudine. 4. ad consula Bulgarorum, c. 3. A quodam Iudæo nescitis, vtrum Christiano an Pagano, multos in patria vestra affertis baptizatos: & quid inde sit agendum, consulti. Hi profecto si in nomine Trinitatis baptizati sunt, rebaptizari non debent: si autem forma Ecclesie non fuerit obseruata, sacramentum baptismi non conferretur. Et sic intelligendum est quod Gregorius 11. scribit Bonifacio episcopo, Quos à Paganis baptizatos esse asseruisti, scilicet Ecclesie forma non seruata, vt de nouo baptizes in nomine Trinitatis, mandamus. Et huius ratio est, quia sicut ex parte materie quantum ad necessitatem sacramenti, sufficit quæcunque aqua, ita etiam sufficit ex parte ministri quicumque homo, & ideo etiam non baptizatus, in articulo necessitatis baptizare potest: vt sic duo non baptizati se inuicem baptizent, dum prius vnus baptizaret alium, & postea baptizaretur ab eodem, & consequeretur vterque non solum sacramentum, sed etiam rem sacramenti. Si verò extra articulum necessitatis hoc fieret, vterque grauer peccaret, scilicet baptizans & baptizatus: & per hoc impediretur baptismi effectus, licet non tolleretur ipsum sacramentum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod homo baptizans adhibet tantummodo ministerium exterius: sed Christus est qui interius baptizat, qui potest vti omnibus hominibus ad quodcumque voluerit. Et ideo non baptizati possunt baptizare: quia, vt Nicolaus papa dicit, baptismus non est illorum, scilicet baptizantium, sed eius, scilicet Christi. ¶ Ad secundum dicendum, quod ille qui non est baptizatus, quamuis non pertineat ad Ecclesiam re vel sacramento, potest tamen ad eam pertinere intentione & similitudine actus: in quantum scilicet intendit facere quod facit ecclesia, & formam ecclesie seruat in baptizando, & sic operatur vt minister Christi, qui virtutem suam non alligauit baptizatis, sicut nec etiam sacramentis.

¶ AD TERTIUM dicendum, quod alia sacramenta non sunt tantæ necessitatis, sicut baptismus, & ideo magis conceditur, quod non baptizatus possit baptizare, quam quod possit alia sacramenta suscipere.

¶ AD TERTIUM dicendum, quod alia sacramenta non sunt tantæ necessitatis, sicut baptismus, & ideo magis conceditur, quod non baptizatus possit baptizare, quam quod possit alia sacramenta suscipere.

¶ AD TERTIUM dicendum, quod alia sacramenta non sunt tantæ necessitatis, sicut baptismus, & ideo magis conceditur, quod non baptizatus possit baptizare, quam quod possit alia sacramenta suscipere.

¶ AD TERTIUM dicendum, quod alia sacramenta non sunt tantæ necessitatis, sicut baptismus, & ideo magis conceditur, quod non baptizatus possit baptizare, quam quod possit alia sacramenta suscipere.

¶ AD TERTIUM dicendum, quod alia sacramenta non sunt tantæ necessitatis, sicut baptismus, & ideo magis conceditur, quod non baptizatus possit baptizare, quam quod possit alia sacramenta suscipere.

¶ AD TERTIUM dicendum, quod alia sacramenta non sunt tantæ necessitatis, sicut baptismus, & ideo magis conceditur, quod non baptizatus possit baptizare, quam quod possit alia sacramenta suscipere.

¶ AD TERTIUM dicendum, quod alia sacramenta non sunt tantæ necessitatis, sicut baptismus, & ideo magis conceditur, quod non baptizatus possit baptizare, quam quod possit alia sacramenta suscipere.

¶ AD TERTIUM dicendum, quod alia sacramenta non sunt tantæ necessitatis, sicut baptismus, & ideo magis conceditur, quod non baptizatus possit baptizare, quam quod possit alia sacramenta suscipere.

Referitur ad 1. q. 1. c. 1. signatur per 1. q. 1. c. 1. 1. q. 1. c. 1.

Cap. 1. 1. q. 1. c. 1.

1. q. 1. c. 1.

De cons. di. 4. cap. 1. quod 1. q. 1. c. 1.

De cons. di. 4. cap. 1. quod 1. q. 1. c. 1.

1. q. 1. c. 1.

1. q. 1. c. 1.

formæ Græcorum à forma nostra. Et stat ratio in hoc, quod ad tollendâ veritatem baptismi non sufficit recessus ab ista forma, Ego te baptizo: quia si recessus sufficeret, apud Græcos non esset baptismus, quoniâ forma cori multo magis recedit ab hac nostra, quam recedit ista. Nos te baptizam: quâ hinc nò mutetur nisi singulariter in plurale. ibi verò omnino omittitur persona ministrî, & in tertia persona exprimitur actus, dicendo Baptizetur, &c.

¶ DEMUM aliam rationem reddit Auctor ex parte intentionis explicitæ: scilicet quia hac forma, Nos te baptizam, explicatur intentio ministrorum quo ad hoc, quod plures conueniunt ad vnum baptismum conferendum. Ex quo formatur talis ratio: Homo non baptizat nisi vt minister Christi: ergo oportet ministrum esse vnum, vt Christi vnitate representet: sed in dicta forma explicatur contrarium, quia explicatur pluralitas ministrorum: ergo dicta forma videtur tollere baptismum. Et confirmatur huiusmodi vnitas auctoritate Apostoli Pauli.

¶ QVO ad secundum, ponuntur duo modi, quibus hoc cõtingere potest, scilicet vel altero præueniente reliquum: & sic dicitur quod solus præueniens baptizaret. Vel vtroque simul concurrente: & sic dicitur, quod Christus per vtrumque vnum baptismum conferret.

¶ CIRCA ea quæ hic dicuntur, aduerte primò, dupliciter contingere duos simul baptizare, vel vtroque totum faciēte: & dicente: vel altero dicente, & altero faciente. Auctor secundum modum referat tractandū hic in responsione ad vltimum. De primo autem modo tantum loquitur in hoc corpore articuli. ¶ Aduerte secundò rationem literam ad concludendum irritam esse formam illam, Nos te baptizam, non affert ab Auctore assertiue, sed opinatiue: vt sua monstrant verba etiam replicata, dum dicit, Quod quidem videtur esse contra rationem ministrî: & postea subdit, Ideo contraria intentio videtur excludere sacramentum.

¶ ADUERTE tertio Auctorem superius, q. 66. ar. 4. ad quartum afferre duas alias rationes ad excludendâ eandem formam, scilicet, Nos te baptizam. Prima ratio est: quia actus multiplicatur secundum multiplicationem agentium, si perfectè ab vnoquoque agatur: sed baptismus est actus ab vnoquoque baptizate perfectus: ergo vnus baptismus non est à duobus. Secunda ratio est: quia mutaretur forma baptismi, dicendo, Nos te baptizam: quia dicere, nos, non est idem dicere quod, ego & ego, sed ego & iste. Quæ ideo repetita hic sunt à me: quia superius ad hunc locum me remisit.

¶ CIRCA hanc doctrinam, dubium primò occurrit ex Durando in 4. sent. dist. 3. q. 3. ar. 2. Primo enim cõtra omnes dictas rationes Auctoris procedit. Et primam quidem rationem, Actus multiplicatur, &c. dicit non concludere in agentibus per voluntatem, & eam militare contra Auctorem, ponentem plures sacerdotes posse simul consecrare eandem hostiam: par enim est vtrouque iudicium, quo ad multiplicationem actus ab agente. Secundum verò rationem de mutatione formæ, dicit non cogere: quia mutatio formæ, quantum ad illud quod non est de necessitate formæ, non tollit sacramentum: sic autem est in proposito. Tum quia expressio ministrî non est de necessitate formæ baptismi: vt patet de forma Græcorum: ergo multò minus est de necessitate eius expressio ministrî in singulari numero. Tum quia hæc forma, Nos te baptizam, prolata ab vtroque, ex parte cuiuslibet dicentis, resoluatur in istam, Ego baptizo te, vbi nulli apparet mutatio secundum sensum à forma Romanæ Ecclesie. Et Petrus de Palude in 4. sent. dist. 3. q. 4. ar. 3. approbans hæc Durandi, adiungit, quod sicut forma illa vt profertur ab isto, resoluatur in hanc, Ego te baptizo, & hic baptizat: sic e conuerso vt profertur ab altero, resoluatur in hanc, Ego baptizo & hic baptizat: ac per hoc seruetur forma Ecclesie Romanæ, quo ad sensum, quia vterque dicit secundum sensum, Ego baptizo te, &c.

¶ CONTRA tertiam autem rationem de expressione plurium ministrorum, arguit Durandus tripliciter. Primò, Vnitas ministrî vel exigitur ab baptismi secundum rem, aut secundum expressionem, puta quod quilibet minister exprimat se vt vnum. Non potest dici primum: quia tumet dicit, quod duo simul possunt baptizare eundem, si vterque dicat, Ego te baptizo. Secundum autem non est rationabile, tum quia expressio ministrî non est de necessitate sacramenti: tum quia si oportet ministrum exprimi secundum congruentiam ad principale agens (vt tu adsumis) quâ principale agens sit Trinitas, congruentius exprimi debet minister in numero plurali: tum quia modus exprimi diuini nihil videtur facere ad sacramentum: sufficit enim principale agens & actum exprimeret.

¶ CONTRA conclusionem dictam, scilicet si baptismus à pluribus datur, dicentibus, Noste baptizam, nò valet baptismus, arguit Petrus de Palude ibidem. ¶ Tum, quia quando plures vxores poterant simul nubere vni viro, non tenebantur ab qualibet diceret: Accipio te in virum: an, Nos accipimus te in virum, secundum illud Ista: 4. Inuocetur nomen tuum super nos, &c.

¶ Tum quia dicendo, Baptizam te magis exprimitur vnitas baptismi, quam vtroque dicente vni, Ego te baptizo. Apparet enim singulos seorsum baptizate: ac per hoc distinctos duos baptismos conferre: dicendo autem, baptizam, apparet conuenire in vno baptismi. Et confirmatur: quia sicut de essentia est expressio actus: ita saltem de congruentia est expressio vnitas vel pluralitatis actus. ¶ Tum quia duobus existens Officialibus in solidum, & ambobus votibus idem facere simul, congruentius est, vt dicant, Mādamus aut pronuntiamus, quam vt quilibet per se dicat, Mando aut pronuntio.

¶ Tum quia plura est nisi nisi geminat vni singulari, idem enim sensus est dicere, Sortes & Plato currunt: & dicere, sortes currit & Plato currit. Et pari ratione idem est in prima persona. Et quia verba sacramentalia efficiunt quod significant: quæ aequipollent in significando, æquipollent etiam in efficiendo. Tenentur propterea Durandus & Petrus oppositam conclusionem: quamvis timor reuerentialis Petrus cohibeat. ¶ Circa Auctoris processum, dubium occurrit de sufficientia. Videtur enim insufficienter tractare questionem hanc dum discutendo formas, quibus vt possent plures simul baptizantes, vnum non discurrunt nisi per formas seu formam secundum ritum Romanæ Ecclesie. Debeuisset enim discutere eandem questionem secundum formam qua vtitur ecclesia Græca, & determinare an secundum illam formam possent multi simul baptizare vnum.

¶ CIRCA secundum modum concessum communiter quo plures possunt simul baptizare vnum (scilicet quolibet baptizante dicente, Ego te baptizo) dubium restat, quomodo fieri aut intelligi potest, duo agentia totalia, quâuis instrumentalitatem rationis, producere efficaciter simul vnum effectum non intantum aut perfectè magis, quam si ab vno eorum tantum produceretur: & hoc in subiecto capaci perfectioris seu intensioris effectus (quale est anima nostra) & de effectu suscipiente magis & minus: qualis est gratia. Videtur enim non intelligibile.

¶ Tum, quia quando plures vxores poterant simul nubere vni viro, non tenebantur ab qualibet diceret: Accipio te in virum: an, Nos accipimus te in virum, secundum illud Ista: 4. Inuocetur nomen tuum super nos, &c.

¶ Tum quia dicendo, Baptizam te magis exprimitur vnitas baptismi, quam vtroque dicente vni, Ego te baptizo. Apparet enim singulos seorsum baptizate: ac per hoc distinctos duos baptismos conferre: dicendo autem, baptizam, apparet conuenire in vno baptismi. Et confirmatur: quia sicut de essentia est expressio actus: ita saltem de congruentia est expressio vnitas vel pluralitatis actus. ¶ Tum quia duobus existens Officialibus in solidum, & ambobus votibus idem facere simul, congruentius est, vt dicant, Mādamus aut pronuntiamus, quam vt quilibet per se dicat, Mando aut pronuntio.

¶ Tum quia plura est nisi nisi geminat vni singulari, idem enim sensus est dicere, Sortes & Plato currunt: & dicere, sortes currit & Plato currit. Et pari ratione idem est in prima persona. Et quia verba sacramentalia efficiunt quod significant: quæ aequipollent in significando, æquipollent etiam in efficiendo. Tenentur propterea Durandus & Petrus oppositam conclusionem: quamvis timor reuerentialis Petrus cohibeat. ¶ Circa Auctoris processum, dubium occurrit de sufficientia. Videtur enim insufficienter tractare questionem hanc dum discutendo formas, quibus vt possent plures simul baptizantes, vnum non discurrunt nisi per formas seu formam secundum ritum Romanæ Ecclesie. Debeuisset enim discutere eandem questionem secundum formam qua vtitur ecclesia Græca, & determinare an secundum illam formam possent multi simul baptizare vnum.

¶ CIRCA secundum modum concessum communiter quo plures possunt simul baptizare vnum (scilicet quolibet baptizante dicente, Ego te baptizo) dubium restat, quomodo fieri aut intelligi potest, duo agentia totalia, quâuis instrumentalitatem rationis, producere efficaciter simul vnum effectum non intantum aut perfectè magis, quam si ab vno eorum tantum produceretur: & hoc in subiecto capaci perfectioris seu intensioris effectus (quale est anima nostra) & de effectu suscipiente magis & minus: qualis est gratia. Videtur enim non intelligibile.

¶ CIRCA principale quæsitū, dubiū adhuc restat, an baptismus de necessitate sacramenti exigit vnitatem ministrî. Ex hac enim litera non habetur responsio simpliciter: & absoluit: sed tantum habetur, quod secundum vnam formam possunt plures conferre vnum baptismum, & secundum aliam formam, non. Scorus autem dicit in 6. distinct. 4. sentent. quod vnitas ministrî est ab institutione Christi: Durandus vero assertit oppositum. Petrus autem dicit, quod vnitas ministrî non est de substantia sacramenti, vt dicunt communiter omnes. Ex quibus apparet, quæstionem hanc remanere dubiam.

¶ AD HAS dubitationes sic respondendum est, vt primò dicatur ad vltimam, tanquam eam, ex cuius claritate reliquarum solutio facilius percipietur.

¶ AD EVIDENTIAM autem quæstionis vltimæ dicendum primò est, quid est hic manifestum, & quid occultū. Duobus igitur modis intelligi potest vnitas ministrî. Vel quod vnitas ministrî non possit integrari ex pluribus personis: ita quod nō possit cõtingere in ministro, quod vnus totalis ministrus cõsurgat ex multis partialibus personis cõministrantibus, puta sicut perfectus fabricator nauis integratur ex multis simul trahētibz, vel sicut perfectus fabricator integratur ex multis partialibus ministris. Et sic in hoc cõmuniter doctores conueniunt, tenendo partē negatiuam, scilicet quod vnitas ministrî baptismi non potest cõsurgere ex pluribus personis partialiter concurrētibz: propterea enim dicunt, quod si vnus abluat, & alter profert verba, baptismus nullus est: oppositum enim esset si ministrî baptismi ex duabus personis partialiter concurrētibz integrari possent. Alio autē modo vnitas ministrî potest intelligi per exclusionem plurium totaliū ministrorum: puta si baptismus ita exigit vnum totale ministerium, quod si duo totales ministrî simul concurrāt, baptismus nullus sit. Et in hoc quoque sensu cõueniunt communiter doctores tenentes partē negatiuam, scilicet, quod non requiritur baptismi talem vnitatem ministrî, propterea enim dicunt, quod si duo simul profertur singuli verba, & abluant eundem, baptismus verus est: quia neuter alterius factum vitat. Hæc duo sunt quæ pro manifestis habentur.

¶ AD EVIDENTIAM autem quæstionis vltimæ dicendum primò est, quid est hic manifestum, & quid occultū. Duobus igitur modis intelligi potest vnitas ministrî. Vel quod vnitas ministrî non possit integrari ex pluribus personis: ita quod nō possit cõtingere in ministro, quod vnus totalis ministrus cõsurgat ex multis partialibus personis cõministrantibus, puta sicut perfectus fabricator nauis integratur ex multis simul trahētibz, vel sicut perfectus fabricator integratur ex multis partialibus ministris. Et sic in hoc cõmuniter doctores conueniunt, tenendo partē negatiuam, scilicet quod vnitas ministrî baptismi non potest cõsurgere ex pluribus personis partialiter concurrētibz: propterea enim dicunt, quod si vnus abluat, & alter profert verba, baptismus nullus est: oppositum enim esset si ministrî baptismi ex duabus personis partialiter concurrētibz integrari possent. Alio autē modo vnitas ministrî potest intelligi per exclusionem plurium totaliū ministrorum: puta si baptismus ita exigit vnum totale ministerium, quod si duo totales ministrî simul concurrāt, baptismus nullus sit. Et in hoc quoque sensu cõueniunt communiter doctores tenentes partē negatiuam, scilicet, quod non requiritur baptismi talem vnitatem ministrî, propterea enim dicunt, quod si duo simul profertur singuli verba, & abluant eundem, baptismus verus est: quia neuter alterius factum vitat. Hæc duo sunt quæ pro manifestis habentur.

¶ AD EVIDENTIAM autem quæstionis vltimæ dicendum primò est, quid est hic manifestum, & quid occultū. Duobus igitur modis intelligi potest vnitas ministrî. Vel quod vnitas ministrî non possit integrari ex pluribus personis: ita quod nō possit cõtingere in ministro, quod vnus totalis ministrus cõsurgat ex multis partialibus personis cõministrantibus, puta sicut perfectus fabricator nauis integratur ex multis simul trahētibz, vel sicut perfectus fabricator integratur ex multis partialibus ministris. Et sic in hoc cõmuniter doctores conueniunt, tenendo partē negatiuam, scilicet quod vnitas ministrî baptismi non potest cõsurgere ex pluribus personis partialiter concurrētibz: propterea enim dicunt, quod si vnus abluat, & alter profert verba, baptismus nullus est: oppositum enim esset si ministrî baptismi ex duabus personis partialiter concurrētibz integrari possent. Alio autē modo vnitas ministrî potest intelligi per exclusionem plurium totaliū ministrorum: puta si baptismus ita exigit vnum totale ministerium, quod si duo totales ministrî simul concurrāt, baptismus nullus sit. Et in hoc quoque sensu cõueniunt communiter doctores tenentes partē negatiuam, scilicet, quod non requiritur baptismi talem vnitatem ministrî, propterea enim dicunt, quod si duo simul profertur singuli verba, & abluant eundem, baptismus verus est: quia neuter alterius factum vitat. Hæc duo sunt quæ pro manifestis habentur.

¶ Latet autem, ab solute loquendo, vnitas & pluralitas ministrî an per accidēs se habeant vel per se ad sacramentum baptismi. Durandus enim tenet quod Tertia S. Thomæ. V v 4 per

D. 66.

Ar. præc.

Super Quæstionis sexagesime septimæ Articulum sextum.

Supra ar. 3. c. 8. vterque diceret, Ego te baptizo. Et primò examinatur, & respondetur quæsitio iuxta primam formam: secundo iuxta secundam.

ARTICVLVS V.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum non baptizatus possit sacramentum baptismi conferre.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod ille, qui non est baptizatus, non possit sacramentum baptismi conferre. Nullus enim dat quod non habet. sed non baptizatus non habet sacramentum baptismi. Ergo non potest ipsum conferre.

¶ 2 Præterea, Sacramentum baptismi confert aliquis, in quantum est minister Ecclesie. Sed ille qui non est baptizatus, nullo modo pertinet ad Ecclesiam, scilicet nec re, nec sacramento. Ergo non potest sacramentum baptismi conferre.

¶ 3 Præterea, Maius est sacramentum conferre, quam suscipere. Sed non baptizatus non potest alia sacramenta suscipere. Er-

¶ Vtrum plures possint simul vnum baptizare.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod plures possint simul vnum baptizare. In multitudine continetur vnum, sed non conuertitur. Vnde videtur quod quicquid potest facere vnus, possint facere multi, & non e conuerso: sicut multi trahunt nauem, quam vnus trahere non posset. Sed vnus homo potest baptizare: ergo & plures possunt simul baptizare.

¶ 2 Præterea, Difficilius est quod vnum agens agat in plura, quam quod plures agentes agant simul in vnum. Sed vnus homo potest simul plures baptizare: ergo multò magis plures possunt simul vnum baptizare.

¶ 3 Præterea, Baptismus est sacramentum maximæ necessitatis. Sed in aliquo casu videtur esse necessarium, quod plures simul vnum baptizent: puta si aliquis paruulus esset in articulo mortis, & adessent duo, quorum alter esset mutus, & alter manibus & brachiis careret: tunc enim oporteret quod mutilatus verba

1. q. 1. c. 1.

1. q. 1. c. 1.

per accidens, Autor autem tenet quod per se. Et hoc est verum. Quod ex eo euidenter patet, quia manifeste per accidens etiam extraneum contingit vni baptizanti...

neccisitatibus vnus posset simul plures baptizare sub hac forma. Ego vos baptizo, puta si immineret ruina, aut gladius, aut aliquid huiusmodi, quod omnino moram non pateretur...

Ad tertium dicendum quod (sicut supra dictum est) integritas baptismi consistit in forma verborum & in vtu materiae. Et ideo neque ille, qui tantum verba profert, baptizat, neque ille, qui immergit...

ARTICVLVS VII.

Utrum in baptismo requiratur aliquis qui baptizatum leuet de sacro fonte.

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod in baptismo non requiratur aliquis, qui baptizatum de sacro fonte leuet. Baptismus enim nosse per baptismum Christi consecratur, & ei conformatur. Sed Christus...

non habetur. inuocationem Trinitatis proferri debere ab ablute, sed quod ablutus abluat in nomine Patris & Filij & Spiritus sancti, prolatis & se vel a socio. Propter quod signanter dixit in plurali, Baptizates in nomine Patris & Filij & Spiritus sancti...

Ad primum ergo dubium Durando dicitur, quod ratio auctoritatis prima, Actus multiplicatur a multiplicatione agentis perfecti, est vera & solida, per hoc loquendo, impossibile est enim a pluribus perfectis agentibus eiusdem rationis non provenire diuersos actus...

Ad secundum autem de congruentia ad principalem agentem, respondetur, quod ratio de unitate ministri propter unitatem Christi in littera allata, non vtriusque necessaria, sed vtriusque probabilis industria est...

Ad tertium autem de congruentia ad principalem agentem, respondetur, quod ratio de unitate ministri propter unitatem Christi in littera allata, non vtriusque necessaria, sed vtriusque probabilis industria est...

enim ratione, qua plures simul conferebant sacramentum confirmationis, partialiter proculdubio concurrentes (quia nihil inordinatum faciabant) potest & nunc a pluribus simul partialiter baptismi dari. In hac difficultate neutram audeo partem asserere. Intellectui autem meo magis apparet verum esse, quod perfectus minister baptismi potest ex duobus magis apparet verum esse, quod perfectus minister baptismi potest ex duobus...

Præterea, Baptismus est spiritualis regeneratio: ut dictum est. Sed in carnali generatione non requiritur nisi principium actuum, quod est pater, & principium passiuum, quod est mater. Igitur cum in baptismo locum patris obtineat ille qui baptizat, locum autem matris, ipsa aqua baptismi (vt Augustinus dicit in quodam sermone Epiphaniæ) videtur quod non requiratur aliquis alius, qui baptizatum de sacro fonte leuet.

Præterea, In sacramentis Ecclesie nihil derogatum fieri debet, sed hoc derogatum videtur, quod adulti baptizati, qui seipos sustentare possunt, & de sacro fonte exire, ab alio suscipiantur. Ergo videtur quod non requiratur aliquis præcipue in baptismo adultorum, qui baptizatum de sacro fonte leuet.

SED CONTRA est, quod Dionysius dicit 2. c. Cæle. hier. quod sacerdotes asfuentes baptizatum, tradunt eum ad aduersionis susceptorum & duci.

RESPONDEO dicendum, quod spiritualis regeneratio quod fit per baptismum, assimilatur quodammodo generationi carnali. Vnde dicitur 1. Petri 2. Sicut modò geniti infantes rationabiles & sine dolo, lac concupiscite. In generatione autem carnali paruulus nuper natus, indiget nutrice & pædagogus. Vnde & in spirituali generatione baptismi requiritur aliquis, qui fungatur vice nutri-

trix & pædagogus, informando & instruendo eum, quasi nouitium in fide, de his quæ pertinent ad fidem & vitam Christianam. Ad quod prælati Ecclesie vacare non possunt, circa communem curam populi occupati: paruuli enim & nouitij indigent speciali cura præter communem. Et ideo requiritur quod aliquis suscipiat baptizatum de sacro fonte, quasi in suam instructionem & tutelam. Et hoc est quod Dionysius dicit vlt. cap. Cæle. hier. Diuini nostri ducibus (id est Apostolis) ad mentem venit, & visum est suscipere infantes secundum istum sanctum modum, quod naturales pueri parentes traderent puerum cuidam docto in diuinis pædagogus, & reliquum sub ipso puer ageret, sicut sub diuino patre & saluationis sanctæ susceptor.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus vnusquisque obligatur ad exequendum officium quod accepit. Dictum est autem, quod ille qui suscipit aliquem de sacro fonte, assumit sibi officium pædagogus. Et ideo obligatur ad habendam curam de ipso, si necesse immineret: sicut eo tempore & loco, in quo baptizati inter infideles nutriuntur. Sed vbi nutriuntur inter catholicos Christianos, satis possunt ab hac cura excusari, præsumendo quod à suis parentibus diligenter instruantur. Si tamen quocunque modo sentirent contrarium, tenerentur secundum suum modum, salutis spiritualium filiorum curam impedere.

AD PRIMUM ergo dicendum quod vbi immineret periculum, oporteret esse aliquem doctum in diuinis, sicut Dionysius dicit, qui baptizatum de sacro fonte susciperet. Sed vbi hoc periculum non imminet, propter hoc quod pueri nutriuntur inter catholicos, admittuntur quicunque ad hoc officium: quia ea quæ pertinent ad Christianam vitam & fidem, publice omnibus nota sunt. Et tamen ille qui non est baptizatus, non potest suscipere baptizatum (vt est declaratum in concilio Moguntino) licet non baptizatus possit baptizare, quia persona baptizantis est de necessitate sacramenti, non autem persona suscipientis: sicut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod sicut est alia generatio spiritualis à carnali, ita etiam debet esse alia disciplina: secundum illud Heb. 12. Patres quidem carnis nostræ habuimus eruditos, & reuerentur eos, non multò magis obtemperabimus Patri spirituum, & viuemus? Et ideo alius debet esse pater spiritualis à patre carnali, nisi necessitas contrarium exigat.

Ad tertium dicendum, quod confusio esset disciplinæ, nisi esset vnus principalis instructor. Et ideo in baptismo vnus debet esse principalis susceptor. Alij tamen possunt admitti, quasi coadiutores.

Ad quartum dicendum, quod vnusquisque obligatur ad exequendum officium quod accepit. Dictum est autem, quod ille qui suscipit aliquem de sacro fonte, assumit sibi officium pædagogus. Et ideo obligatur ad habendam curam de ipso, si necesse immineret: sicut eo tempore & loco, in quo baptizati inter infideles nutriuntur. Sed vbi nutriuntur inter catholicos Christianos, satis possunt ab hac cura excusari, præsumendo quod à suis parentibus diligenter instruantur. Si tamen quocunque modo sentirent contrarium, tenerentur secundum suum modum, salutis spiritualium filiorum curam impedere.

potest dupliciter accipi. Primum, vt secunda exponens accidit aliter intendatur: ac si diceret, ego baptizo, & iste currit. Alio modo, vt per se intendatur, tãquã dicens quod ambo simul ministrantur in sacramento baptismi. Et si primo sensu acciperetur, idem videtur iudicium de hac forma, & de forma in qua ponitur aliquid impertinens: puta si quis diceret, ego te baptizo (& omnes altæ ad hoc consentiunt) in nomine Patris & filij & Spiritus sancti. Et sensus iste licet videatur extraneus: in proposito tamen posset accidere duobus ex condicito volentibus simul vnum baptizare, & vtroque alterum volente reuereri, per hoc quod vterque alterius meminit: ad huiusmodi enim reuerentiam exprimentiam videretur eis, quod deberet vterque vni numero plurali. Sed infra proprium sensum (stano exprimitur per has duas exponentes pluralitas contraria unitati ministri: & propterea ambæ simul destruitur veritatem primæ. Significatur enim, quod duo simul, & non quod vnus baptizet: duos autem simul esse vnum sacramenti ministrum, supponitur impossibile, & contrarij veritati ministri.

Ad argumenta Durandi contra tertiam rationem (scilicet quia minister exprimitur vt plures) respondendo, dicitur ad vtranque partem dissonantem, quod vtrique sanè intellecta est vera. Ad baptismum, seu vnum vnus omnino, seu vnum secundum formam, exigitur unitas ministri secundum rem. Nec oppositum dicitur Autor: quoniam duobus simul baptizantibus, vtroque totum dicente & faciente, non est baptismus vnus secundum formam, sed secundum effectum. Quem etiam non haberet, nisi potestas Christi suppleret, vtens duobus totalibus instrumentis vel vno: quæ modum proutque pars dissonantem vera est negatiue: oportet enim exprimi ministrum vnum adhuc sensum, hoc est non exprimi vt plures, quia pluralitas ministri veritati ministri. Vnde ad primam obiectionem de non necessaria expressione ministri, iam patet responsio.

Ad secundam autem de congruentia ad principalem agentem, respondetur, quod ratio de unitate ministri propter unitatem Christi in littera allata, non vtriusque necessaria, sed vtriusque probabilis industria est, vt verba litteræ sonant. Rationalis autem est congruentia ministri ad Christum magis quàm ad Trinitatem personarum: quia in Euangelio inuenimus attributum baptismi tanquam baptizanti, non Trinitati, sed Christo: de quo scriptum est Ioan. 1. Hic est qui baptizat in Spiritu sancto. Minister autem baptizantis personam induere se fatetur, dicendo, Ego te baptizo.

Ad tertiam autem de impertinentia modi exprimenti ministri conceditur verum esse, si modus exprimenti non implicat aliquid contrarium veritati alicuius requisiti ad sacramentum: tunc enim sufficit exprimer e causam principalem & actum ministri, quando nihil contrarium veritatis sacramenti exprimitur.

Ad dubium contra conclusionem, propter obiecta à Petro de Palude, respondendo dicitur ad primam obiectionem, quod non est simile de sacramento

matrimonij & sacramento baptismi, quia sacramentum matrimonij fundatur super matrimonio, vt est officium naturæ: & propterea quæcunque sufficiunt ad efficiendum coniugium verum, vt est in officio naturæ, sufficiunt etiam se habent ad suscipiendam sacramentalitatem coniugij. Et quoniam non refert ad coniugium, vt est naturæ officij, pluraliter vel singulariter dicere, imò siue verbis, siue solis nutibus consensum exprime re: ideo sacramentum matrimonij verè suscipere, si pluraliter diceret, Accipimus te in virum nostrum, supposita pluralitate vxorum: sicut etiam verè contrahitur siue verbis. Secus autem esse de baptismi ratio cogit: quia baptismus non potest distinguí in officium naturæ & in sacramentum, sed est tantummodo sacramentum. Et hinc est etiam, quod non potest nominatio Trinitatis (suppleri cap. 308 per nutus baptizando, ante omnia. Ex eo enim, quod purum sacramentum est, oportet seruari ea quæ pro sacramento sunt in scriptura ab ipso Christo: scilicet aquam, & voces significatiuas Trinitatis.

Ad secundam verò obiectionem, conceditur quod magis explicaretur unitas baptismi dicendo, Nos te baptizamus, nisi implicaretur pluralitas contraria veritati ministri.

Ad confirmationem, dicitur quod à duobus dicentibus, Ego te baptizo, exprimitur unitas actus vnus cuiusque eorum, ex hoc ipso quod quilibet diceret singulariter, baptizo: hoc enim unitate actus importat.

Ad tertiam dicitur, quod duo Officiales in solidi in potestate sua habent quod possint ad vnum actum concurrere: & ideo possunt dicere, Nos facimus, vno pro vtroque loquente: sed ministri sacramentorum non habent hoc in potestate sua, vt possint ad vnum omnino actum baptismi concurrere. Quod ex eo Refert de conuincitur, quod non possunt ad vnam & eandem numero formam baptismi concurrere: sed oportet vt vtriusque suam formam exprimer, siue dicendo, Nos te baptizamus: siue, Ego te baptizo, vt ipsi aduersarij fatentur.

Ad quartam demum obiectionem dicitur, quod ex hoc quod plurale non est nisi singularis geminatum, non euaditur, quin dicendo, nos significetur pluralitas personarum: quæ (vt dictum est) contrarij veritati ministri. Nam dicendo, Nos baptizamus, sensus est, non quod his ego, sed quod duo ego, hoc est, persona mea, & persona collega mei: ambo enim demonstramur in prima persona per ly nos. Et vera expositio eueniens ly nos, est demonstratio vtriusque in prima persona, puta ego, & alter ego, monstrato collega. Vel ad amulsum dicendo, ego, & collega, subiungeret, & ego: sic enim exereretur significatum per ly nos. Sicut dicendo in nominatiuo plurali, vos, non significatur bis tu, sed significatur duo tu: significatur enim demonstratis duobus tu & tu. Et hoc est plurale esse singularis geminatum. Ex quibus omnibus apparet manifestè, quod huiusmodi geminatio singularis in plurali ponit multitudinem personarum, quæ excluditur per unitatem singularis. Et propterea in nullo adiuuat Argumentum: sed Autorem dicentem, quod per hoc variatur forma, & exprimitur pluralitas contraria veritati & unitati ministri.

Cum his omnibus tamè scio, quod si quis propriè deferser dignitati etiã

ARTICVLVS VIII.

Utrum ille, qui aliquem leuat de sacro fonte, teneatur ad eius instructionem.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod ille qui suscipit aliquem de sacro fonte, non obligetur ad eius instructionem. Quia nullus potest instruere nisi instructus. Sed etiam quidam non instructi, sed simplices admittuntur leuare aliquem de sacro fonte. Ergo ille qui suscipit baptismum, non obligatur ad eius instructionem.

Præterea, Filius magis potest à patre instrui quàm ab alio extraneo: nam filius habet à patre esse, nutrimentum & disciplinam, vt Philosophus dicit in 8. Ethic. Si ergo ille qui suscipit baptismum, teneretur eum instruere, magis esset conueniens quod pater carnalis filium suum de baptismi suscipere, quàm aliquis alius. Quod tamen videtur esse prohibitum, vt habetur in Decreto.

Rationabilis autem est congruentia ministri ad Christum magis quàm ad Trinitatem personarum: quia in Euangelio inuenimus attributum baptismi tanquam baptizanti, non Trinitati, sed Christo: de quo scriptum est Ioan. 1. Hic est qui baptizat in Spiritu sancto. Minister autem baptizantis personam induere se fatetur, dicendo, Ego te baptizo.

Ad tertiam autem de impertinentia modi exprimenti ministri conceditur verum esse, si modus exprimenti non implicat aliquid contrarium veritati alicuius requisiti ad sacramentum: tunc enim sufficit exprimer e causam principalem & actum ministri, quando nihil contrarium veritatis sacramenti exprimitur.

Ad dubium contra conclusionem, propter obiecta à Petro de Palude, respondendo dicitur ad primam obiectionem, quod non est simile de sacramento

matrimonij & sacramento baptismi, quia sacramentum matrimonij fundatur super matrimonio, vt est officium naturæ: & propterea quæcunque sufficiunt ad efficiendum coniugium verum, vt est in officio naturæ, sufficiunt etiam se habent ad suscipiendam sacramentalitatem coniugij. Et quoniam non refert ad coniugium, vt est naturæ officij, pluraliter vel singulariter dicere, imò siue verbis, siue solis nutibus consensum exprime re: ideo sacramentum matrimonij verè suscipere, si pluraliter diceret, Accipimus te in virum nostrum, supposita pluralitate vxorum: sicut etiam verè contrahitur siue verbis. Secus autem esse de baptismi ratio cogit: quia baptismus non potest distinguí in officium naturæ & in sacramentum, sed est tantummodo sacramentum. Et hinc est etiam, quod non potest nominatio Trinitatis (suppleri cap. 308 per nutus baptizando, ante omnia. Ex eo enim, quod purum sacramentum est, oportet seruari ea quæ pro sacramento sunt in scriptura ab ipso Christo: scilicet aquam, & voces significatiuas Trinitatis.

Ad secundam verò obiectionem, conceditur quod magis explicaretur unitas baptismi dicendo, Nos te baptizamus, nisi implicaretur pluralitas contraria veritati ministri.

Ad confirmationem, dicitur quod à duobus dicentibus, Ego te baptizo, exprimitur unitas actus vnus cuiusque eorum, ex hoc ipso quod quilibet diceret singulariter, baptizo: hoc enim unitate actus importat.

Ad tertiam dicitur, quod duo Officiales in solidi in potestate sua habent quod possint ad vnum actum concurrere: & ideo possunt dicere, Nos facimus, vno pro vtroque loquente: sed ministri sacramentorum non habent hoc in potestate sua, vt possint ad vnum omnino actum baptismi concurrere. Quod ex eo Refert de conuincitur, quod non possunt ad vnam & eandem numero formam baptismi concurrere: sed oportet vt vtriusque suam formam exprimer, siue dicendo, Nos te baptizamus: siue, Ego te baptizo, vt ipsi aduersarij fatentur.

Ad quartam demum obiectionem dicitur, quod ex hoc quod plurale non est nisi singularis geminatum, non euaditur, quin dicendo, nos significetur pluralitas personarum: quæ (vt dictum est) contrarij veritati ministri. Nam dicendo, Nos baptizamus, sensus est, non quod his ego, sed quod duo ego, hoc est, persona mea, & persona collega mei: ambo enim demonstramur in prima persona per ly nos. Et vera expositio eueniens ly nos, est demonstratio vtriusque in prima persona, puta ego, & alter ego, monstrato collega. Vel ad amulsum dicendo, ego, & collega, subiungeret, & ego: sic enim exereretur significatum per ly nos. Sicut dicendo in nominatiuo plurali, vos, non significatur bis tu, sed significatur duo tu: significatur enim demonstratis duobus tu & tu. Et hoc est plurale esse singularis geminatum. Ex quibus omnibus apparet manifestè, quod huiusmodi geminatio singularis in plurali ponit multitudinem personarum, quæ excluditur per unitatem singularis. Et propterea in nullo adiuuat Argumentum: sed Autorem dicentem, quod per hoc variatur forma, & exprimitur pluralitas contraria veritati & unitati ministri.

Cum his omnibus tamè scio, quod si quis propriè deferser dignitati etiã

matrimonij & sacramento baptismi, quia sacramentum matrimonij fundatur super matrimonio, vt est officium naturæ: & propterea quæcunque sufficiunt ad efficiendum coniugium verum, vt est in officio naturæ, sufficiunt etiam se habent ad suscipiendam sacramentalitatem coniugij. Et quoniam non refert ad coniugium, vt est naturæ officij, pluraliter vel singulariter dicere, imò siue verbis, siue solis nutibus consensum exprime re: ideo sacramentum matrimonij verè suscipere, si pluraliter diceret, Accipimus te in virum nostrum, supposita pluralitate vxorum: sicut etiam verè contrahitur siue verbis. Secus autem esse de baptismi ratio cogit: quia baptismus non potest distinguí in officium naturæ & in sacramentum, sed est tantummodo sacramentum. Et hinc est etiam, quod non potest nominatio Trinitatis (suppleri cap. 308 per nutus baptizando, ante omnia. Ex eo enim, quod purum sacramentum est, oportet seruari ea quæ pro sacramento sunt in scriptura ab ipso Christo: scilicet aquam, & voces significatiuas Trinitatis.

Ad secundam verò obiectionem, conceditur quod magis explicaretur unitas baptismi dicendo, Nos te baptizamus, nisi implicaretur pluralitas contraria veritati ministri.

Ad confirmationem, dicitur quod à duobus dicentibus, Ego te baptizo, exprimitur unitas actus vnus cuiusque eorum, ex hoc ipso quod quilibet diceret singulariter, baptizo: hoc enim unitate actus importat.

Ad tertiam dicitur, quod duo Officiales in solidi in potestate sua habent quod possint ad vnum actum concurrere: & ideo possunt dicere, Nos facimus, vno pro vtroque loquente: sed ministri sacramentorum non habent hoc in potestate sua, vt possint ad vnum omnino actum baptismi concurrere. Quod ex eo Refert de conuincitur, quod non possunt ad vnam & eandem numero formam baptismi concurrere: sed oportet vt vtriusque suam formam exprimer, siue dicendo, Nos te baptizamus: siue, Ego te baptizo, vt ipsi aduersarij fatentur.

Ad quartam demum obiectionem dicitur, quod ex hoc quod plurale non est nisi singularis geminatum, non euaditur, quin dicendo, nos significetur pluralitas personarum: quæ (vt dictum est) contrarij veritati ministri. Nam dicendo, Nos baptizamus, sensus est, non quod his ego, sed quod duo ego, hoc est, persona mea, & persona collega mei: ambo enim demonstramur in prima persona per ly nos. Et vera expositio eueniens ly nos, est demonstratio vtriusque in prima persona, puta ego, & alter ego, monstrato collega. Vel ad amulsum dicendo, ego, & collega, subiungeret, & ego: sic enim exereretur significatum per ly nos. Sicut dicendo in nominatiuo plurali, vos, non significatur bis tu, sed significatur duo tu: significatur enim demonstratis duobus tu & tu. Et hoc est plurale esse singularis geminatum. Ex quibus omnibus apparet manifestè, quod huiusmodi geminatio singularis in plurali ponit multitudinem personarum, quæ excluditur per unitatem singularis. Et propterea in nullo adiuuat Argumentum: sed Autorem dicentem, quod per hoc variatur forma, & exprimitur pluralitas contraria veritati & unitati ministri.

Cum his omnibus tamè scio, quod si quis propriè deferser dignitati etiã

matrimonij & sacramento baptismi, quia sacramentum matrimonij fundatur super matrimonio, vt est officium naturæ: & propterea quæcunque sufficiunt ad efficiendum coniugium verum, vt est in officio naturæ, sufficiunt etiam se habent ad suscipiendam sacramentalitatem coniugij. Et quoniam non refert ad coniugium, vt est naturæ officij, pluraliter vel singulariter dicere, imò siue verbis, siue solis nutibus consensum exprime re: ideo sacramentum matrimonij verè suscipere, si pluraliter diceret, Accipimus te in virum nostrum, supposita pluralitate vxorum: sicut etiam verè contrahitur siue verbis. Secus autem esse de baptismi ratio cogit: quia baptismus non potest distinguí in officium naturæ & in sacramentum, sed est tantummodo sacramentum. Et hinc est etiam, quod non potest nominatio Trinitatis (suppleri cap. 308 per nutus baptizando, ante omnia. Ex eo enim, quod purum sacramentum est, oportet seruari ea quæ pro sacramento sunt in scriptura ab ipso Christo: scilicet aquam, & voces significatiuas Trinitatis.

Ad secundam verò obiectionem, conceditur quod magis explicaretur unitas baptismi dicendo, Nos te baptizamus, nisi implicaretur pluralitas contraria veritati ministri.

Ad confirmationem, dicitur quod à duobus dicentibus, Ego te baptizo, exprimitur unitas actus vnus cuiusque eorum, ex hoc ipso quod quilibet diceret singulariter, baptizo: hoc enim unitate actus importat.

Ad tertiam dicitur, quod duo Officiales in solidi in potestate sua habent quod possint ad vnum actum concurrere: & ideo possunt dicere, Nos facimus, vno pro vtroque loquente: sed ministri sacramentorum non habent hoc in potestate sua, vt possint ad vnum omnino actum baptismi concurrere. Quod ex eo Refert de conuincitur, quod non possunt ad vnam & eandem numero formam baptismi concurrere: sed oportet vt vtriusque suam formam exprimer, siue dicendo, Nos te baptizamus: siue, Ego te baptizo, vt ipsi aduersarij fatentur.

Ad quartam demum obiectionem dicitur, quod ex hoc quod plurale non est nisi singularis geminatum, non euaditur, quin dicendo, nos significetur pluralitas personarum: quæ (vt dictum est) contrarij veritati ministri. Nam dicendo, Nos baptizamus, sensus est, non quod his ego, sed quod duo ego, hoc est, persona mea, & persona collega mei: ambo enim demonstramur in prima persona per ly nos. Et vera expositio eueniens ly nos, est demonstratio vtriusque in prima persona, puta ego, & alter ego, monstrato collega. Vel ad amulsum dicendo, ego, & collega, subiungeret, & ego: sic enim exereretur significatum per ly nos. Sicut dicendo in nominatiuo plurali, vos, non significatur bis tu, sed significatur duo tu: significatur enim demonstratis duobus tu & tu. Et hoc est plurale esse singularis geminatum. Ex quibus omnibus apparet manifestè, quod huiusmodi geminatio singularis in plurali ponit multitudinem personarum, quæ excluditur per unitatem singularis. Et propterea in nullo adiuuat Argumentum: sed Autorem dicentem, quod per hoc variatur forma, & exprimitur pluralitas contraria veritati & unitati ministri.

Cum his omnibus tamè scio, quod si quis propriè deferser dignitati etiã

matrimonij & sacramento baptismi, quia sacramentum matrimonij fundatur super matrimonio, vt est officium naturæ: & propterea quæcunque sufficiunt ad efficiendum coniugium verum, vt est in officio naturæ, sufficiunt etiam se habent ad suscipiendam sacramentalitatem coniugij. Et quoniam non refert ad coniugium, vt est naturæ officij, pluraliter vel singulariter dicere, imò siue verbis, siue solis nutibus consensum exprime re: ideo sacramentum matrimonij verè suscipere, si pluraliter diceret, Accipimus te in virum nostrum, supposita pluralitate vxorum: sicut etiam verè contrahitur siue verbis. Secus autem esse de baptismi ratio cogit: quia baptismus non potest distinguí in officium naturæ & in sacramentum, sed est tantummodo sacramentum. Et hinc est etiam, quod non potest nominatio Trinitatis (suppleri cap. 308 per nutus baptizando, ante omnia. Ex eo enim, quod purum sacramentum est, oportet seruari ea quæ pro sacramento sunt in scriptura ab ipso Christo: scilicet aquam, & voces significatiuas Trinitatis.

q. 66. art. 3. 5.

infra. art. 8. ad 1.

Art. 3.

Serm. 1. Domin. infra. d. Epiph.

Part. 2.

Non proculdubio.

In corp.

71. artic. 2. ad 3. 4. ad 6. 9. 2. ar. 2. 3. cor. 3. ad 3.

Capit. 11. 12.

Ar. pra.

Loco cit. in arg. 2.

Refert de Cos. d. 4. cap. 308. ante omnia.

Ar. pra.

Cap. 7. de Ec. hier. q. 1. in em.

Refert de conuincitur. conf. disp. 4. Ca. in dem numero formam baptismi concurrere: sed oportet vt vtriusque suam formam exprimer, siue dicendo, Nos te baptizamus: siue, Ego te baptizo, vt ipsi aduersarij fatentur.

Ar. pra.

V v v 5 in sacra

in sacramentis, volens numero plurali se suosque actus significare, dixerit, Nos te baptizamus in nomine Patris & Filij & Spiritus sancti, perfectum esset sacramentum baptismi, quoniam ex accommodatione vsus personæ excellentes vtrius plurali pro singulari: ac per hoc ex huiusmodi vsus accommodatione huiusmodi nomina & verba in plurali numero significant singulares personas, & singulares actus excellētū personarum: quamuis hoc non significet ex propria significationis impositione.

QVÆSTIO SEXAGESIMA OCTAVA, De suscipientibus baptismum, in duodecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de suscipientibus baptismum. Et circa hoc queruntur duodecim.

¶ Primo, vtrum omnes teneantur ad suscipiendum baptismum.

¶ Secundo, vtrum aliquis possit saluari sine baptismo.

¶ Tertio, vtrum baptismus sit differendus.

¶ Quarto, vtrum peccatores sint baptizandi.

¶ Quinto, vtrum peccatoribus baptizatis sint imponenda opera satisfactoria.

¶ Sexto, vtrum requiratur confessio peccatorum.

¶ Septimo, vtrum requiratur intentio ex parte baptizati.

¶ Octavo, vtrum requiratur fides.

¶ Nono, vtrum pueri sint baptizandi.

¶ Decimo, vtrum pueri Iudæorum sint baptizandi inuitis parentibus.

¶ Undecimo, vtrum aliqui sint baptizandi in maternis vteris existentibus.

¶ Duodecimo, vtrum furiosi & amentes sint baptizandi.

ARTICVLVS I.

Vtrum omnes teneantur ad susceptionem baptismi.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non teneantur omnes ad susceptionem baptismi. Per Christum enim non est hominibus arctata via salutis. Sed ante Christi aduentum poterant homines saluari sine baptismo. Ergo & post Christi aduentum. ¶ 2 Præterea, Baptismus maximè videtur esse institutus in remedium peccati originalis. Sed ille qui est baptizatus, cum non habeat originale peccatum, non videtur quod possit illud transfundere in prolem. Ergo filij baptizatorum non videntur esse baptizandi.

¶ 3 Præterea, Baptismus datur ad hoc, quod aliquis per gratiam à peccato mundet. Sed hoc consequuntur illi, qui sunt sanctificati in vtero: ergo non tenentur ad suscipiendum baptismum.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Ioan. 3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei, Et in lib. de Ecclesiasticis dogmatibus dicitur, * baptizatis tantum iter salutis esse credimus.

¶ RESPONDEO dicendum, quod

baptizatio simul plurium non fit cõmuniter per immersionem, sed per asperersionem: ideo tot mutationes faciendas magna exigitur necessitas.

¶ In responsione ad tertium, aduerte tria hic ad sensum literæ. Primū est, quod baptizare sumitur secundum plures significationes: quæ doque enim sumitur secundum propriam significationem: & tunc significat abluere. Quandoque

verò sumitur extensa significatione pro integro sacramento, quasi id sit baptizare, quod sacramentū conferre. Et iuxta hunc sensum dicitur in hac litera, quod neuter baptizaret. Secundū est, quod Auctor loquitur hic de baptismi forma apud Latinā Ecclesiam, quæ dicit, Nulla forma verborum, &c. Tertium est, quod loquitur pluralis in prima persona potest dupliciter exponi per duas singulares, vel per modum copulatiuæ vel copulatiuæ. Et quædo exponitur per modum copulatiuæ, habet vtraque singulatè seorsum verā. Verbi gratia, dicendo, nos trahimus nauem, habet ex ore cuiuslibet demonstrati per ly nos, suam singulatè verā: puta ego traho nauem, & ego traho nauem: & sic de aliis trahentibus. Et iuxta hunc sensum procedit litera, dicendo quod neuter baptizaret: hoc est, neuter posset verè dicere, Ego te baptizo: & similiter neuter scriberetur partem libri, posset verè dicere, ego scripsi hunc librum. Quædo verò copulatiu exponitur: non exigitur quod aliqua singularis sit vera: imò stat vtraque singulatè fore falsam. Verbi gratia, Si iudices delegati simul, ita quod ambo simul, & neuter sine altero possit iudicare, proferendo sententiam, verè dicent, Nos iudicamus. Et verum esset, quod ego & alter, ego coniunctim, iudicamus: falsa tamen esset vtraque singularis, pura, ego iudico, quia in veritate ego iudicandi potestate careo. Et iuxta hunc sensum posset dici, Nos te baptizamus, in casuposito: quia de vtroque simul coniunctim verificaretur quod conferunt sacramentum baptismi: quamuis neuter conferret illud. Et certè quantum est ex veritate formæ, posset vnus in articulo necessitatis baptizari à duobus: quorum alter esset mutus, & alter esset mancus, muto ablente, & manco proferente verba ad eundem omnes scrupulos secundum formā Græcorum, & dicente, Baptizetur seruus Christi, &c. tunc enim nullum penitus apparet inconueniens ex parte formæ in ministrorū pluralitate. Auctor autem, quia tenet, plures personas non posse integrare ministrum baptismi vnus: ideo dicit transcursum fuit contentus. Videtur autem, quod in tali casu potius pro baptismi iudicandum esset, quamuis difficile sit, quin mancus posset etiam abluere. Posset enim super caput habere modicum aque: quam inclinando caput effunderet super baptizandum, & simul proferret verba. Et in hoc posset mutus adiuuare, sustinendo vas in capite manci, ne caderet, quem ille inclinaret caput: imò & muti plene aqua posset super caput manci, supmere vicem vasis: ita tamen quod motus capitis manci esset effusus aquæ.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod nunquam homines potuerunt saluari etiam ante Christi aduentum, nisi fierent mēbra Christi: quia, vt dicitur Act. 4. nō est aliud nomē datum hominibus, in quo oporteat nos saluos fieri. Sed ante aduentū Christi, homines Christo incorporabantur per fidem futuri aduentus: cuius fidei signaculum erat circumcisio, vt Apost. dicit Ro. 4. Antè verò quàm circumcisio institueretur, sola fide (vt Greg. dicit*) cum sacrificiorū oblatione, quibus suam fidem antiqui patres profitebantur, homines Christo incorporabantur. Post aduentum etiā Christi, homines per fidem Christo incorporantur: secundum illud Ephe. 3. Habitare Christum per fidē in cordibus vestris. Sed alio

signo manifestatur fides rei iam presentis, quam demonstraretur, quædo erat futura: sicut etiā aliis verbis significatur præsens, præteritum, & futurū. Et ideo licet ipsum sacramentum baptismi non semper fuerit necessarium ad salutem: fides tamen, cuius baptismus sacramentum est, semper necessaria fuit.

¶ Ad secundū dicendum, quod (sicut in Secūda parte dictū est) illi qui baptizantur, renouantur per baptismū secundū spiritum, corpus tamen remanet subiectū viciis peccati: secundum illud Ro. 8. corpus quidem mortuū est propter peccatū, spiritus verò viuunt propter iustificationē. Vnde & Aug. probat in lib. contra Iulianū, * quod nō baptizatur in homine, quicquid in eo est. Manifestū est autem, quod homo non generat generatione carnali secundū spiritum, sed secundum carnem. Et ideo filij baptizatorum cum peccato originali nascuntur: vnde indigent baptizari.

¶ Ad tertium dicendū, quod illi qui sunt sanctificati in vtero, consequuntur quidem gratiam emundantem à peccato originali: non tamen ex hoc ipso consequuntur characterem, quo Christo configurantur. Et propter hoc si aliqui nunc sanctificarentur in vtero, necesse esset eos baptizari: vt per susceptionem characteris, aliis membris Christi conformarentur.

¶ Et hæc sufficiunt etiam pro duobus sequentibus articulis.

Vtrum sine baptismo aliquis possit saluari.



AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod sine baptismo nullus possit saluari. Dicit enim Dominus Io. 3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei. Sed illi soli saluantur, qui regnum Dei intrant. Ergo nullus potest saluari sine baptismo, quo aliquis regeneratur ex aqua & Spiritu sancto.

¶ 2 Præterea, In lib. de Ecclesiasticis dogmatibus dicitur, * Nullum catechum enim, quamuis in bonis operibus defunctum, vitam æternam habere credimus excepto martyrio, vbi totum sacramentum baptismi completur. Sed si aliquis sine baptismo posset saluari, maximè hoc haberet locum in catechumenis, bona opera habentibus, qui videntur habere fidem per dilectionem operantem. Videtur ergo, quod sine baptismo nullus possit saluari.

¶ 3 Præterea, Sicut supra dictum est, * sacramentum baptismi est de necessitate salutis. Necessarium autem est, sine quo non potest aliquid esse: vt dicitur 1. Met. * Ergo videtur quod sine baptismo nullus possit consequi salutem.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit super Leuiticum, * inuisibilem sanctificationem quibusdam affuisse & profuisse sine visibilibus sacramentis: visibilem verò sanctificationem (quæ fit sacramento visibili) sine inuisibili posse adesse, sed non posse proficere. Cum igitur sacramentum baptismi ad visibilem sanctificationem pertineat, videtur quod sine sacramento baptismi, aliquis possit salutem consequi per inuisibilem sanctificationem.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sacramentum baptismi dupliciter potest alicui deesse. Vno modo & re & voto, quod contingit illis, qui nec baptizantur, nec baptizari volunt: quod manifestè ad contemptum sacramenti pertinet, quantum ad illos qui habent vsum liberi arbitrii. Et ideo hi quibus hoc modo deest baptismus, salutem consequi non possunt: quia nec sacramentaliter nec mentaliter Christo incorporantur, per quem solum est salus. Alio modo potest sacramentum baptismi alicui deesse re, sed non voto: sicut cum aliquis baptizari desiderat, sed aliquo casu præuenitur morte, antequam baptismum suscipiat. Et talis sine baptismo actuali, salutem consequi potest, propter desiderium baptismi, quod procedit ex fide per dilectionem operante: per quam Deus interiori hominem sanctificat, cuius potentia sacramentis visibilibus non alligatur. Vnde Ambr. dicit de Valentiniano, * Qui catechumenus mortuus fuit, quem regeneraturus eram, amisi: verum tamen ille gratiā, quam poposcit, non amisi.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut dicitur 1. Reg. 16. Homines vident, quæ apparent, Dominus autem intuetur cor. ille autem qui desiderat per baptismum regenerari ex aqua & Spiritu sancto, corde quidem regeneratus est, licet non corpore: sicut & Apost. dicit Rom. 2. quod circumcisio cordis est in Spiritu, non in litera, cuius laus non ex hominibus, sed ex Deo est.

¶ Ad secundum dicendum, quod nullus peruenit ad vitam æternam, nisi absolutus ab omni culpa & reatu peccati. Quæ quidem vniuersalis absolutio fit in perceptione baptismi & in martyrio: propter quod dicitur quod in martyrio omnia sacramenta baptismi complentur, scilicet quantum ad plenam liberationem à culpa & peccati. Si quis ergo catechumenus sit habens desiderium baptismi (quia aliter in bonis operibus non moreretur, quæ non possunt esse sine fide per dilectionem operante) talis decedens non statim peruenit ad vitam æternam, sed patietur peccatam pro peccatis præteritis: ipse tamē saluus erit sic quasi per ignem: vt dicitur 1. ad Corint. 3.

¶ Ad tertium dicendum, quod pro tanto dicitur sacramentum baptismi esse de necessitate salutis, quia non potest esse hominis salus, nisi saltem in voluntate habeatur, quæ apud Deum reputatur pro facto.

ARTICVLVS III.

Vtrum baptismus sit differendus.



AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod baptismus sit differendus. Dicit enim Leo Papa, * Duo tempora, id est, Pascha & pentecoste, ad baptizandum à Romano Pontifice legitime præfixa sunt: vnde dilectionem vestram monemus, vt nul-

los alios dies huic obseruationi miscetis. Videtur ergo quod oporteat non statim aliquem baptizari, sed vsque ad prædicta tempora baptismum differri.

¶ 2 Præterea, In concilio Agathensi legitur, * Iudæi, quorum perfidia frequenter ad vomitum redit, si ad leges catholicas venire voluerint, octo menses inter catechumenos Ecclesiæ limen introeant: & si pura fide venire uoluerint, tunc demum baptismi gratiā mereantur. Non ergo statim sunt homines baptizandi, sed vsque ad certum tempus est differendum baptismum.

¶ 3 Præterea, Sicut dicitur Isa. 27. Ille est omnis fructus, vt auferatur peccatum. Sed magis videtur auferri peccatum, vel etiam diminui, si baptismus diu differatur: primò quidem, quia peccantes post baptismum, grauius peccant: secundum illud Heb. 10. Quanto magis putatis deteriora mereri supplicia, qui languinem testamenti pollutū duxerit: in quo sanctificatio est, scilicet per baptismum? secundò, quia baptismus tollit peccata præterita, non autem futura: vnde quanto magis baptismus differatur, tanto plura peccata tollit. Videtur ergo quod baptismus debeat diu differri.

¶ SED CONTRA est quod dicitur, Eccles. 5. Non tardes conuerti ad Dominum, & ne differas de die in diem. Sed perfecta conuersio ad Deum, est eorum, qui regenerantur in Christo per baptismum. Non ergo debet baptismus differri de die in diem.

¶ RESPONDEO dicendum, quod circa hoc distinguendum est, vtrum sint baptizandi pueri vel adulti. Si enim pueri sint baptizandi, non est differendum baptismum: primò quidem, quia non expectatur in eis maior instructio, aut etiam plenior conuersio, secundò, propter periculum mortis, quia non potest eis alio remedio subueniri, nisi per sacramentum baptismi. Adultis verò subueniri potest per solum baptismi desiderium, vt supra dictum est. Et ideo adultis non statim, cum conuertuntur, est sacramentum baptismi conferendum: sed oportet differre vsque ad aliquod certum tempus. Primò quidem propter cautelam Ecclesiæ, ne decipiantur, sacramentum fidei accedentibus conferre: secundum illud 1. Io. 4. Nolite omni spiritui credere, sed probate spiritum, si ex Deo sint. Quæ quidem probatio sumitur de accedentibus ad baptismum, quando per aliquod spatium, eorum fides & mores examinantur. Secundò hoc est necessarium ad utilitatem eorum, qui baptizantur: quia aliquo temporis spatio indigent, ad hoc quod plenè instruantur de fide, & exercitentur in his, quæ pertinent ad vitam Christianam. Tertio hoc est necessarium ad quandam reuerentiam sacramenti, dum in Solemnitatibus præcipuis, scilicet Paschæ & Pentecostes, homines ad baptismum admittuntur: & ita deuotius sacramentum suscipiunt. Hæc tamen dilatio est præmittenda duplici ratione. Primò quidem quando illi qui sunt baptizandi, apparent perfectè instructi in fide, & ad baptismum idonei: sicut Philippus statim baptizauit Eunuchum (vt habetur Act. 8.) & Petrus Cornelium, & eos qui cum eo erant: vt habetur Act. 10. Secundò propter infirmitatem, aut aliquod periculum mortis. Vnde Leo Papa dicit, * Hi qui necessitate mortis, ægritudinis, obfessionis, persecutionis, & naufragij, vrgentur, om-

Super Questionibus sexagesimæ octauæ articulum tertium.

In articulo tertio circa dilationem baptismi vsque ad aliquod certum tempus, aduertendum est, certitudinem temporis posse dupliciter intelligi. Primò determinatè, primò octo menses. Alio modo vagè, puta expedito tali negotio, nescidū quantum temporis intercedet.

¶ Considerandum rursum est, tempus baptismi determinari, vel ex diuino iure, vel ab Ecclesiā. Quæ igitur ex diuino iure apparet, dilatio baptismi auctoritate non habet tempus determinatū primo modo. Nulla enim ratio cogit ad id ad huc cipiendū baptismum: ita hodie, quod si hic dies prætercat quod baptismum, peccatū incurrat. Confirmaturque hoc ex gestis Sanctoꝝ, Nam Martinus octo annis catechumenus fuit. Ambrosij lōgo quoque tempore catechumenus annumeratus videtur. Cōstantinus Magnus in vltimo vitæ suæ baptizatus est: vt Ambrosius dicit in oratione de obitu Theodosij.

¶ Debet autem determinari tempus dilati baptismi secundo modo, quod dupliciter monstratur. Primò ex natura præcepti affirmatiui obligantis pro loco & tēpore. Præcepta enim affirmatiua, licet quantum est ex parte temporis non obligent, nisi tempus necessitatis articulo adducat (vt Auctor in 4. sent. dist. 7. quæst. 3. ar. 1. q. 1. dixit) ex parte tamen motiui ad differendū rationem requirit: nam si sine re: dicitur rationis arbitrio dilatio voluntaria fit, peccatum incurritur. Potest ergo tādū differre quis proprium baptismum, quando rationabiliter ad differendū mouetur. Quod diuersis hominibus diuersimodè accidere potest: & propterea diuersa inuenitur diuersorum dilatio.

¶ Et quāuis tam incertam temporis mensuram dilatio baptismi habeat: dilatio tamē vsque ad mortis articulum licita non est (vt patet de consec. dist. 4. c. quando quis) arguitur enim negligentia huiusmodi dilatores. Nec Constantinus credimus distulisse ex proposito vsque ad mortis baptismum, sed quod differret illud vsque ad tempus operatū: inuenimus in vltimis cōstitutiōnibus differendū non censuit.

¶ Ex iure autem positivo scripto si tempus aliquod præfixum est (quod faceret, me non inuenire, & gesta doctorum Sanctoꝝ non testantur) non est differendus ultra tēpus præfixū.

Infra. 9. 70. ar. 2. ad 3. Et 4. dist. 4. q. 3. ar. 3. q. 2. cor. 1. ad 3. Et dist. 6. q. 1. ar. 1. q. 1. cor. 1. ad 4. ca. 71.

Cap. 24. 71.

1. 2. quæ. 113. ar. 3. ad. 1. Et 4. di. 4. q. 3. ar. 3. q. 2. cor. 1. ad 3. Et 4. contra. cor. 2. Et 5. q. 2. Et 10. ar. 6. l. 1. 7. col. 1. * Ca. 47. 2. 63. ar. 3. q. 4. 5. q. 4. Tex. 6.

2. 24.

Lib. 4. Mor. cap. 2.

1. 2. q. 81. ar. 3. ad 2.

Lib. 6. 6.

Lib. de obitu Valerij. ante med.

D. 2. 69.

D. 11. 02.

4. dist. 4. q. 3. ar. 1. q. 2. Et 4. l. 7. q. 3. ar. 1. q. 2. cor. 1. ad 4. ar. 1. Epist. 4. cap. 5.

Can. 25.

Ar. pra.

Epist. 4. Cap. 6.

¶ Affertur quartò ratio ex litera huius art. scilicet oportet inchoantem nouam vitam uelle illam: ac per hoc eius principium, quod est baptisma.

¶ Oportet autè opinionis, scilicet quòd non per se requiritur uelle ex parte baptizati, fundamentum est quòd tota efficacia sacramenti baptismi est ex parte ipsius sacramenti: nec requiritur ex parte patientis nisi capacitatis abique contrarietate, probatur hoc ex eo quòd de facto uideamus paruulò omnem baptizatum nò esse rebaptizandum. Et hinc sumit ratio: Quicquid non est de necessitate sacramenti in vno, non est de necessitate sacramenti in reliquis: sed consensus nò est de necessitate sacramenti in paruulis, ergo nec in adultis.

¶ Tertiam autem opinionis ratio est: quia si adultus caret consensu, videtur quòd contèntat: oportet enim adultum aliquà habere deuotionem ad sacramentum, aut contemneret ipsum salutem interpretatiuè.

¶ Et ut ab hac vltima incipiamus, responso seu ratio ista fugit quæstionem, quasi impossibile sit inueniri adultu neutrū respectu baptismi, sed oporteret in altera partem declinare: hoc est, uelle, aut nolle baptizari. Quæstio autem est de veritate conditionali, non curando de possibilitate antecedentis: vertitur enim in quæstionem. Si adultus neuter secundum voluntatem ad baptismum baptizaretur dormiens, an esset postea baptizatus: hoc est, an susciperet characterem, vel nò: cui quæstio (vt patet) nò satisficit per hanc opinionem declinantem ad alterum extremum.

¶ Primum autem opinionis fundamentum primum de rita Ecclesiæ, non cogit, quoniam eodem Ecclesiæ ritu petiuntur etiam à baptizando si credit in Deū patrem omnipotentem, &c. & tamen constat non exigi ad necessitatē sacramenti fidem suam, siue patris ex parte baptizati. Secundum quoque fundamentum petit principium. Tertiu verò ambiguum assumit, scilicet in adulto requiri per se propriam voluntatem hoc est enim, de quo est quæstio.

¶ Et ad probationem dici facile potest, similitudinem non tenere, scilicet quòd adulus ita se debet habere ad sacramentū fidei, sicut se habet ad credere: quoniam credere consistit manifestè in actione voluntaria, sacramentum autem fidei manifestè consistit in pati seu suscipere: & propterea non est simile. Autoritas autem Hierony. non est ad propositum: quia de fide loquitur, quæstio autem est de uelle.

¶ Secundam demum opinionis ratio reici potest eodem modo, scilicet quòd assumit probandum, hoc enim est quòd ueritur in dubium, an patiens in baptismo, exigat uelle vt necessarium dispositionem ad receptionem sacramenti, hoc enim est totum in quo consistit quæstio.

¶ Quòd autem additur, quòd nullus puer baptizatus est rebaptizandus licet negeret à tenentibus primam opinionem, magnam tamen secundum rationem uiri habere videtur.

¶ His excursis dicendum mihi videtur cum secunda opinione, q per se loquendo non exigitur intentio seu uoluntas ex parte baptizandi de necessitate sacramenti: sed sufficit in ipso nò inueniri obicem uoluntatis contrariæ. Probatur hoc dupliciter. Primò autoritate Innocentiū in extra. de baptismo & eius effectū, in c. maiores causas. Ibi enim mora quæstio de suscipiētibus characterem, & relata opinio quorundam dicitur characterem imprimi etiam inuitis, refutata deinde hac opinio quo ad totaliter inuitos, cōcludit hæc uerba in calce. Tunc ergo characterē sacramentalis imprimi operatio quom obicem uoluntatis contrariæ non inuenit obstitentem. vbi manifeste patet inuenta conclusio determinata ab Apostolica sede. Secundò probatur vt dicitur iam dicta ratione. Quòd nò est de necessitate sacramenti in vno recipiente baptismū, non est de necessitate sacramenti, per se loquendo, in quocunque recipiente baptismum, sed in paruulis uoluntas etiam interpretatiua non exigitur vt propria dispositio ad recipiendum baptismum, ergo in nullo baptizandus requiritur, per se loquendo, consensus ad recipiendū baptismum.

Et probatur Minor: quia uoluntas parentū non est dispositio aliqua, sed sola appropinquatio patientis ad agens, puta ministrū conferentem sacramentū. Constat enim appropinquantem passiuo actio non esse necessarium ex parte patientis. Tum quoniam aliunde potest suppleri, puta ex approximatione agentis ad patientem, vel ex remouente obstaculo. Tum quoniam extrinsecum hoc est, patet verò uoluntatem parentis solummodo appropinquare passiuo actio, offerendo infantem baptismi: ex eo quòd si iudæ faceret filium baptizari, non vt nutritur Christianus, sed totaliter nutriendū in Iudæū, obfolāq; corporis sanitatem infantē uellet baptizari, & hoc ipsum diceret ac compelleret ministrum ad baptizandum, vel ipsemet baptizaret: in ueritate infans esset baptizatus: & tamen tunc paterna uoluntas nec ex charitate, nec ex spe, nec ex fide, nec ex Ecclesiæ uoluntate ibi cooperaretur: quoniam Ecclesiā si sciret, resisteret tali oblationi. Nihil ergo facit oblatio pueri, nisi quòd approximatur passiuo agenti: iniuriā quæ paterna tollit auctoritatis quæ illi irrogaret, si infans patre inuito baptizaretur. Sufficit ergo in baptizandò non inueniri obicē uoluntatis contrariæ ad hoc vt characterē suscipiat ex baptismo.

¶ Sed contra hoc instat argumentum: primò vt dicitur dupliciter allato in dicta Decretali: quòd scilicet sequeretur ex hoc, q aliquis adultus nunquam consentiens baptismi, pertinere ratio ne sacramenti ad iurisdictionem ecclesiasticam: ac per hoc ad seruandam regulā Christianæ fidei foret rationabiliter compellendus: quòd est absurdum.

¶ Obicitur quoq; à Durandò, probate quòd uoluntas adulti baptizandi requiritur per se: nam si uelle suscipere baptismum, non sit in adulto dispositio necessaria ad baptismum secundum se, sequitur quòd nolle seu renuere vel negligere suscipere ipsum, non erit impedimentum: quia non impedit nisi uelle oppositum.

¶ Ad primū horum dicitur quòd ratio procedit ex extrinsecis accidentibus, quale est iurisdictione ecclesiastica: & propterea parū roboris habet. Verumtamen dupliciter solui potest. Primò, quòd casus iste aut impossibilis aut plura rarissimus est, scilicet vt adultus neuter baptizetur: regulæ autem de iurisdictionis actibus (puta de compellendo & similibus) dantur secundum se, quæ cōmunitur eneniunt. Secundò, quòd vno inconuenienti dato, multa inconuenientia sequi possunt: & ideo dato hoc inconuenienti, quòd minister temere baptizaret adultum neutrū, non est mirum sequi aliud inconueniens, scilicet, quòd talis esset de iurisdictione Ecclesiæ ratione sacramenti, & non esset compellendus ad Christianitatem seruandam: quia nūquam consentit, sed dormiens baptizatus est.

¶ Ad obiectionem verò Durandi, respondetur, quòd sequela nihil ualet. Et probatio nullius etiam apparentis est: quoniam nolle baptismum, secundum se aduerfatur susceptioni baptismi: & ideo impedit ipsum: & non quia tollit suum contrarium, puta uelle baptismum.

¶ Nec putes Autorem hoc in loco alterius fuisse opinionis, vt patet ex eo quòd inferius dicit pueros infidelium si inuitis parentibus baptizarentur, fore baptizatos: quòd autem hic dicit, intelligendum est secundum id quòd semper de facto inuenitur in adultis: scilicet quòd non inuenitur neuter: sed aut habet uelle aut nolle respectu baptismi implicitè uel explicitè, &c. Et propterea uerificatur: quòd si in adulto deesset intentio suscipiendi sacramentum, esset rebaptizandus, defectus enim intentionis cōtrariam haberet annexam intentionem.

Alii Quirico, Lib. 9. Epist. 6. non longe à primo.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum fides requiratur ex parte baptizati.

DOCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd fides requiratur ex parte baptizati. Sacramentum enim baptismi à Christo est institutum. Sed Christus forma baptismi tradens, fidem baptismi præmittit, dicens Mar. vi. Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit. Ergo videtur quòd nisi fides adsit, non possit esse sacramentum baptismi.

¶ 2 Præterea, Nihil frustra in sacramentis Ecclesiæ agitur. Sed secundum ritum Ecclesiæ, ille qui accedit ad baptismum, de fide interrogatur, cum dicitur, Credis in Deum patrem, &c. Ergo videtur quòd fides ad baptismum requiratur.

¶ 3 Præterea, Ad baptismum requiritur intentio suscipiendi sacramentum. Sed hoc non potest esse sine reā fide, cum baptismus sit reā fidei sacramentum. per eum enim incorporantur homines Christo (vt August. dicit in lib. de baptismo paruulorum) qui autem non potest esse sine reā fide, secundum illud Eph. 3. Habitare Christum per fidem in cordibus uestris. Ergo videtur quòd ille, qui non habet reā fidem, non possit suscipere sacramentum baptismi.

¶ 4 Præterea, Infidelitas est grauissimum peccatum, vt in Secunda parte habitum est. Sed permanentes in peccato, non sunt baptizandi. Ergo etiam nec permanentes in infidelitate.

¶ **SED CONTRA** est quod Gregor.

Q. 66. ar. 1.

erit impedimentum: quia non impedit nisi uelle oppositum.

¶ Ad primū horum dicitur quòd ratio procedit ex extrinsecis accidentibus, quale est iurisdictione ecclesiastica: & propterea parū roboris habet. Verumtamen dupliciter solui potest. Primò, quòd casus iste aut impossibilis aut plura rarissimus est, scilicet vt adultus neuter baptizetur: regulæ autem de iurisdictionis actibus (puta de compellendo & similibus) dantur secundum se, quæ cōmunitur eneniunt. Secundò, quòd vno inconuenienti dato, multa inconuenientia sequi possunt: & ideo dato hoc inconuenienti, quòd minister temere baptizaret adultum neutrū, non est mirum sequi aliud inconueniens, scilicet, quòd talis esset de iurisdictione Ecclesiæ ratione sacramenti, & non esset compellendus ad Christianitatem seruandam: quia nūquam consentit, sed dormiens baptizatus est.

¶ Ad obiectionem verò Durandi, respondetur, quòd sequela nihil ualet. Et probatio nullius etiam apparentis est: quoniam nolle baptismum, secundum se aduerfatur susceptioni baptismi: & ideo impedit ipsum: & non quia tollit suum contrarium, puta uelle baptismum.

¶ Nec putes Autorem hoc in loco alterius fuisse opinionis, vt patet ex eo quòd inferius dicit pueros infidelium si inuitis parentibus baptizarentur, fore baptizatos: quòd autem hic dicit, intelligendum est secundum id quòd semper de facto inuenitur in adultis: scilicet quòd non inuenitur neuter: sed aut habet uelle aut nolle respectu baptismi implicitè uel explicitè, &c. Et propterea uerificatur: quòd si in adulto deesset intentio suscipiendi sacramentum, esset rebaptizandus, defectus enim intentionis cōtrariam haberet annexam intentionem.

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrum pueri sint baptizandi.

NONVM sic proceditur. Videtur quòd pueri non sint baptizandi. In eo enim qui baptizatur, requiritur intentio suscipiendi sacramentum: vt supra dictum est. Huiusmodi autem intentionem non possunt pueri habere, cum non habeant usum liberi arbitrii. Ergo videtur quòd non possint suscipere sacramentum baptismi.

¶ 2 Præterea, Baptismus est fidei sacramentum, vt supra dictum est. Sed pueri non habent fidem, quæ consistit in credentium uoluntate: vt Aug. dicit super Ioan. Nec etiam potest dici quòd saluatur in fide parentum: quia quandoque parentes sunt infideles, & fide magis per eorum infidelitatem damnarentur. Ergo videtur quòd pueri non possint baptizari.

¶ 3 Præterea, Pet. 3. dicitur, quòd homines saluos facit baptismus non carnis depositio sordium, sed conscientie bonæ interrogatio in Deum. Sed pueri neque conscientiam habent bonam vel malam (cum non habeant usum rationis) neque etiam conuenienter ipsi interrogantur, cum non intelligant. Non ergo pueri debent baptizari.

¶ **SED CONTRA** est quod Dion. dicit vlt. c. Eccle. Hierar. Dimiui nostri duces, scilicet Apostoli, probauerunt infantes recipi ad baptismum.

¶ **RESPONDEO** dicendum, quòd sicut Apostolus dicit Rom. 5. Si vnus delicto mors regnauit per vnum, scilicet per Adam, multò magis abundantiam gratiæ & donationis & iustitiæ accipientes, in uita regnabunt in vnum Iesum Christum. Pueri autem ex peccato Adæ peccatum originale contrahunt. Quòd patet ex hoc, quòd sunt mortalitati iubeccū, quæ per peccatum primi hominis in omnes pertransiit, vt Apostolus ibidem dicit. Vnde multò magis pueri possunt per Christum gratiam accipere, vt regnent in uita æterna. Ipse autem Dominus dicit Ioan. 3. Quòd nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei. Vnde necessarium fuit pueros baptizari, vt sicut per Adam damnationem incurrerunt nascendo, ita per Christum salutem consequantur renascendo. Fuit etiam conueniens pueros baptizari, vt à pueritia nutriti in his quæ sunt Christianæ uitæ, firmus in ea perseverent, secundum illud Prouerb. 22. Adolefcens iuxta uiam suam, etiam cum senuerit non recedet ab ea. Et hanc rationem assignat Dion. vlt. c. Eccle. hierarch.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quòd regeneratio spiritalis, quæ fit per baptismum, est quodammodo similis natiuitati carnali quantum ad hoc, quòd sicut pueri in matris utero constituti, non per seipsos nutrimentum accipiunt, sed ex nutrimento matris sustentantur: ita etiam pueri nondum habentes usum rationis, quasi in utero matris Ecclesiæ constituti, non per seipsos, sed per actum Ecclesiæ salutem suscipiunt. Vnde August. dicit in lib. de peccatis & meritis & remissione. Mater Ecclesiæ os maternum paruulis præbet, vt sacris mysteriis imbuantur: quia nondum possunt corde proprio credere ad iustitiam, nec ore proprio confiteri ad salutem. Si autem tempore recte fideles uocantur, quoniam fidem per uerba gestantium quodammodo proficiunt, cur etiam non pœnitentes habeantur, cum per eorum uerba gestantium, dia-

¶ Super Quæstionibus sexagesimo octaua Articulum octauum.

IN articulo octauo aduerte uerba Autoris intelligi de adultis: quoniam reā fide necessariò requiri ad uultum effectū baptismi sonat. Et hoc dico propter paruulos: in quibus nec intentio nec fides ex parte baptizati requiritur.

clefiam, non percipit illud ad suam salutem. Vnde Aug. dicit, * Ecclesiā paradiso comparata indicat nobis, posse quidem baptismum eius homines etiam foris accipere, sed salutem beatitudinis extra eam neminem percipere vel tenere.

¶ **AD TERTIUM** dicendum, quòd etiam non habens rectam fidem circa alios articulos, potest habere rectam fidem circa sacramentum baptismi, & ita non impeditur, quin possit habere intentionem suscipiendi sacramentum baptismi. Si tamen etiam circa hoc sacramentum non rectè sentiat, sufficit ad perceptionem sacramenti generalis intentio, qua intendit suscipere baptismum, sicut Christus instituit, & sicut Ecclesiā trahit.

¶ **AD QUARTUM** dicendum, quòd sicut sacramentum baptismi non est conferendum ei, qui non uult ab aliis peccatis recedere: ita etiam nec ei, qui non uult infidelitatem deserere. Vterque tamen suscipit sacramentum, si ei conferatur: licet non ad salutem.

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrum pueri sint baptizandi.

NONVM sic proceditur. Videtur quòd pueri non sint baptizandi. In eo enim qui baptizatur, requiritur intentio suscipiendi sacramentum: vt supra dictum est. Huiusmodi autem intentionem non possunt pueri habere, cum non habeant usum liberi arbitrii. Ergo videtur quòd non possint suscipere sacramentum baptismi.

¶ 2 Præterea, Baptismus est fidei sacramentum, vt supra dictum est. Sed pueri non habent fidem, quæ consistit in credentium uoluntate: vt Aug. dicit super Ioan. Nec etiam potest dici quòd saluatur in fide parentum: quia quandoque parentes sunt infideles, & fide magis per eorum infidelitatem damnarentur. Ergo videtur quòd pueri non possint baptizari.

¶ 3 Præterea, Pet. 3. dicitur, quòd homines saluos facit baptismus non carnis depositio sordium, sed conscientie bonæ interrogatio in Deum. Sed pueri neque conscientiam habent bonam vel malam (cum non habeant usum rationis) neque etiam conuenienter ipsi interrogantur, cum non intelligant. Non ergo pueri debent baptizari.

¶ **SED CONTRA** est quod Dion. dicit vlt. c. Eccle. Hierar. Dimiui nostri duces, scilicet Apostoli, probauerunt infantes recipi ad baptismum.

¶ **RESPONDEO** dicendum, quòd sicut Apostolus dicit Rom. 5. Si vnus delicto mors regnauit per vnum, scilicet per Adam, multò magis abundantiam gratiæ & donationis & iustitiæ accipientes, in uita regnabunt in vnum Iesum Christum. Pueri autem ex peccato Adæ peccatum originale contrahunt. Quòd patet ex hoc, quòd sunt mortalitati iubeccū, quæ per peccatum primi hominis in omnes pertransiit, vt Apostolus ibidem dicit. Vnde multò magis pueri possunt per Christum gratiam accipere, vt regnent in uita æterna. Ipse autem Dominus dicit Ioan. 3. Quòd nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei. Vnde necessarium fuit pueros baptizari, vt sicut per Adam damnationem incurrerunt nascendo, ita per Christum salutem consequantur renascendo. Fuit etiam conueniens pueros baptizari, vt à pueritia nutriti in his quæ sunt Christianæ uitæ, firmus in ea perseverent, secundum illud Prouerb. 22. Adolefcens iuxta uiam suam, etiam cum senuerit non recedet ab ea. Et hanc rationem assignat Dion. vlt. c. Eccle. hierarch.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quòd regeneratio spiritalis, quæ fit per baptismum, est quodammodo similis natiuitati carnali quantum ad hoc, quòd sicut pueri in matris utero constituti, non per seipsos nutrimentum accipiunt, sed ex nutrimento matris sustentantur: ita etiam pueri nondum habentes usum rationis, quasi in utero matris Ecclesiæ constituti, non per seipsos, sed per actum Ecclesiæ salutem suscipiunt. Vnde August. dicit in lib. de peccatis & meritis & remissione. Mater Ecclesiæ os maternum paruulis præbet, vt sacris mysteriis imbuantur: quia nondum possunt corde proprio credere ad iustitiam, nec ore proprio confiteri ad salutem. Si autem tempore recte fideles uocantur, quoniam fidem per uerba gestantium quodammodo proficiunt, cur etiam non pœnitentes habeantur, cum per eorum uerba gestantium, dia-

bolo & huic seculo abrenuntiare monstrentur? Et eadem ratione possunt dicentendentes, non per actum propriæ intentionis, cum ipsi quandoque contrantentur & plorent: sed per actum eorum, à quibus offeruntur.

¶ **AD SECUNDUM** dicendum, quòd sicut August. scribens Bonifacio dicit in Ecclesiā Saluatoris paruuli per alios credunt, sicut ex aliis, quæ in baptismi remittuntur, peccata traxerunt. Nec impeditur eorum salus, si parètes sint infideles: quia sicut August. dicit eidem Bonifacio scribès, offeruntur paruuli ad percipiendam spirituale gratiam, non tam ab eis, quorum gestantur manibus (quamuis & ab ipsis, si & ipsi boni fideles sunt) quàm ab uniuersa societate sanctorum atque fidelium. Ab omnibus namque offerri rectè intelligitur, quibus placet, quòd offeruntur: & quorum charitate ad communionem sancti Spiritus adiunguntur. Infidelitas autem propriorum parentum, etiam si eos post baptismum dæmoniorū sacrificiis imbuere conentur, pueris non nocet: quia vt Aug. ibidem dicit, puer semel generatus per aliorum uoluntatem, deinceps non potest uinculo alienæ iniquitatis obstringi, ubi nulla sua uoluntate consentit, secundum illud Ezech. 18. Sicut anima patris mea est, ita & anima filij mea: anima, quæ peccauerit, ipsa morietur. Sed ideo ex Adam traxit quòd sacramenti illius gratia solueretur: quia nondum erat anima separati uiuens. Fides autem vnus, imò totius Ecclesiæ paruulo prodest per operationem Spiritus sancti, qui unit Ecclesiā & bona vnus alteri communicat.

¶ **AD TERTIUM** dicendum, quòd sicut puer, cum baptizatur, non per seipsum, sed per alios credit: ita non per seipsum, sed per alios interrogatur: & interrogati consentuntur fidē Ecclesiæ in persona pueri, qui huic fidei aggregatur per fidei sacramentum. Conscientiam autem bonam confemuntur puer etiam in seipso: non quidem actu, sed habitu per gratiam iustificantem.

4. dist. 4. q. 3. ar. 1. Mal. q. 4. ar. 1. col. primo. Et quod. 4 ar. 10. cor. Et quod. 9. ar. 12. cor. a ar. 7. b. q. 63. ar. 1. c. lib. de præd. sicut cap. 5.

Non procul a fine.

Non procul a fine.

Lib. 1. c. 25. Alii de merito & remissione peccatorum.

¶ *Super Quæstionibus sexagesimo octaua Articulum decimum.*

IN articulo decimo in corpore articuli uidetur Autorem sentire, imò supponere alios infidelium fore uerè baptizatos, si inuitis parentibus baptizarentur. Hoc enim supponit ratio dicens esse periculum taliter filios infidelium baptizare: quia de facili ad infidelitatem rediret propter naturalem affectum ad parentes.

¶ **NEC OP** esse arbitror, disputare hic cum Dur. & Petro de Pal. quoniam ex supradictis in ar. 7. satis apparet irrationabile esse opinionē dicens voluntatē extrinsecam requiri ex parte baptizati infantis de necessitate sacramenti.

¶ In eodē aduerte Autorem non facere differentiam quo ad propositū, inter filios Iudæorum uel aliorum infidelium: difficultas tamen specialis de Iudæis ratio seruatur non est ommissa, sed in responsione ad secundum soluta est.

¶ Vbi scito propter molestiam iustitiam, & obiectum quia filij seruorum possunt ab eis auferri, & ablati possunt baptizari, uel testatur Ecclesiæ consuetudo de filiis Æthiopiū qui Christiani uidentur: ergo sine ablacione media possent etiam seruorum infidelium filij inuitis parentibus baptizari: ipsa namque ablatio non est mediū necessariū adlicitū baptismū. Scito in quā distinguere inter id, quod fit per se & quod fit per accidens: nā per se loquendo, quātūq; dominus possit auferre filiu à seruo: nō tamē potest ea ratione auferre ut baptizet illi: quia baptismus & ablatio sunt diuersi iurū, quoniam baptismus iuris est diuini, ac per hoc ad patris ius spectat: ablatio uero ciuilis est iuris, ac per hoc ad domini ius spectat. Et propterea falsū est, quòd liceat ablati filiu à seruo baptizare, inuitis parentibus: ablato enim ciuilibus tollit ius paternū erga diuina. Nec ecclesiæ cōseruado habet, vt baptizentur infantes Æthiopum presentiu: sed illos tantum pueros, qui vt patet, desituti habentur, baptizati: præ supponens huiusmodi pueros uenales, tãquam sine parentibus essent. Et rationabiliter quidem quoniam chaos magnū experiri interpositū ita ut nulli unquā cōparuerint parentes pro filiis: nec filij postmodū reuerfi sūt ad patres: sed nutriti totaliter Christiani, & sic perseverant.

¶ Multa hic omittimus circa presentiu articuli materiam: quia in aliis Cōmētariis memini nos scripsisse diffusè.

¶ **AD SECUNDUM** dicendum, quòd sicut August. scribens Bonifacio dicit in Ecclesiā Saluatoris paruuli per alios credunt, sicut ex aliis, quæ in baptismi remittuntur, peccata traxerunt. Nec impeditur eorum salus, si parètes sint infideles: quia sicut August. dicit eidem Bonifacio scribès, offeruntur paruuli ad percipiendam spirituale gratiam, non tam ab eis, quorum gestantur manibus (quamuis & ab ipsis, si & ipsi boni fideles sunt) quàm ab uniuersa societate sanctorum atque fidelium. Ab omnibus namque offerri rectè intelligitur, quibus placet, quòd offeruntur: & quorum charitate ad communionem sancti Spiritus adiunguntur. Infidelitas autem propriorum parentum, etiam si eos post baptismum dæmoniorū sacrificiis imbuere conentur, pueris non nocet: quia vt Aug. ibidem dicit, puer semel generatus per aliorum uoluntatem, deinceps non potest uinculo alienæ iniquitatis obstringi, ubi nulla sua uoluntate consentit, secundum illud Ezech. 18. Sicut anima patris mea est, ita & anima filij mea: anima, quæ peccauerit, ipsa morietur. Sed ideo ex Adam traxit quòd sacramenti illius gratia solueretur: quia nondum erat anima separati uiuens. Fides autem vnus, imò totius Ecclesiæ paruulo prodest per operationem Spiritus sancti, qui unit Ecclesiā & bona vnus alteri communicat.

¶ **AD TERTIUM** dicendum, quòd sicut puer, cum baptizatur, non per seipsum, sed per alios credit: ita non per seipsum, sed per alios interrogatur: & interrogati consentuntur fidē Ecclesiæ in persona pueri, qui huic fidei aggregatur per fidei sacramentum. Conscientiam autem bonam confemuntur puer etiam in seipso: non quidem actu, sed habitu per gratiam iustificantem.

ARTICVLVS X.

¶ Vtrum pueri Iudæorum uel aliorum infidelium sint inuitis parentibus baptizandi.

DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd pueri Iudæorum uel aliorum infidelium sint baptizandi, etiam inuitis parentibus. Magis enim debet homini subueniri contra periculum mortis æternæ, quàm contra periculum mortis temporalis. Sed pueri in periculo mortis temporalis existenti est subueniendum, etiam si parentes per malitiam contrantentur. Ergo multò magis est subueniendum pueris infidelium filijs per baptismum contra periculum mortis æternæ, etiam inuitis parentibus.

¶ 2 Præterea, Filij seruorum sunt serui, & in potestate dominorum. Sed Iudæi sunt serui regum & principum, & quicumque etiam alij infideles. Ergo absque omni iniuria possunt principes filios Iudæorum uel aliorum seruorum infidelium, facere baptizari.

¶ 3 Præterea, Quilibet homo est magis

¶ **AD SECUNDUM** dicendum, quòd sicut puer, cum baptizatur, non per seipsum, sed per alios credit: ita non per seipsum, sed per alios interrogatur: & interrogati consentuntur fidē Ecclesiæ in persona pueri, qui huic fidei aggregatur per fidei sacramentum. Conscientiam autem bonam confemuntur puer etiam in seipso: non quidem actu, sed habitu per gratiam iustificantem.

¶ **AD TERTIUM** dicendum, quòd sicut puer, cum baptizatur, non per seipsum, sed per alios credit: ita non per seipsum, sed per alios interrogatur: & interrogati consentuntur fidē Ecclesiæ in persona pueri, qui huic fidei aggregatur per fidei sacramentum. Conscientiam autem bonam confemuntur puer etiam in seipso: non quidem actu, sed habitu per gratiam iustificantem.

¶ **AD TERTIUM** dicendum, quòd sicut puer, cum baptizatur, non per seipsum, sed per alios credit: ita non per seipsum, sed per alios interrogatur: & interrogati consentuntur fidē Ecclesiæ in persona pueri, qui huic fidei aggregatur per fidei sacramentum. Conscientiam autem bonam confemuntur puer etiam in seipso: non quidem actu, sed habitu per gratiam iustificantem.

¶ **AD TERTIUM** dicendum, quòd sicut puer, cum baptizatur, non per seipsum, sed per alios credit: ita non per seipsum, sed per alios interrogatur: & interrogati consentuntur fidē Ecclesiæ in persona pueri, qui huic fidei aggregatur per fidei sacramentum. Conscientiam autem bonam confemuntur puer etiam in seipso: non quidem actu, sed habitu per gratiam iustificantem.

¶ **AD TERTIUM** dicendum, quòd sicut puer, cum baptizatur, non per seipsum, sed per alios credit: ita non per seipsum, sed per alios interrogatur: & interrogati consentuntur fidē Ecclesiæ in persona pueri, qui huic fidei aggregatur per fidei sacramentum. Conscientiam autem bonam confemuntur puer etiam in seipso: non quidem actu, sed habitu per gratiam iustificantem.

¶ **AD TERTIUM** dicendum, quòd sicut puer, cum baptizatur, non per seipsum, sed per alios credit: ita non per seipsum, sed per alios interrogatur: & interrogati consentuntur fidē Ecclesiæ in persona pueri, qui huic fidei aggregatur per fidei sacramentum. Conscientiam autem bonam confemuntur puer etiam in seipso: non quidem actu, sed habitu per gratiam iustificantem.

Christi (sicut dictum est) est sufficiens satisfactio pro omnibus peccatis omnium hominum. Et ideo ille, qui baptizatur, liberatur a reatu totius poenae, sibi debita pro peccatis, ac si ipse sufficienter satisfecisset pro omnibus peccatis suis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quia poena passionis Christi communicatur baptizato, in quantum fit membrum Christi, ac si ipse poenam illam sustinisset, ideo eius peccata remanent ordinata per poenam passionis Christi.

Ad secundum dicendum, quod aqua non solum abluit, sed etiam refrigerat. Et ita suo refrigerio significat subtractionem reatus poenae, sicut sua ablutione significat emundationem a culpa.

Ad tertium dicendum, quod in poenis quae iudicio humano inferuntur, non solum attenditur, qua poena sit homo dignus quod ad Deum, sed etiam in quo sit obligatus quo ad homines, qui laesi & scandalizati sunt per peccatum alicuius. Et ideo licet homicida per baptismum liberetur a reatu poenae quo ad Deum, remanet tamen obligatus adhuc quo ad homines, quos iustum est adficari de poena. sicut scandalizari de culpa. Pie tamen talibus princeps posset poenam indulgere.

ARTICVLVS III.

Utrum per baptismum debeant auferri poenaltates praesentis vitae.



AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod per baptismum debeant auferri poenaltates praesentis vitae. Ut enim Apostolus dicit Rom. 5. Donum Christi potentius est quam peccatum Adae. Sed per peccatum Adae (ut ibidem Apostolus dicit) mors in hunc mundum intrauit, & per consequens omnes aliae poenaltates praesentis vitae. Ergo multo magis per donum Christi, quod in baptismo percipitur, homo a poenaltatibus praesentis vitae debet liberari.

2 Præterea, Baptismus auferit & culpam originalem & actualem, sicut supra dictum est. Sic autem auferit actuale culpam, quod liberat ab omni reatu poenae consequente actuali culpam. Ergo etiam liberat a poenaltatibus praesentis vitae, quae sunt poena originalis peccati.

3 Præterea, Remota causa, remouetur effectus. Sed causa harum poenaltatum est peccatum originale, quod tollitur per baptismum. Ergo non debent huiusmodi poenaltates remanere.

SED CONTRA est, quod super illud Rom. 6. Destruatur corpus peccati, dicit glossa. Per baptismum id agitur, ut uetus homo crucifigatur, & corpus peccati destruat. non ita ut in ipso uiuente carnis concupiscentia reserua & innata, repente absumatur & non sit: sed ne ob sit mortuo, quae inerat nato. Ergo pari ratione nec aliae poenaltates per baptismum tolluntur.

RESPONDEO dicendum, quod baptismus habet virtutem auferendi poenaltates praesentis vitae, non tamen eas auferit in praesenti vita: sed eius virtute auferentur a iustis in resurrectione. quando mortale hoc induet immortalitatem, ut dicitur 1. Corinth. 15. Et hoc rationabiliter: primo quidem, quia per baptismum homo incorporatur Christo, & efficitur membrum eius, ut supra dictum est. Et ideo conueniens est, ut id agatur in membro incorporato, quod est actum in capite. Christus autem a principio suae conceptionis fuit plenus gratia & ueritate: habuit tamen corpus passibile, quod post passionem & mortem est ad vitam gloriosam resuscitatum. Unde & Christianus in baptismo gratiam consequitur, quantum ad animam: habet tamen corpus passibile, in quo pro Christo possit pati, sed tandem resuscitabitur ad impassibilem vitam. Unde Apostolus dicit Rom. 8. Qui suscitauit Iesum Christum a mortuis, uiuificabit & mortalia corpora uestra propter inhabitantem spiritum eius in uobis. & infra eodem, Haereditas quidem Dei, cohaereditas autem Christi: si tamen compatimur, ut & simul glorificemur. Secundo hoc est conueniens propter spirituale exercitium, ut uidelicet contra concupiscentiam & alias passibilitates pugnetur homo, uictoriae coronam acciperet. Unde super illud Rom. 8. Ut destruat corpus peccati, dicit glossa. Si post baptismum uixerit homo in carne, non habet concupiscentiam cum qua pugnet, eamque adiuuante Deo superet. In cuius figuram dicitur Iudic. 3. Haec sunt gentes quas Dominus dereliquit, ut erudiret in eis Israel, & postea

discerent filij eorum certare cum hostibus & habere consuetudinem praeliandi. Tertio hoc fuit conueniens, ne homines ad baptismum accederent propter impassibilitatem praesentis uitae, & non propter gloriam uitae aeternae. Unde & Apostolus dicit 1. Corinth. 15. Si in hac uita tantum sperantes sumus in Christo, miserabiles sumus omnibus hominibus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod (sicut glossa dicit Rom. 6. super illud, Ut ultra non seruiamus peccato) sicut aliquis capiens hostem atrocissimum, non statim interficit eum, sed patitur eum cum dedecore & dolore aliquantulum uiuere: ita & Christus poenam prius alligauit, in futuro autem perimet.

Ad secundum dicendum, quod sicut ibidem dicit glossa duplex est poena peccati, gehennalis & temporalis. Gehennalem prorsus deleuit Christus, ut eam non sentiant baptizati & uere poenitentes. Temporalem uero nondum penitus tulit: manet enim fames, sitis & mors, & huiusmodi. Sed regnum & dominium eius deiecit, ut scilicet hoc homo non timeat: & tandem in nouissimo eandem penitus exterminabit.

Ad tertium dicendum, quod (sicut in Secunda parte dictum est) peccatum originale hoc modo praecelsit, quod primo persona infecit naturam, postmodum uero natura infecit personam. Christus uero conuerso ordine prius reparat id quod persona est, & postmodum simul in omnibus reparat id quod natura est. Et ideo culpam originalis peccati, & etiam poenam carentiae uisionis diuinae, quae respiciunt personam, statim per baptismum tollit ab homine: sed poenaltates praesentis uitae (sicut mors, fames, sitis, & alia huiusmodi) respiciunt naturam, ex cuius principiis causantur, prout est destituta originali iustitia: Et ideo isti defectus non tollentur nisi in ultima reparatione naturae, per resurrectionem gloriosam.

ARTICVLVS IIII.

Utrum per baptismum conferantur homini gratia & uirtutes.



AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod per baptismum non conferantur homini gratia & uirtutes. Quia sicut supra dictum est, sacramenta nouae legis efficiunt quod figurant. Sed per ablationem baptismi significatur emundatio animae a culpa, non autem informatio animae per gratiam & uirtutes. Videtur igitur quod per baptismum non conferantur homini gratia & uirtutes.

2 Præterea, Illud quod iam aliquis adeptus est, non indiget iterum suscipere. Sed aliqui accedunt ad baptismum, iam habentes gratiam & uirtutes: sicut Act. 10. legitur, Vir quidam erat in Caesarea, nomine Cornelius, Centurio cohortis, quae dicitur Italica, religiosus & timens Deum: qui tamen postea a Petro baptizatus est. Non ergo per baptismum conferuntur gratia & uirtutes.

3 Præterea, Virtus est habitus, ad cuius rationem pertinet, quod sit qualitas difficile mobilis, per quam aliquis facilius & delectabiliter operetur. Sed post baptismum remanet in hominibus pronitas ad malum, per quod tollitur uirtus & consequitur difficultatem quis ad bonum, quod est actus uirtutis. Ergo per baptismum non consequitur homo gratiam & uirtutes.

SED CONTRA est quod ad Titum 3. dicit Apostolus, Saluos nos fecit per lauacrum regenerationis, (id est per baptismum) & renouationem Spiritus Sancti, quem effudit in nos abunde, id est, ad remissionem peccatorum & copiam uirtutum: ut glossa. Ibi exponit. Sic ergo in baptismo datur gratia Spiritus sancti & copia uirtutum.

RESPONDEO dicendum, quod (sicut Augustinus dicit in lib. de Baptismo paruulorum) ad hoc baptismus ualeat, ut baptizati Christo incorporentur, ut membra eius. A capite autem Christo, in omnia membra eius, gratia & uirtutis plenitudo deriuatur: secundum illud Ioann. 1. De plenitudine eius nos omnes accepimus. Unde manifestum est, quod per baptismum aliquis consequitur gratiam & uirtutes.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut aqua baptismi per suam ablationem significat emundationem culpae, & per suam refrigerium significat liberationem a poena: ita per naturalem claritatem significat splendorem gratiae & uirtutum.

ARTICVLVS VI.

Utrum pueri in baptismo consequantur gratiam & uirtutes.



AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod pueri in baptismo non consequantur gratiam & uirtutes. Gratia enim & uirtutes non habentur sine fide & charitate. Sed fides, ut Augustinus dicit, consistit in credentium uoluntate, similiter etiam charitas consistit in diligentium uoluntate: cuius usum pueri non habent, & sic non habent fidem & charitatem. Ergo pueri in baptismo non recipiunt gratiam & uirtutes.

2 Præterea, Super illud Ioannis 14. Maiora horum faciet Augustinus. quod ex impio iustus fiat in illo, sed non sine illo Christus operatur. Sed puer cum non habeat usum liberi arbitrii, non cooperatur Christo ad suam iustificationem. Imò quandoque pro posse renititur. Ergo non iustificatur per gratiam & uirtutes.

3 Præterea, Rom. 4. dicitur, Ei qui non operatur, credenti autem in eum qui iustificat impium, reputatur fides eius ad iustitiam secundum propositum gratiae Dei. Sed puer non est credens in eum, qui iustificat impium. Ergo non consequitur gratiam iustificantem neque uirtutes.

4 Præterea, quod ex carnali intentione agitur, non uidetur habere spirituale effectum. Sed quandoque pueri ad baptismum deferuntur carnali intentione, ut scilicet corporaliter sanentur. Non ergo consequuntur spirituale effectum gratiae & uirtutum.

SED CONTRA est quod Augustinus dicit in Enchir. * Paruuli renascendo, moriuntur illi peccato, quod nascendo contraxerunt. Ac per hoc ad illos etiam pertinet quod dicitur, Consepulti sumus cum illo per baptismum in morte (subditur autem) ut quomodo Christus surrexit a mortuis per gloriam Patris: ita & nos in nouitate uitae ambulemus. Sed nouitas uitae est per gratiam & uirtutes. Ergo pueri in baptismo gratiam & uirtutes consequuntur.

RESPONDEO dicendum, quod quidam antiqui posuerunt, quod pueris in baptismo non dantur gratia & uirtutes, sed imprimuntur eis character Christi, cuius uirtute, cum ad perfectam aetatem uenerint, consequuntur gratiam & uirtutes. Sed hoc patet esse falsum dupliciter. Primo quidem: quia pueri, sicut & adulti, in baptismo efficiuntur membra Christi: unde necesse est quod a capite recipiant influxum gratiae & uirtutis. Secundo, quia secundum hoc pueri decedentes post baptismum, non prouenerent ad uitam aeternam: quia ut dicitur Rom. 6. Gratia Dei est uita aeterna. Et ita non profuisset eis ad salutem, baptizatos fuisse. Causa autem erroris fuit, quia nescierunt distinguere inter habitum & actum. Et sic uidentur pueros inhabiles ad actus uirtutum, crediderunt eos post baptismum nullatenus uirtutem habere. Sed ista impotentia operandi non accidit pueris ex defectu habitum, sed ex impedimento corporali: sicut etiam dormientes, quantum habeant habitum uirtutum, impediuntur tamen ab actibus propter somnum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod fides & charitas consistunt in uoluntate hominum, ita tamen quod habitus harum & aliarum uirtutum requirunt potentiam uoluntatis, quae est in pueris: sed actus uirtutum requirunt actum uoluntatis, qui non est in pueris. Et hoc modo Augustinus dicit libro de baptismo paruulorum, * quod paruulum, etiam nondum illa fides quae in credentium uoluntate consistit, iam tamen ipsius fidei sacramentum (quod scilicet causat habitum fidei) fidelem facit.

Ad secundum dicendum, quod (sicut Augustinus dicit in libro de Charitate) nemo ex aqua & Spiritu sancto nascitur nisi uolens. Quod non de paruulis, sed de adultis intelligendum est. Et similiter de adultis intelligendum est, quod homo a Christo sine ipso non iustificatur. Quod autem paruuli baptizandi, prout uiribus possunt, reluctantur, non est imputatur: quia intantum nesciunt quod faciunt, ut nec facere uideantur: ut Augustinus dicit in libro de praesentia Dei, ad Dardanum. Ad tertium dicendum, quod (sicut Augustinus dicit) paruulis mater Ecclesiae aliorum pedes accommodat, ut ueniant: aliorum cor, ut credant: aliorum linguam, ut fateantur. Et ita pueri credunt, non per actum proprium, sed per fidem Ecclesiae quae eis comunicatur. Et huius fidei uirtute conferuntur eis gratia & uirtutes. Ad quartum dicendum, quod carnalis intentio deferentium pueros ad baptismum, nihil eis nocet, sicut nec culpa unius no-

Super Quæstionibus sexagesimanona articulo... Epist. 23. sexagesimanona articulo...

et alteri, nisi consentiat. Vnde August. dicit in Epistola ad Bonifacium, Non illud...

ARTICVLVS VII.

Virum effectus baptismi sit apertio ianuæ regni cælestis.

DEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod effectus baptismi non sit apertio ianuæ regni cælestis...

Præterea, Baptismus omni tempore, ex quo institutus fuit, habet suum effectum...

Præterea, Baptizati adhuc sunt obnoxii morti & aliis pœnalitatibus vitæ præsentis...

SED CONTRA est, quod super illud Luc. 3. Apertum est cælum, dicit glossa...

RESPONDEO dicendum, quod apertio ianuæ regni cælestis, est amouere impedimentum, quo quis impeditur...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod baptismus intentum aperit baptizato ianuam regni cælestis...

Ad secundum dicendum, quod quando passio Christi nondum erat realiter perfecta, sed solum in fide credetium...

Ad tertium dicendum, quod diuersa capacitas naturalium in hominibus, non est ex diuersitate mentis...

ARTICVLVS VIII.

Virum baptismus habuerit in omnibus æqualem effectum.

DOCTAVVM sic proceditur. Videtur quod baptismus non habeat in omnibus æqualem effectum...

Præterea, Per baptismum conferuntur homini gratia & virtutes. Sed quidam post baptismum videntur habere maiorem gratiam...

Præterea, Natura perficitur per gratiam, sicut materia per formam. Sed forma recipitur in materia secundum eius capacitatem...

Præterea, Quidam in baptismo consequuntur non solum spirituales salutem, sed etiam corporalem: sicut patet de Constantino...

SED CONTRA est quod dicitur Ephes. 4. Vna fides, vnum baptismum. Vniuersum autem causam est vniuersum effectum...

RESPONDEO dicendum, quod duplex est effectus baptismi: vnus per se, & alius per accidens...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod minima gratia baptismalis sufficiens est ad delendam cuncta peccata...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod hoc quod in baptizatis maior vel minor gratia apparet, potest dupliciter contingere...

Ad secundum dicendum, quod diuersa capacitas naturalium in hominibus, non est ex diuersitate mentis...

Ad tertium dicendum, quod diuersa capacitas naturalium in hominibus, non est ex diuersitate mentis...

Ad quartum dicendum, quod diuersa capacitas naturalium in hominibus, non est ex diuersitate mentis...

Super Quæstionibus sexagesimanona articulo nonum & decimum.

IN articulo nono & decimo multa dicenda sunt spiritualiter pro doctrina decimi. Et primo de sensu conclusionis...

ARTICVLVS IX.

Virum fictio impediat effectum baptismi.

NONVM sic proceditur. Videtur quod fictio non impediat effectum baptismi. Dicit enim Apostolus Gal. 3. Quicumque in Christo baptizati estis...

Præterea, In baptismo operatur virtus diuina, quæ potest voluntatem hominis mutare in bonum...

Præterea, Effectus baptismi est gratia, cui peccatum opponitur. Sed multa sunt alia peccata grauiora quam fictio...

SED CONTRA est, quod dicitur Sapient. 1. Spiritus sanctus disciplina effugiet fictum. Sed effectus baptismi est ad Spiritum sancto...

RESPONDEO dicendum, quod (sicut Damasc. dicit) Deus non cogit hominem ad iustitiam...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod baptizari in Christo, potest intelligi dupliciter. Vno modo in Christo, id est in Christi conformitate...

Ad secundum dicendum, quod quando Deus voluntatem hominis de malo in bonum mutat, tunc homo non accedit fictus...

Ad tertium dicendum, quod quando Deus voluntatem hominis de malo in bonum mutat, tunc homo non accedit fictus...

Ad quartum dicendum, quod quando Deus voluntatem hominis de malo in bonum mutat, tunc homo non accedit fictus...

rectiue in intellectu: ex quo non est nata fluere gratia in essentia animæ: Ad rem verò: quoniam character non se habet ad gratiam...

aliquid velle quod non vult. Quicumque autem accedit ad baptismum, ex hoc ipso ostendit se rectam fidem Christi habere...

ARTICVLVS X.

Virum fictio recedente, baptismus suum effectum consequatur.

DECIMVM sic proceditur. Videtur quod fictio recedente, baptismus suum effectum non consequatur. Opus enim mortuum, quod est sine charitate, non potest vnquam viuificari...

Præterea, Fictio videtur esse fortior quâ baptismus, cum impedit eius effectum. Sed fortius non tollitur à debiliore...

Præterea, Contingit quod aliquis fictus accedat ad baptismum, & post baptismum multa peccata committat...

RESPONDEO dicendum, quod (sicut supra dictum est) baptismus est quædam aliquid generatur, simul cum forma recipit effectum formæ...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod baptismus intentum aperit baptizato ianuam regni cælestis...

Ad secundum dicendum, quod quando passio Christi nondum erat realiter perfecta, sed solum in fide credetium...

Ad tertium dicendum, quod diuersa capacitas naturalium in hominibus, non est ex diuersitate mentis...

Ad quartum dicendum, quod diuersa capacitas naturalium in hominibus, non est ex diuersitate mentis...

Ad quintum dicendum, quod diuersa capacitas naturalium in hominibus, non est ex diuersitate mentis...

Ad sextum dicendum, quod diuersa capacitas naturalium in hominibus, non est ex diuersitate mentis...

4. dist. 3. art. 1. q. 3. Et 4. dist. 4. q. 2. art. 1. q. 3. Et 4. dist. 5. q. 1. art. 1. q. 3. Et 10. q. 1. le. 1. f. 1.

Artic. 3. Super Quæstionibus sexagesimanona articulo octauum.

Artic. 1. In articulo octauo ad Lucetæ Auctorem in argumento quanto recitatur loqui de lepra Constantini...

Super Quæstionibus sexagesimanona articulo octauum.

Super Quæstionibus sexagesimanona articulo octauum.

4. dist. 4. q. 2. art. 1. q. 3. art. 3. q. 1. art. 1. q. 3. Et 10. q. 1. le. 1. f. 1.

Libr. 2. cap. 30.

Ex Aug. libr. 1. de peccat. merit. 6. 39.

Ex Aug. libr. 1. de peccat. merit. 6. 39.

In corp.

D. 319.

Super

Alia Ecclesie conformari.

4. dist. 4. q. 2. art. 1. q. 3. Et 10. q. 1. le. 1. f. 1.

Contra Donatist. cap. 2.

Alia abolitio nem. q. 66. art. 2.

bapti

serto per quadraginta annos, incircuncisus fuit. Si ergo per circuncisionem auferebatur peccatum originale, videtur quod omnes qui in deserto mortui sunt, tam paruuli quam adulti, fuerint damnati. Et eadem obiectio est de pueris, qui moriebantur ante octauum diem circuncisionis: qui præniri non debebat, vt dictum est.

Ar. pra.

¶ 4 Præterea, Nihil impedit introitum regni cælestis nisi peccatum. Sed circuncisi ante passionem Christi impediabantur ab introitu regni cælestis. Non ergo per circuncisionem homines iustificabantur à peccato.

Lib. de Sera & fuis per n. cap. 9.

¶ 5 Præterea, Peccatum originale non dimittitur sine actuali quia impium est à Deo dimidium sperare veniam, vt August. dicit. Sed nusquam legitur quod per circuncisionem remitteretur actualia peccata. Ergo etiam neque originale per eam dimittitur.

Libr. 2. de Nup. & c. cap. 11.

¶ SED CONTRA est quod August. dicit ad Valerium contra Iulianum, * Ex quo instituta est circuncisio in populo Dei, * quæ erat signaculum fidei iustitiæ Dei, ad sanctificationem purgationis valebat paruuli originalis veteris peccati: sicut & baptisus ex illo cepit valere tempore ad inuouationem hominis, ex quo institutus est.

Alias, quæ erat signaculum iustitiæ, fidei ad purgationem, valebat manu & pueris, & c.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ab omnibus communiter ponitur, quod in circuncisione peccatum originale remittitur. Quidam tamen dixerunt quod non conferebatur gratia, sed solum auferebatur peccatum, quod Magister ponit in prima distinct. 4. sentent. & Rom. 4. in gloss. Sed hoc non potest esse: quia culpa non remittitur nisi per gratiam, secundum illud Rom. 3. Iustificati gratis per gratiam, & c. Et ideo alij dixerunt, quod per circuncisionem conferebatur gratia quantum ad effectus remissionis culpæ, sed non quantum ad effectus positivos, ne cogenter dicere, quod gratia in circuncisione collata sufficiebat ad implendum mandata legis, & ita superfluis fuerit aduentus Christi. Sed hæc etiam positio stare non potest. primò quidem: quia per circuncisionem dabatur pueris facultas suo tempore perueniendi ad gloriam, quæ est vltimus effectus positius gratiæ. secundò, quia priores sunt naturaliter secundum ordinem causæ formalis effectus positius, quam priuatiuè, licet secundum ordinem causæ materialis sit econuerso. forma etiam non excludit priuationem, nisi informando subiectum. Et ideo alij dixerunt, quod in circuncisione conferebatur gratia etiam quantum ad aliquem effectum positium, qui est facere dignum vita æterna, sed non quantum ad omnes effectus: quia non sufficiebat reprimere concupiscentiam fomitis, nec ad implendum mandata legis. Quod etiam aliquando mihi visum est. Sed diligenter consideranti apparet hoc non esse verum: quia minima gratia potest resistere cuilibet concupiscentiæ, & vitare omne peccatum mortale, quod committitur in transgressione mandatorum legis: minima enim charitas plus diligit Deum, quam cupiditas millia auri & argenti. Et ideo dicendum est, quod in circuncisione conferebatur gratia quantum ad omnes gratiæ effectus, aliter tamen quam in baptisimo. Nam in baptisimo confertur gratia ex virtute ipsius baptisimi, quam habet, in quantum est instrumentum passionis Christi iam perfectæ. * In circuncisione autem conferebatur gratia, non ex virtute circuncisionis, sed ex virtute fidei passionis Christi, cuius signum erat circuncisio: ita scilicet, quod homo qui accipiebat circuncisionem, profitebatur se suscipere talem fidem: vel adultus pro se, vel alius pro paruulis. Vnde & Apostolus dicit Rom. 4. quod Abraham accepit signum circuncisionis, signaculum iustitiæ fidei, quia scilicet iustitia erat ex fide significata, non ex circuncisione significante. Et quia baptisus operatur instrumentaliter in virtute passionis Christi, non autem circuncisio, ideo baptisus imprimat characterem incorporantem hominem Christo, & copiosorem gratiam confert quam circuncisio: maior enim est effectus rei iam præsentis, quam spei.

D. 64.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa procederet, si ex circuncisione esset iustitia aliter quam per fidem passionis Christi.

Alias, circuncisio autem conferebat gratiam in quantum erat signum fidei, quia scilicet iustitia erat ex fide significata, non ex circuncisione significante. Et quia baptisus operatur instrumentaliter in virtute passionis Christi, non autem circuncisio, ideo baptisus imprimat characterem incorporantem hominem Christo, & copiosorem gratiam confert quam circuncisio: maior enim est effectus rei iam præsentis, quam spei.

D. 344.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut ante institutionem circuncisionis sola fides Christi futuri iustificabat tam pueros, quam adultos: ita etiam & circuncisione data. Sed ante non requirebatur aliquod signum potestatis huius fidei: quia nondum homines fideles seorsum ab infidelibus cøperant aduari ad cultum vnus Dei. Probabile tamen est, quod parentes fideles pro paruulis natis, & maximè in periculo existentibus, aliquas preces Deo funderent, vel aliquam benedictionem eis adhiberent (quod erat quoddam signaculum fidei) sicut

adulti pro seipsis preces & sacrificia offerrebant.

¶ Ad tertium dicendum, quod populus in deserto prætermittens mandatum circuncisionis, excusabatur: tum quia nesciebât quando castra mouenda erant: tum quia (vt Damasc. dicit) non necesse erat eos aliquod signum distinctionis habere, cum seorsum ab aliis populis habitabât. Et tamen, vt Augustin. dicit, inobedientiam incurrebât qui ex contemptu prætermittentebant. Videtur tamen quod nulli incircuncisi mortui fuerint in deserto: quia, vt in Psalm. 104. dicitur, non erat in tribus eorum infirmus: sed illi soli videtur mortui in deserto, qui fuerant in Aegypto circuncisi. Si tamen aliqui incircuncisi mortui sunt, eadem ratio est de his, & de his qui moriebantur ante circuncisionis institutionem. Quod etiam intelligendū est de pueris, qui moriebantur ante octauum diem tempore legis.

¶ Ad quartum dicendum, quod in circuncisione auferebatur originale peccatum ex parte personæ: remanebat tamen impedimentum intrandi in regnū calorum ex parte totius naturæ: quod fuit sublatum per passionem Christi. Et ideo etiam baptisus ante passionem Christi nõ introducebat in regnum. Sed & circuncisio si haberet locum post passionem Christi, introduceret in regnum.

¶ Ad quintū dicendum, quod adulti quādo circuncidebantur, consequebantur remissionem, non solum originalis peccati, sed etiam actualium peccatorū. Non tamen ita quod liberarentur ab omni reatu pœnæ, sicut fit in baptisimo: in quo confertur copiosior gratia.

QVÆSTIO SEPTVAGESIMA PRIMA, De preparatorijs, quæ simul concurrunt cum baptisimo, in quatuor articulis diuisa.

DEINDE considerandum est de preparatorijs, quæ simul concurrunt cum baptisimo.

¶ Et circa hoc quærentur quatuor. ¶ Primò, vtrum catechisus debeat præcedere baptisum. ¶ Secundò, vtrum baptisum debeat præcedere exorcisum. ¶ Tertio, vtrum ea quæ aguntur in catechismo & exorcismo aliquid efficiant vel solum significant. ¶ Quarto, vtrum baptizandi debeant catechizari vel exorcizari per sacerdotes.

ARTICVLVS I.

Vtrum catechisus debeat præcedere baptisum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod catechisus non debeat præcedere baptisum. Per baptisum enim regenerantur homines in vitam spiritualem. Sed prius homo accipit vitam quam doctrinam. Non ergo prius debet homo catechizari, id est doceri, quam baptizari.

¶ 2 Præterea, Baptisus exhibetur non solum adultis, sed etiam pueris, qui non sunt doctrinæ perceptibiles, eo quod non habent vsum rationis. Ergo ridiculum est eos catechizare. ¶ 3 Præterea, In catechismo cõfiteretur catechizatus suam fidem. Sed pueri non possunt suam fidem cõfiteri, neque per seipsos, neque

¶ Super Quæstionem septuagesimā & quatuordecim septuagesimā primā.

Circa quæst. 70. & 71. Nihil scribendum videtur nisi in his quæ dicuntur in ar. 3. de causalitate exorcismorum. Non caret siquid scrupulo duo ibi dicta. Primum est circa apertionē sēsum per exorcismos baptismales. Secundum est circa vntionem, quæ fit in vertice baptizati, quod operatur conseruationem gratiæ baptismalis. Primum enim intelligi nõ sic, quod exorcisus minuat interiorē infectionem sensuum animæ, quia hoc sine gratia non video posse fieri in paruulis, quicquid fit in adultis: sed intelligi sic quod potestas dæmonis ad præcludendum sensus interiores animæ cõcessa dæmoni propter interiorē infectionem animæ per exorcisum impeditur. Ne scilicet ob infectas interiores animæ partes præcludat alias ad faciendum spiritalia quæ Christi sunt: ita quod potestas dæmonis per exorcismos baptismales impeditur ne possit extrinseca obstacula sacramento & intrinseca sacramenti effectui præstare.

¶ Secundū dictū, quum de actiua conseruatione intelligi nequeat, de passiva oportet intelligi: sic quod vntio illa operatur quoddā actualē auxilium faciens ex parte baptizati ad conseruationem gratiæ susceptæ. Constat autē auxilium hoc in actu secundo, qui in adultis tunc excitatur aut adiuuatur, in paruulis autem non nisi tempore extensionis gratiæ ad operationem locum habere potest.

¶ Secundū dictū, quum de actiua conseruatione intelligi nequeat, de passiva oportet intelligi: sic quod vntio illa operatur quoddā actualē auxilium faciens ex parte baptizati ad conseruationem gratiæ susceptæ. Constat autē auxilium hoc in actu secundo, qui in adultis tunc excitatur aut adiuuatur, in paruulis autem non nisi tempore extensionis gratiæ ad operationem locum habere potest.

neque etiam aliquis alius pro eis: tum quia nullus potest alium ad aliquid obligare: tum etiam quia non potest aliquis scire, vtrum pueri, cum ad legitimam ætatem peruenerint, assentiant fidei. Non ergo debet catechisus præcedere baptisum.

Lib. 1. c. 25.

¶ SED CONTRA est quod Rabanus de institutione clericali dicit, Ante baptisum, catechizandi debet hominem præuenire officium, vt fidei primum catechumenus accipiat rudimentum.

Q. præc. art. 1.

¶ RESPONDEO dicendum, quod (sicut supra dictum est) baptisus est fidei sacramentum, cum sit quædam professio fidei Christianæ. Ad hoc autem quod aliquis fidem accipiat, requiritur quod de fide instruat, secundum illud Rom. 10. Quomodo credent ei, quem non audierunt? quomodo autem audient sine prædicante? Et ideo ante baptisum conuenienter præcedit catechisus. Vnde & Dominus præceptum baptizandi discipulis tradens, prætendit doctrinam baptisimo, dicens, Euntes docete omnes Gentes, baptizantes eos, & c.

Q. 69. ar. 6. ad 3. & 9. 68. art. 9.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod vita gratiæ, in qua regeneratur aliquis per baptisum, præsupponit vitam naturæ rationalis: in qua homo potest esse particeps doctrinæ.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut mater Ecclesia (vt supra dictum est) accommodat pueris baptizandis aliorum pedes, vt veniant, & aliorum cor, vt credant: ita etiam accommodat eis aliorum aures, vt audiant, & intellectum, vt per alios instruantur. Et ideo eadem ratione sunt catechizandi, qua sunt baptizandi.

¶ Ad tertium dicendum, quod ille qui pro puero baptizato respondet. Credo, non prædicat pueri crediturum cum ad legitimos annos peruenerit: alioquin diceret, Credo. Sed proficitur fidem Ecclesie in persona pueri, cui communicatur, vt eius sacramentum ei tribuitur, & ad quam obligatur per alium. Non est enim inconueniens, quod aliquis obligetur per alium in his quæ sunt de necessitate salutis. Similiter etiam patris pro puero respondens promittit se operam daturum ad hoc quod puer credat. Quod tamen non sufficeret in adultis vsum rationis habentibus.

Infra ar. 3. ad 3. Et 4. di. 6. q. 2. ar. 3. q. 1. per 101. & q. 2. ad 4.

DE SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod exorcisus non debeat præcedere baptisum. Exorcisus enim contra energumenos, id est, arreptitios ordinatur. Sed non omnes baptizandi sunt tales. Ergo exorcisus non debet præcedere baptisum.

Epist. 1. ad Epist. Gal. c. 12.

¶ 2 Præterea, Quādiu homo subiacet peccato, diabolus in eum habet potestatem: quia vt dicitur Ioan. 8. qui facit peccatum, seruus est peccati. Sed peccatum tollitur per baptisum. Non ergo ante baptisum sunt homines exorcizandi.

¶ 3 Præterea, Ad arcendum dæmonum potestatem, introducta est aqua benedicta. Non ergo ad hoc oportebat aliud remedium adhiberi per exorcismos.

¶ SED CONTRA est quod Cælestinus papa dicit, * Siue paruuli, siue iuuenes ad regenerationis veniant sacramentum, non prius fontem vitæ adeant, quam exorcismis & exsufflationibus clericorum spiritus immundus ab eis abiciatur.

Alias, accutur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod quicumque sapienter aliquod opus facere proponit, prius remouet impedimenta sui operis. vnde dicitur Hier. 4. Nouate vobis nouale, & nolite ferere super spinas. Diabolus autem hostis est humanæ salutis, quæ homini per baptisum exhibetur: & habet potestatem aliquam in hominem, ex hoc ipso quod subditur originali peccato, vel etiam actuali. Vnde conuenienter ante baptisum expelluntur dæmones per exorcismos, ne salutem hominis impediatur: quæ quidem expulsiōnem significat exsufflatio. Benedictio autem cum manus impositione, præcludit expulsiōnem, vt ne redire possit. Sal autem in os missum, & narium & aurium spūto linitio, significat receptionem doctrinæ fidei quantum ad aures, & approbationem quantum ad nares, & confessionem quantum ad os. Olei verò inunctio significat aptitudinem hominis ad pugnam contra dæmones.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod energumeni dicuntur, quasi interius laborantes ex intrinseca operatione diaboli. Et quāuis non omnes accedentes ad baptisum, corporali-

ter ab eo vexentur, omnes tamen non baptizati potestati dæmonum subiiciuntur, saltem propter originalis peccati reatum.

¶ Ad secundum dicendum, quod in baptisimo per ablutionem peccati excluditur potestas dæmonis ab homine, quantum ad hoc quod impedit eum à perceptione gloriæ. Sed exorcismi excludunt potestatem dæmonis, in quantum impedit hominem à perceptione sacramenti.

¶ Ad tertium dicendum, quod aqua benedicta datur contra impugnationes dæmonum, quæ sunt ab exteriori: sed exorcisus ordinatur contra impugnationes dæmonum, quæ sunt ab interiori: vnde & energumeni dicuntur, quasi interius laborantes illi qui exorcizantur. Vel dicendum, quod sicut in remedium contra peccatum, secundò datur penitentia, quia baptisus non iteratur: ita in remedium contra impugnationes dæmonum, secundò datur aqua benedicta, quia exorcismi baptismales non iterantur.

Alias ablatio-nem.

ARTICVLVS III.

Vtrum ea quæ aguntur in exorcismo, aliquid efficiant.



AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod ea quæ aguntur in exorcismo, non efficiant aliquid, sed solum significant. Si enim puer post exorcismos moriatur ante baptisum, salutem non consequitur. Sed ad hoc ordinatur effectus eorum, quæ in sacramentis aguntur, vt homo consequatur salutem. Vnde & Marc. vlt. dicitur, Qui crediderit & baptizatus fuerit saluus erit. Ergo ea quæ aguntur in exorcismo, nihil efficiunt, sed solum significant.

4. di. 6. q. 2. ar. 3. q. 2.

¶ 2 Præterea, Hoc solum requiritur ad sacramentum nouæ legis, vt sit signum & causa: vt supra dictum est. * Si ergo ea quæ aguntur in exorcismo aliquid efficiant, videtur quod singula sint quædam sacramenta.

2. 62. ar. 1. & 2.

¶ 3 Præterea, Sicut exorcisus ordinatur ad baptisum, ita etiã si aliquid in exorcismo efficitur, ordinatur ad effectum baptisimi. Sed dispositio ex necessitate præcedit formam perfectam: quia forma non recipitur nisi in materia disposita. Sequeretur ergo, quod nullus posset consequi effectum baptisimi, nisi prius exorcizetur, quod patet esse falsum. Non ergo ea quæ aguntur in exorcismis, aliquid effectum habent.

¶ 4 Præterea, Sicut quædam aguntur in exorcismo ante baptisum, ita etiam quædam aguntur post baptisum, sicut quod sacerdos baptizati christumate vngit in vertice. Sed ea quæ post baptisum aguntur, non videtur aliquid efficere: quia secundum hoc effectus baptisimi esset imperfectus. Ergo nec ea quæ ante baptisum aguntur in exorcismo.

Lib. 1. ca. 1.

¶ SED CONTRA est quod August. dicit in lib. de Symbolo, * Paruuli exsufflantur & exorcizantur, vt pellatur ab eis diaboli potestas inimica, quæ decipit hominem. Nihil autem agitur frustra per Ecclesiam. ergo per huiusmodi exsufflationes hoc agit, vt dæmonum potestas expellatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod quidam dixerunt ea, quæ in exorcismo aguntur, nihil efficere, sed solum significare. Sed hoc patet esse falsum, per hoc quod Ecclesia in exorcismis, imperatiuis verbis vtitur ad expellendam dæmonis potestatem: puta cum dicit, Ergo maledicte diabole exi ab eo, & c. Et ideo dicendum est: quod aliquem effectum habent: differenter tamen ab ipso baptisimo. Nam per baptisum datur homini gratia ad plenam remissionem culpæ. Per ea verò quæ in exorcismo aguntur, excluditur duplex impedimentum salutaris gratiæ percipiendæ. Quorum vnum est impedimentum extrinsecum, prout dæmones hominis salutem impediunt conantur. Et hoc impedimentum excluditur per exsufflationes, quibus potestas dæmonis pellitur (vt patet ex inducta * autoritate Augustin.) in quantum scilicet ad hoc quod non præstet impedimentum sacramentum suscipiendū. Manet tamen potestas dæmonis in homine, quantum ad maculam peccati & reatum pœnæ, quousque peccatum per baptisum tollatur. Et secundum hoc Cyprianus dicit, * Scias diaboli nequitiam posse remanere vique ad aquam salutarem: in baptisimo autem omnem nequitiam amittit. Aliud impedimentum est intrinsecum: prout scilicet homo ex infectione originalis peccati habet sensus præclusos ad percipiendam salutis mysteria. Vnde Rabanus de institutione clericorum dicit, quod per saluam typicam & sacerdotis tactum, sapientia

in Arg. sed cont.

Li. 4. epi. 7.

Li. 1. cap. 27.

Super Quaestione septuagesima secunda articulum tertium

Nar. 3. aduerte propter casum emergentis, quod licet constet ex Ecclesiaru materia confirmatio...

festiua operatio, quam duces nostri (id est Apostoli) chrisimatis hostiam nominant. Ad secundum dicendum, quod baptis-

Ad tertium dicendum, quod proprietates olei, quibus significatur Spiritus sanctus, magis inueniuntur in oleo oliuarum...

Ad quartum dicendum, quod baptisimus est sacramentum absolutae necessitatis: & ideo eius materia debet inueniri ubique...

ARTICVLVS III.

Vtrum sit de necessitate huius sacramenti, quod chrisma fuerit prius per episcopum consecratum.



D TERTIVM sic proceditur. Videtur quod non sit de necessitate huius sacramenti, quod chrisma fuerit prius per Episcopum consecratum.

Præterea, Idem non debet bis consecrari. Sed materia sacramenti sanctificatur in ipsa collatione sacramenti, per formam verborum, qua confertur sacramentum: unde & August. dicit super Ioan. Accedit verbum ad elementum, & fit sacramentum.

Præterea, Omnis consecratio, quæ fit in sacramentis, ad consecrationem gratiæ ordinatur. Sed materia sensibilis consecrata ex oleo & balsamo, non est capax gratiæ.

SED CONTRA est quod Innoc. Papa dicit, Presbyteris, cum baptizat, chrisimate baptizatos vngere liceat, quod ab Episcopo fuerat consecratum: non tamen frontem ex eodẽ oleo signare, quod solum debetur Episcopis, cum tradunt Paracletum. Quod quidem fit in hoc sacramento. Ergo ad hoc sacramentum requiritur chrisma per Episcopum consecratum.

RESPONDEO dicendum, quod tot-

ta sacramentorum sanctificatio à Christo deriuatur, vt supra dictum est. Est autem considerandum, quod quibusdam sacramentis habentibus materiam corpoream, Christus est vsus, scilicet baptismo, & etiã Eucharistia. Et ideo ex ipso vsu Christi, materiz horum sacramentorum aptitudinem acceperunt ad perfectionem sacramenti. Vnde Chris. dicit, quod nunquam aqua baptisimi purgare peccata credentium possent, nisi tactu Domini corporis sanctificatæ fuissent. Et similiter ipse Dominus accipiens panem, benedixit: similiter autẽ & calicem, vt habetur Matth. 25. & Luc. 22. Et propter hoc non est de necessitate horum sacramentorum, quod materia prius benedicatur: quia sufficit benedictio Christi. Si quæ verò benedictio adhibetur, pertinet ad solennitatem sacramenti, non autem ad necessitatem. Vnctionibus autem visibilibus Christus non est vsus, ne fieret iniuria inuisibili vnctioni, qua est vnctus præ confortibus suis. Et ideo tam chrisma quàm oleum sanctum infirmorum, prius benedicuntur, quàm adhibeantur ad vsum sacramenti.

AD PRIMVM ergo patet responsio ex dictis. Ad secundum dicendum, quod vtraque consecratio chrisimatis non refertur ad idẽ. Sicut enim instrumentum virtutem instrumentalem acquirit dupliciter, scilicet quãdo accipit formam instrumenti, & quando mouetur à principali agente ad effectum: ita etiam materia sacramenti duplici sanctificatione indiget: per quarum vnã fit propria materia sacramenti, per aliam verò applicatur ad effectum.

Ad tertium dicendum, quod materia corporalis non est capax gratiæ, quasi gratiæ iubiectum, sed solum sicut gratiæ instrumentum, vt supra dictum est. Et ad hoc materia sacramenti consecratur: vel ab ipso Christo, vel ab Episcopo, qui gerit in Ecclesia personam Christi.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum hæc sit conueniens forma huius sacramenti, Consigno te signo crucis, &c.



Q VARTIVM sic proceditur. Videt quod hæc non sit conueniens forma huius sacramenti, Consigno te signo crucis, & confirmo te chrisimate salutis, in nomine Patris & Filij & Spiritus sancti, amen. Vnus enim sacramentorum à Christo & ab Apostolis deriuatur. Sed neque Christus hanc formã instituit, nec Apostoli ea vsi leguntur. Ergo hæc non est conueniens forma huius sacramenti.

Præterea, Sicut sacramentum est idem apud omnes, ita & forma debet esse eadem: quia quilibet res habet vnitatem, sicut & esse à sua forma. Sed hæc forma non omnes vtuntur: quidam enim dicunt, Confirmo te chrisimate sanctificationis. Ergo hæc non est conueniens forma huius sacramenti.

Præterea, Sacramentum hoc debet conformari baptismo, sicut perfectio perfectibili: vt supra dictum est. Sed in forma baptismi non fit mētio de significatione characteris, nec etiã de cruce Christi (cũ tamẽ per baptismũ homo Christo commoriatũ, vt Apostolus dicit Rom. 6.) nec etiã fit mētio de effectu salutis, cum tamẽ baptismus sit de necessitate salutis. In forma etiã baptismi ponitur vnus actus tantum, & exprimitur persona baptizati, cum dicitur, Ego te baptizo. Cuius contrarium apparet in forma prædicta. Non ergo est conueniens forma huius sacramenti.

SED

Ecclesia, si sunt eiusdem rationis, vel prima esset sufficiens, si secunda esset alterius rationis. Tum quia Christus vsus est visibilibus in vita à Magdalena pluries, & in morte à Nicodemo: ac per hoc sanctificauit vnctiones, si contactus eius sanctificatio est. Et sic sanctificatio esset etiam materia huius sacramenti, nec egeret consecratio: cuius oppositum dicit.

Ad hoc dicitur, rationem Autoris in sua probabilitate solidam stare, & quod prima sanctificatio constituit materiã sacramenti, & propterea alterius est rationis à benedictione eiusdem materie, quã Ecclesia adhibet: quoniam hæc secunda non ordinatur ad constituendam materiã, sed ad solennitatem quandam & deuotionem, & fugationem demonum, & huiusmodi. Vnde non arguitur secunda infirmitas: nec illi iniuriatur. Nec dicitur, quæcunq; Christi contactum sanctificare materiam sacramenti, sed contactum in vsu sacramenti: quali contactu non tergit vnctiones. Nec obstat quod ex vsu sacramenti Christus nihil accepit: ac per hoc per accidens vsus concurret, & solus contactus per se, quoniam ipso contactu sanctificauit. Hoc, inquit, non obstat: quoniam de vsu constitutio sacramenti est sermo, ita quod scilicet & contactus Christi in constituendo sacramentum est sanctificatio materie: Et sic fugantur obiectiones Durandi.

Super Quaestione septuagesima secunda articulum quartum. In artic. 4. aduerte pro hoc & ceteris sacramentis, quod licet in antiquis iuribus non inueniantur expresse omnes sacramentorum formæ: posterioribus tamẽ temporibus, scilicet sub Eugenio 111. in concil. Florentino, in quo etiam fuit ecclesia Orientalis, explicatæ sũt omnium sacramentorum formæ cum reliquis omnibus requisitis ad omnia & singula sacramenta. Vbi & ponitur ista forma, sacramenti confirmationis, nisi quod hic dicitur, Consigno: & ibi legitur, Signo te signo crucis, & idem est sensus.

Super Quaestione septuagesima secunda articulum quartum.

In artic. 4. aduerte pro hoc & ceteris sacramentis, quod licet in antiquis iuribus non inueniantur expresse omnes sacramentorum formæ: posterioribus tamẽ temporibus, scilicet sub Eugenio 111. in concil. Florentino, in quo etiam fuit ecclesia Orientalis, explicatæ sũt omnium sacramentorum formæ cum reliquis omnibus requisitis ad omnia & singula sacramenta. Vbi & ponitur ista forma, sacramenti confirmationis, nisi quod hic dicitur, Consigno: & ibi legitur, Signo te signo crucis, & idem est sensus.

Super Quaestione septuagesima secunda articulum quartum. In artic. 4. aduerte pro hoc & ceteris sacramentis, quod licet in antiquis iuribus non inueniantur expresse omnes sacramentorum formæ: posterioribus tamẽ temporibus, scilicet sub Eugenio 111. in concil. Florentino, in quo etiam fuit ecclesia Orientalis, explicatæ sũt omnium sacramentorum formæ cum reliquis omnibus requisitis ad omnia & singula sacramenta. Vbi & ponitur ista forma, sacramenti confirmationis, nisi quod hic dicitur, Consigno: & ibi legitur, Signo te signo crucis, & idem est sensus.

Super Quaestione septuagesima secunda articulum quartum. In artic. 4. aduerte pro hoc & ceteris sacramentis, quod licet in antiquis iuribus non inueniantur expresse omnes sacramentorum formæ: posterioribus tamẽ temporibus, scilicet sub Eugenio 111. in concil. Florentino, in quo etiam fuit ecclesia Orientalis, explicatæ sũt omnium sacramentorum formæ cum reliquis omnibus requisitis ad omnia & singula sacramenta. Vbi & ponitur ista forma, sacramenti confirmationis, nisi quod hic dicitur, Consigno: & ibi legitur, Signo te signo crucis, & idem est sensus.

Super Quaestione septuagesima secunda articulum quartum. In artic. 4. aduerte pro hoc & ceteris sacramentis, quod licet in antiquis iuribus non inueniantur expresse omnes sacramentorum formæ: posterioribus tamẽ temporibus, scilicet sub Eugenio 111. in concil. Florentino, in quo etiam fuit ecclesia Orientalis, explicatæ sũt omnium sacramentorum formæ cum reliquis omnibus requisitis ad omnia & singula sacramenta. Vbi & ponitur ista forma, sacramenti confirmationis, nisi quod hic dicitur, Consigno: & ibi legitur, Signo te signo crucis, & idem est sensus.

SED

Super Quaestione septuagesima secunda articulum quintum

Nar. quinto dubium occurrit ad hominem, quoniam Autor superius in q. 63 art. 6. posuit characterem confirmationis pertinere ad recipientes: hic autem ponit ipsum ex parte potentiz actiue: vt patet in litera. Vnde videtur Autoris doctrina sibi ipsi diffusa.

Ad hoc dicitur, quod hæc sibi inuicem non aduerfantur: quoniam character confirmationis, vt ipsius sacramenti nomen testatur, est characteris baptismalis confirmationis: per baptismum enim fit Christi vnctio, infirmus tamen (quia est sicut modo genitus infans) per confirmationem autem firmatur: ac per hoc ex eadem parte vtrinque se tenet sacramenti character: & per consequens character confirmationis est vt perficiens characterem baptismalem: qui quom se tenet ex parte recipientis, trahit secum characterem confirmationis: unde de con. dist. 5. cap. de his verb. Melchisedech Papa inquit, Ita coniuncta sunt hæc duo sacramenta quod vnũ sine altero ritẽ perfici non potest. Glof. id est, Christianũ facere nõ potest, supple, perfectũ. Apparẽtque hoc idem ex actibus vtrinque characteris: nam baptismi est consistere in fide: confirmationis autem liberẽ seu intrepide confiteri eandem, vt patet secundum perficere & firmare primum. Patet enim non sic esse intelligendum characterem esse potentiam passiuam, tãquam si poneretur purẽ passiuus, potest enim aliquid actum habere cũ hoc, quod constituit sacramentorum receptiuum perfectum seu firmum baptismalis: siquidem character recipientium absolute confirmationis autem receptiuum perfectũ & liberẽ constituit.

Ad secundum dicendum, quod omnia sacramenta sunt quædam fidei protestationes. Sicut igitur baptizatus accipit potestatem spiritualem ad protestandam fidem per susceptionem aliorum sacramentorum: ita confirmatus accipit potestatem publicẽ fidem Christi verbis profitendi quasi ex officio.

Ad tertium dicendum, quod sacramenta veteris legis dicuntur iustitiæ carnis (vt patet 2. Pebr. 9.) quia scilicet interius nihil efficiebant. Et ideo in circuncisione imprimebatur character solum in corpore, non autem in anima. Sed in confirmatione cum characterẽ corporali imprimatur simul characterẽ spirituales: eo quod est sacramentum nouæ legis.

Ad quartum dicendum, quod omnia sacramenta sunt quædam fidei protestationes. Sicut igitur baptizatus accipit potestatem spiritualem ad protestandam fidem per susceptionem aliorum sacramentorum: ita confirmatus accipit potestatem publicẽ fidem Christi verbis profitendi quasi ex officio.

Ad tertium dicendum, quod sacramenta veteris legis dicuntur iustitiæ carnis (vt patet 2. Pebr. 9.) quia scilicet interius nihil efficiebant. Et ideo in circuncisione imprimebatur character solum in corpore, non autem in anima. Sed in confirmatione cum characterẽ corporali imprimatur simul characterẽ spirituales: eo quod est sacramentum nouæ legis.

ARTI-

SED CONTRA est autoritas Ecclesiæ, quæ hæc forma communiter vtitur.

RESPONDEO dicendum, quod prædicta forma est conueniens huic sacramento. Sicut enim forma rei naturalis dat ei speciem: ita forma sacramenti continere debet quicquid pertinet ad speciem sacramenti. Sicut autem ex prædictis patet, in hoc sacramento datur Spiritus sanctus ad robur spiritualis pugnæ. Et ideo in hoc sacramento tria sunt necessaria, quæ continentur in forma prædicta. Quorum primum est causa conferens plenitudinem roboris spiritualis, quæ est sancta Trinitas, quæ exprimitur, cum dicitur, In nomine Patris, &c. Secundum est ipsum robur spirituale, quod homini confertur per sacramentum materie visibilis ad salutem. Quod quidem tangitur, cum dicitur, Confirmo te chrisimate salutis. Tertium est signum, quod pugnatore datur: sicut & in pugna corporali, milites insigniuntur Ducum insigniuntur. Et quantum ad hoc dicitur, Consigno crucis, in quo scilicet Rex noster triumphauit: vt dicitur Coloss. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod (sicut supra dictum est) per ministerium Apostolorum quandoque dabatur effectus huius sacramenti, scilicet plenitudo Spiritus sancti, quibusdam visibilibus signis miraculosè à Deo effectis: qui potest effectum sacramenti sine sacramento conferre. Et tunc non erat necessaria nec materia nec forma huius sacramenti. Quandoque autem tanquam ministri sacramentorum, hoc sacramentum præbebant, & tunc sicut materia, ita & forma ex mandato Christi vtiebantur. Multa enim seruabantur Apostoli in sacramentorum collatione, quæ in Scripturis communiter positus non sunt tradita. Vnde Dionys. dicit in fine Eccl. hier. Consummatias inuocationes, id est verba quibus perficiuntur sacramenta, non est iustum Scripturas interpretantibus neque mysticum earum, aut in ipsis operatas ex Deo virtutes, ex occulto ad eam adducere: sed nostra sacra tradite. sive pompa, id est, occulte eas edocet. Vnde & Apostolus dicit, loquens de celebratione Eucharistiæ, 1. Corinth. 11. Cætera, cum venero, disponam.

Ad secundum dicendum, quod sanctitas est salutis causa. Et ideo in idem redit quod dicitur, chrisimate salutis & sanctificationis.

Ad tertium dicendum, quod baptismus est regeneratio in spiritualem vitam, qua homo viuunt in seipso: & ideo non ponitur in forma baptismi nisi vnus actus ad ipsum hominem sanctificandum pertinet. Sed hoc sacramentum non solum ordinatur ad hoc quod homo sanctificetur in seipso, sed exponitur cuidam pugnæ exteriori. Et ideo non solum fit mentio de interiore sanctificatione, cum dicitur, Confirmo te chrisimate salutis: sed etiam consignatur homo exteriori quasi vexillo crucis ad pugnam spiritualem, quod significatur cum dicitur, Consigno te signo crucis. In ipso autem verbo baptizandi, quod ablationem significat, potest intelligi & materia, quæ est aqua abluis, & effectus salutis, quæ non intelligitur in verbo confirmationis, & ideo oportuit hæc ponere. Dictum est autem supra, quod hoc quod dicitur, ego, non est de necessitate formæ baptismalis: quia intelligitur in verbo primæ personæ: apponitur tamen ad exprimentam intentionem. Quod non est ita necessarium in confirmatione, quæ non exhibetur nisi ab excellenti ministro, vt infra dicitur.

Super Quaestione septuagesima secunda articulum quintum. In artic. 5. aduerte pro hoc & ceteris sacramentis, quod licet in antiquis iuribus non inueniantur expresse omnes sacramentorum formæ: posterioribus tamẽ temporibus, scilicet sub Eugenio 111. in concil. Florentino, in quo etiam fuit ecclesia Orientalis, explicatæ sũt omnium sacramentorum formæ cum reliquis omnibus requisitis ad omnia & singula sacramenta. Vbi & ponitur ista forma, sacramenti confirmationis, nisi quod hic dicitur, Consigno: & ibi legitur, Signo te signo crucis, & idem est sensus.

Super Quaestione septuagesima secunda articulum quintum. In artic. 5. aduerte pro hoc & ceteris sacramentis, quod licet in antiquis iuribus non inueniantur expresse omnes sacramentorum formæ: posterioribus tamẽ temporibus, scilicet sub Eugenio 111. in concil. Florentino, in quo etiam fuit ecclesia Orientalis, explicatæ sũt omnium sacramentorum formæ cum reliquis omnibus requisitis ad omnia & singula sacramenta. Vbi & ponitur ista forma, sacramenti confirmationis, nisi quod hic dicitur, Consigno: & ibi legitur, Signo te signo crucis, & idem est sensus.

Super Quaestione septuagesima secunda articulum quintum. In artic. 5. aduerte pro hoc & ceteris sacramentis, quod licet in antiquis iuribus non inueniantur expresse omnes sacramentorum formæ: posterioribus tamẽ temporibus, scilicet sub Eugenio 111. in concil. Florentino, in quo etiam fuit ecclesia Orientalis, explicatæ sũt omnium sacramentorum formæ cum reliquis omnibus requisitis ad omnia & singula sacramenta. Vbi & ponitur ista forma, sacramenti confirmationis, nisi quod hic dicitur, Consigno: & ibi legitur, Signo te signo crucis, & idem est sensus.

ARTI-

SED CONTRA est autoritas Ecclesiæ, quæ hæc forma communiter vtitur.

RESPONDEO dicendum, quod prædicta forma est conueniens huic sacramento. Sicut enim forma rei naturalis dat ei speciem: ita forma sacramenti continere debet quicquid pertinet ad speciem sacramenti. Sicut autem ex prædictis patet, in hoc sacramento datur Spiritus sanctus ad robur spiritualis pugnæ. Et ideo in hoc sacramento tria sunt necessaria, quæ continentur in forma prædicta. Quorum primum est causa conferens plenitudinem roboris spiritualis, quæ est sancta Trinitas, quæ exprimitur, cum dicitur, In nomine Patris, &c. Secundum est ipsum robur spirituale, quod homini confertur per sacramentum materie visibilis ad salutem. Quod quidem tangitur, cum dicitur, Confirmo te chrisimate salutis. Tertium est signum, quod pugnatore datur: sicut & in pugna corporali, milites insigniuntur Ducum insigniuntur. Et quantum ad hoc dicitur, Consigno crucis, in quo scilicet Rex noster triumphauit: vt dicitur Coloss. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod (sicut supra dictum est) per ministerium Apostolorum quandoque dabatur effectus huius sacramenti, scilicet plenitudo Spiritus sancti, quibusdam visibilibus signis miraculosè à Deo effectis: qui potest effectum sacramenti sine sacramento conferre. Et tunc non erat necessaria nec materia nec forma huius sacramenti. Quandoque autem tanquam ministri sacramentorum, hoc sacramentum præbebant, & tunc sicut materia, ita & forma ex mandato Christi vtiebantur. Multa enim seruabantur Apostoli in sacramentorum collatione, quæ in Scripturis communiter positus non sunt tradita. Vnde Dionys. dicit in fine Eccl. hier. Consummatias inuocationes, id est verba quibus perficiuntur sacramenta, non est iustum Scripturas interpretantibus neque mysticum earum, aut in ipsis operatas ex Deo virtutes, ex occulto ad eam adducere: sed nostra sacra tradite. sive pompa, id est, occulte eas edocet. Vnde & Apostolus dicit, loquens de celebratione Eucharistiæ, 1. Corinth. 11. Cætera, cum venero, disponam.

Ad secundum dicendum, quod sanctitas est salutis causa. Et ideo in idem redit quod dicitur, chrisimate salutis & sanctificationis.

Ad tertium dicendum, quod baptismus est regeneratio in spiritualem vitam, qua homo viuunt in seipso: & ideo non ponitur in forma baptismi nisi vnus actus ad ipsum hominem sanctificandum pertinet. Sed hoc sacramentum non solum ordinatur ad hoc quod homo sanctificetur in seipso, sed exponitur cuidam pugnæ exteriori. Et ideo non solum fit mentio de interiore sanctificatione, cum dicitur, Confirmo te chrisimate salutis: sed etiam consignatur homo exteriori quasi vexillo crucis ad pugnam spiritualem, quod significatur cum dicitur, Consigno te signo crucis. In ipso autem verbo baptizandi, quod ablationem significat, potest intelligi & materia, quæ est aqua abluis, & effectus salutis, quæ non intelligitur in verbo confirmationis, & ideo oportuit hæc ponere. Dictum est autem supra, quod hoc quod dicitur, ego, non est de necessitate formæ baptismalis: quia intelligitur in verbo primæ personæ: apponitur tamen ad exprimentam intentionem. Quod non est ita necessarium in confirmatione, quæ non exhibetur nisi ab excellenti ministro, vt infra dicitur.

Super Quaestione septuagesima secunda articulum quintum. In artic. 5. aduerte pro hoc & ceteris sacramentis, quod licet in antiquis iuribus non inueniantur expresse omnes sacramentorum formæ: posterioribus tamẽ temporibus, scilicet sub Eugenio 111. in concil. Florentino, in quo etiam fuit ecclesia Orientalis, explicatæ sũt omnium sacramentorum formæ cum reliquis omnibus requisitis ad omnia & singula sacramenta. Vbi & ponitur ista forma, sacramenti confirmationis, nisi quod hic dicitur, Consigno: & ibi legitur, Signo te signo crucis, & idem est sensus.

Super Quaestione septuagesima secunda articulum quintum. In artic. 5. aduerte pro hoc & ceteris sacramentis, quod licet in antiquis iuribus non inueniantur expresse omnes sacramentorum formæ: posterioribus tamẽ temporibus, scilicet sub Eugenio 111. in concil. Florentino, in quo etiam fuit ecclesia Orientalis, explicatæ sũt omnium sacramentorum formæ cum reliquis omnibus requisitis ad omnia & singula sacramenta. Vbi & ponitur ista forma, sacramenti confirmationis, nisi quod hic dicitur, Consigno: & ibi legitur, Signo te signo crucis, & idem est sensus.

Super Quaestione septuagesima secunda articulum quintum. In artic. 5. aduerte pro hoc & ceteris sacramentis, quod licet in antiquis iuribus non inueniantur expresse omnes sacramentorum formæ: posterioribus tamẽ temporibus, scilicet sub Eugenio 111. in concil. Florentino, in quo etiam fuit ecclesia Orientalis, explicatæ sũt omnium sacramentorum formæ cum reliquis omnibus requisitis ad omnia & singula sacramenta. Vbi & ponitur ista forma, sacramenti confirmationis, nisi quod hic dicitur, Consigno: & ibi legitur, Signo te signo crucis, & idem est sensus.

ARTI-

Super Quaestione septuagesima secunda articulum quintum

Nar. quinto dubium occurrit ad hominem, quoniam Autor superius in q. 63 art. 6. posuit characterem confirmationis pertinere ad recipientes: hic autem ponit ipsum ex parte potentiz actiue: vt patet in litera. Vnde videtur Autoris doctrina sibi ipsi diffusa.

Ad hoc dicitur, quod hæc sibi inuicem non aduerfantur: quoniam character confirmationis, vt ipsius sacramenti nomen testatur, est characteris baptismalis confirmationis: per baptismum enim fit Christi vnctio, infirmus tamen (quia est sicut modo genitus infans) per confirmationem autem firmatur: ac per hoc ex eadem parte vtrinque se tenet sacramenti character: & per consequens character confirmationis est vt perficiens characterem baptismalem: qui quom se tenet ex parte recipientis, trahit secum characterem confirmationis: unde de con. dist. 5. cap. de his verb. Melchisedech Papa inquit, Ita coniuncta sunt hæc duo sacramenta quod vnũ sine altero ritẽ perfici non potest. Glof. id est, Christianũ facere nõ potest, supple, perfectũ. Apparẽtque hoc idem ex actibus vtrinque characteris: nam baptismi est consistere in fide: confirmationis autem liberẽ seu intrepide confiteri eandem, vt patet secundum perficere & firmare primum. Patet enim non sic esse intelligendum characterem esse potentiam passiuam, tãquam si poneretur purẽ passiuus, potest enim aliquid actum habere cũ hoc, quod constituit sacramentorum receptiuum perfectum seu firmum baptismalis: siquidem character recipientium absolute confirmationis autem receptiuum perfectũ & liberẽ constituit.

Ad secundum dicendum, quod omnia sacramenta sunt quædam fidei protestationes. Sicut igitur baptizatus accipit potestatem spiritualem ad protestandam fidem per susceptionem aliorum sacramentorum: ita confirmatus accipit potestatem publicẽ fidem Christi verbis profitendi quasi ex officio.

Ad tertium dicendum, quod sacramenta veteris legis dicuntur iustitiæ carnis (vt patet 2. Pebr. 9.) quia scilicet interius nihil efficiebant. Et ideo in circuncisione imprimebatur character solum in corpore, non autem in anima. Sed in confirmatione cum characterẽ corporali imprimatur simul characterẽ spirituales: eo quod est sacramentum nouæ legis.

Ad quartum dicendum, quod omnia sacramenta sunt quædam fidei protestationes. Sicut igitur baptizatus accipit potestatem spiritualem ad protestandam fidem per susceptionem aliorum sacramentorum: ita confirmatus accipit potestatem publicẽ fidem Christi verbis profitendi quasi ex officio.

Ad tertium dicendum, quod sacramenta veteris legis dicuntur iustitiæ carnis (vt patet 2. Pebr. 9.) quia scilicet interius nihil efficiebant. Et ideo in circuncisione imprimebatur character solum in corpore, non autem in anima. Sed in confirmatione cum characterẽ corporali imprimatur simul characterẽ spirituales: eo quod est sacramentum nouæ legis.

ARTI-

ARTICVLVS II.

ARTICVLVS III.

Super Quaestione septuagesimaterie articulum secundum.

In secundo articulo adverte sacramentum Eucharistiae dici multa materialiter, non ea ratione quod multitudo in eo sit pure materialis...

Utrum hoc sacramentum sit unum vel plura.



SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod Eucharistia non sit unum sacramentum, sed plura. Dicitur enim in collecta, Purificet nos Domine sacramenta, quae sumpsimus.

Quod quidem dicitur propter Eucharistiae uicium perceptionem. Ergo Eucharistia non est unum sacramentum, sed plura.

Præterea, impossibile est multiplicato genere, non multiplicari speciem, sicut quod unus homo sit plura animalia.

SED CONTRA est quod Apollus dicit. Corinth. 10. Vnus panis & vnus corpus, multi sumus omnes, qui de vno pane & de vno calice participamus, ex quo patet, quod Eucharistia est sacramentum Ecclesiasticæ unitatis.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dicitur. Metaphys. vnum dicitur non solum quod est indiuisibile, vel quod est continuum, sed etiam quod est perfectum.

Super Quaestione septuagesimaterie articulum tertium. Titulus ut sonat. In corpore primo distinctio ponitur bimenbris, secundum responsum quod sit in vtrumque membrum. Distinctio est: Duo sunt in sacramento Eucharistiae, scilicet sacramentum & res sacramenti.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod in eadem collecta & pluraliter dicitur primum, Purificet nos sacramenta quae sumpsimus: & postea singulariter subditur, Hoc tuum sacramentum non sit nobis reatus ad poenam, ad ostendendum, quod hoc sacramentum quodammodo est multa, simpliciter autem vnum.

AD SECUNDVM dicendum, quod panis & vinum materialiter quidem sunt plura signa: formaliter verò & perfectiue vnum in quantum ex eis perficitur vna resectio.

AD TERTIVM dicendum, quod ex hoc quod est duplex consecratio materiae huius sacramenti, non potest plus haberi, nisi quod hoc sacramentum materialiter est multa, ut dictum est.

Utrum Eucharistia sit de necessitate salutis.



TERTIVM sic proceditur. Videtur quod hoc sacramentum sit de necessitate salutis. Dicit enim Dominus Ioan. 6. Nisi manducaueritis carnem Filij hominis, & biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis.

Præterea, Hoc sacramentum est quoddam spirituale alimentum. Sed alimentum corporale est de necessitate corporalis salutis. Ergo etiam hoc sacramentum est de necessitate spiritualis salutis.

Præterea, Sicut baptismus est sacramentum Domini passionis, sine qua non est salus, ita & Eucharistia: dicit enim Apostolus 1. Corinth. 11. Quotiescumque manducaueritis panem hunc, & calicem biberitis, mortem Domini annuntiabitis, donec veniat.

SED CONTRA est, quod Augustus scribit Bonifacio contra Pelagianos, Nec illud cogitatis, paruulos vitam habere non posse, qui sunt ex pertes corporis & sanguinis Christi.

RESPONDEO dicendum, quod in hoc sacramento duo est considerare, scilicet ipsum sacramentum & rem sacramenti. dictum est autem, quod res huius sacramenti est vnitas corporis mystici, sine qua non potest esse salus: nulli enim patet aditus salutis extra Ecclesiam, sicut nec in diluio abque arca Noe, quae significat Ecclesiam: ut habetur. Pet. 3. Dictum est autem supra quod res alicuius sacramenti haberi potest ante perceptionem sacramenti, ex ipso voto sacramenti percipiendi.

Præterea, Hoc sacramentum dicitur esse memoriale Domini passionis, secundum illud Luc. 22. Hoc facite in meam commemorationem: sed memoria est praeteritorum. Ergo hoc sacramentum non debuit institui ante Christi passionem.

Præterea, Per hoc sacramentum homines Christo vniuntur, quae non nisi baptizatis dari debet. Sed baptismus institutus fuit post Christi passionem & resurrectionem: ut patet Matth. ultimo. Ergo inconuenienter hoc sacramentum fuit ante passionem Christi institutum.

SED CONTRA est, quod hoc sacramentum est institutum à Christo: de quo dicitur Marc. 7. bene omnia fecit.

RESPONDEO dicendum, quod conuenienter hoc sacramentum institutum fuit in Cena, in qua scilicet Christus ultimo cum suis discipulis fuit conuersatus. Primum quidem ratione continentiae huius sacramenti. Continetur enim ipse Christus in Eucharistia sicut in sacramento. Et ideo quando ipse Christus in propria specie à discipulis discessurus erat, in sacramentali specie seipsum eis reliquit: sicut in absentia Imperatoris exhibetur veneranda eius imago. Vnde Eusebius Emisenus dicit, Quia corpus assumptum ablatum erat ab oculis, & illaturus sideribus, necesse erat ut die Cenae sacramentum corporis & sanguinis sui consecraret nobis, ut colebatur iugiter per mysterium, quod semel offerebatur in pretium. Secundò, quia sine fide passionis Christi nunquam potuit esse salus: secundum illud Rom. 3. Quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius. Et ideo oportuit omni tempore apud homines esse aliquid representatiuum Domini passionis. Cuius in veteri quidem Testamento praecipuum sacramentum erat agnus Paschalis: vnde & Apostolus dicit, 1. Corinth. Pascha nostrum immolatus est Christus. Successit autem ei in nouo Testamento Eucharistia sacramentum, quod est rememoratiuum praeteritae passionis, sicut & illud fuit praefiguratiuum futurae. Et ideo conueniens fuit, ut imminente passione, celebrato priori sacramento, nouum sacramentum institueret: vnde Leo papa dicit, quod, ut vmbra cederent corpori, antiqua obseruanti nouo excluditur sacramento, hostia Tertia S. Thomae. Y Y y 2 in

Præterea, Hoc sacramentum dicitur esse memoriale Domini passionis, secundum illud Luc. 22. Hoc facite in meam commemorationem: sed memoria est praeteritorum. Ergo hoc sacramentum non debuit institui ante Christi passionem.

Præterea, Per hoc sacramentum homines Christo vniuntur, quae non nisi baptizatis dari debet. Sed baptismus institutus fuit post Christi passionem & resurrectionem: ut patet Matth. ultimo. Ergo inconuenienter hoc sacramentum fuit ante passionem Christi institutum.

conclusio est: Sacramentum Eucharistiae non hoc modo est de necessitate salutis sicut baptismus. Probat dupliciter: ex duplici scilicet dissimilitudine Eucharistiae ad baptismum. Prima consistit in hoc, quod perceptio baptismi est necessaria ad inchoandum vitam spiritualementem: perceptio verò Eucharistiae est necessaria ad consummandam vitam spiritualementem. ergo ille est necessarius vt principium, haec vt finis, scilicet in voto. Secunda consistit in hoc, quod baptismus non potest haberi in voto per aliud sacramentum, Eucharistia potest haberi in voto per aliud sacramentum: ergo pueri non possunt habere res sacramenti baptismi sine perceptione sacramenti baptismi: post autem habere res sacramenti Eucharistiae absque perceptione sacramenti Eucharistiae.

Aduerte quartò, quod inferius in quaest. 80. tractandum est de communi infantium baptizatiorem, an licita sit: vbi etiam ad debita eisdem sit, discutitur, & ideo nunc pertransimus.

In quarto, quinto, & sexto articulis, nihil occurrit scribendum.

Ad tertium dicendum, quod baptismus est sacramentum mortis & passionis Christi prout homo regeneratur in Christo virtute passionis eius: sed Eucharistia est sacramentum passionis Christi, prout homo perficitur in vnione ad Christum passum. Vnde sicut baptismus dicitur sacramentum fidei quae est fundamentum spiritualis vitae, ita Eucharistia dicitur sacramentum charitatis, quae est vinculum perfectionis, ut dicitur Coloss. 3.

Ad tertium dicendum, quod baptismus est sacramentum mortis & passionis Christi prout homo regeneratur in Christo virtute passionis eius: sed Eucharistia est sacramentum passionis Christi, prout homo perficitur in vnione ad Christum passum. Vnde sicut baptismus dicitur sacramentum fidei quae est fundamentum spiritualis vitae, ita Eucharistia dicitur sacramentum charitatis, quae est vinculum perfectionis, ut dicitur Coloss. 3.

Utrum conuenienter hoc sacramentum pluribus nominibus nominetur.

Quartum sic proceditur. Videtur quod inconuenienter hoc sacramentum pluribus nominibus nominetur. Nomina enim debent respondere. Sed hoc sacramentum est vnum: ut dictum est. Ergo non debet pluribus nominibus nominari.

Præterea, Species non notificatur continenter per id quod est commune toti generi. Sed Eucharistia est sacramentum nouae legis. Omnibus autem sacramentis commune est, quod in eis confertur gratia: quod significat nomen Eucharistiae, quod est idem quod bona gratia: omnia etiam sacramenta remedium nobis afferunt in via praesentis vitae: quod pertinet ad rationem viatici: in omnibus etiam sacramentis sit aliquid sacrum: quod pertinet ad rationem sacrificij. Er per omnia sacramenta sibi inuicem communicant fideles: quod significat hoc nomen synaxis in Graeco, vel communio in Latino. Ergo haec nomina non conuenienter adaptantur huic sacramento.

Præterea, Hostia videtur esse idem quod sacrificium. Sicut ergo non proprie dicitur sacrificium, ita nec proprie dicitur hostia.

SED CONTRA est quod vnus fidelium habet. RESPONDEO dicendum, quod hoc sacramentum habet triplicem significationem. Vnam quidem respectu praeteriti: in quantum scilicet est commemoratiuum Domini passionis, quae fuit verum sacrificium, ut supra dictum est. Et secundum hoc nominatur sacrificium. Aliam autem significationem habet respectu rei praesentis, scilicet ecclesiasticae unitatis, cui homines aggregantur per hoc sacramentum. Et secundum hoc nominatur communio vel synaxis. dicit enim Damasc. 4. lib. 7.

Tract. 26.

Referatur de cons. di. 4. c. Nulli.

g. 60. ar. 1. c. 1.

Ar. pra. 78. ar. 6. ad 1. Et 4. di. 8. q. 1. ar. 1. c. 1.

Lib. 7. cap. 10.

D. 60. 1.

Infrà 9. 79. ar. 2. ad primum Et 4. di. 8. q. 1. ar. 1. c. 1.

Ar. 1. 3.

g. 68. ar. 1. c. 2.

g. 65. ar. 3.

g. 68. ar. 3.

Cap. 14.

ad rem sacramenti, respondeatur absolute, quod est necessarium ad salutem: tamen quoad respondetur simpliciter & absolute: sed dicitur quod non est necessarium sicut baptismus. Verum si perpericacius responso haec fuerit considerata, continet responsum absolute etiam de ipso sacramento Eucharistiae: nam ex hoc ipso quod sacramentum Eucharistiae non est ad salutem necessarium sicut sacramentum baptismi, manifestatur quod simpliciter & absolute loquendo, non est necessarium ad salutem. Et hoc attestatur paruulorum salus, quibus sine baptismi sacramento non est salus, & cum solo baptismi sacramento datur salus aeterna.

Aduerte quartò, quod inferius in quaest. 80. tractandum est de communi infantium baptizatiorem, an licita sit: vbi etiam ad debita eisdem sit, discutitur, & ideo nunc pertransimus.

In quarto, quinto, & sexto articulis, nihil occurrit scribendum.

Ad tertium dicendum, quod baptismus est sacramentum mortis & passionis Christi prout homo regeneratur in Christo virtute passionis eius: sed Eucharistia est sacramentum passionis Christi, prout homo perficitur in vnione ad Christum passum. Vnde sicut baptismus dicitur sacramentum fidei quae est fundamentum spiritualis vitae, ita Eucharistia dicitur sacramentum charitatis, quae est vinculum perfectionis, ut dicitur Coloss. 3.

Ad tertium dicendum, quod baptismus est sacramentum mortis & passionis Christi prout homo regeneratur in Christo virtute passionis eius: sed Eucharistia est sacramentum passionis Christi, prout homo perficitur in vnione ad Christum passum. Vnde sicut baptismus dicitur sacramentum fidei quae est fundamentum spiritualis vitae, ita Eucharistia dicitur sacramentum charitatis, quae est vinculum perfectionis, ut dicitur Coloss. 3.

Ad tertium dicendum, quod baptismus est sacramentum mortis & passionis Christi prout homo regeneratur in Christo virtute passionis eius: sed Eucharistia est sacramentum passionis Christi, prout homo perficitur in vnione ad Christum passum. Vnde sicut baptismus dicitur sacramentum fidei quae est fundamentum spiritualis vitae, ita Eucharistia dicitur sacramentum charitatis, quae est vinculum perfectionis, ut dicitur Coloss. 3.

Ad tertium dicendum, quod baptismus est sacramentum mortis & passionis Christi prout homo regeneratur in Christo virtute passionis eius: sed Eucharistia est sacramentum passionis Christi, prout homo perficitur in vnione ad Christum passum. Vnde sicut baptismus dicitur sacramentum fidei quae est fundamentum spiritualis vitae, ita Eucharistia dicitur sacramentum charitatis, quae est vinculum perfectionis, ut dicitur Coloss. 3.

Ad tertium dicendum, quod baptismus est sacramentum mortis & passionis Christi prout homo regeneratur in Christo virtute passionis eius: sed Eucharistia est sacramentum passionis Christi, prout homo perficitur in vnione ad Christum passum. Vnde sicut baptismus dicitur sacramentum fidei quae est fundamentum spiritualis vitae, ita Eucharistia dicitur sacramentum charitatis, quae est vinculum perfectionis, ut dicitur Coloss. 3.

Ad tertium dicendum, quod baptismus est sacramentum mortis & passionis Christi prout homo regeneratur in Christo virtute passionis eius: sed Eucharistia est sacramentum passionis Christi, prout homo perficitur in vnione ad Christum passum. Vnde sicut baptismus dicitur sacramentum fidei quae est fundamentum spiritualis vitae, ita Eucharistia dicitur sacramentum charitatis, quae est vinculum perfectionis, ut dicitur Coloss. 3.

Ad tertium dicendum, quod baptismus est sacramentum mortis & passionis Christi prout homo regeneratur in Christo virtute passionis eius: sed Eucharistia est sacramentum passionis Christi, prout homo perficitur in vnione ad Christum passum. Vnde sicut baptismus dicitur sacramentum fidei quae est fundamentum spiritualis vitae, ita Eucharistia dicitur sacramentum charitatis, quae est vinculum perfectionis, ut dicitur Coloss. 3.

Ad tertium dicendum, quod baptismus est sacramentum mortis & passionis Christi prout homo regeneratur in Christo virtute passionis eius: sed Eucharistia est sacramentum passionis Christi, prout homo perficitur in vnione ad Christum passum. Vnde sicut baptismus dicitur sacramentum fidei quae est fundamentum spiritualis vitae, ita Eucharistia dicitur sacramentum charitatis, quae est vinculum perfectionis, ut dicitur Coloss. 3.

Ad tertium dicendum, quod baptismus est sacramentum mortis & passionis Christi prout homo regeneratur in Christo virtute passionis eius: sed Eucharistia est sacramentum passionis Christi, prout homo perficitur in vnione ad Christum passum. Vnde sicut baptismus dicitur sacramentum fidei quae est fundamentum spiritualis vitae, ita Eucharistia dicitur sacramentum charitatis, quae est vinculum perfectionis, ut dicitur Coloss. 3.

Ad tertium dicendum, quod baptismus est sacramentum mortis & passionis Christi prout homo regeneratur in Christo virtute passionis eius: sed Eucharistia est sacramentum passionis Christi, prout homo perficitur in vnione ad Christum passum. Vnde sicut baptismus dicitur sacramentum fidei quae est fundamentum spiritualis vitae, ita Eucharistia dicitur sacramentum charitatis, quae est vinculum perfectionis, ut dicitur Coloss. 3.

perceptione sacramenti. Et ideo hoc sacramentum in hoc modo est de necessitate salutis, sicut baptismus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Augustinus dicit, exponens illud verbum Ioan. Hunc cibum & potum, scilicet carnis suae & sanguinis societatem vult intelligi corporis & membrorum suorum quod est Ecclesiam in praedestinatis, & vocatis, & iustificatis, & glorificatis sanctis, & fidelibus eius. Vnde sicut ipse dicit in Epistola ad Bonifacium, Nulli est aliquid tenens ambigendum, tunc vnusquemque: fidelium corporis sanguinisque Domini participem fieri, quando in baptizate membrum corporis Christi efficitur: nec alienari ab illius panis calicisque consortio, etiam si antequam panem illum comedit & calicem bibat, de hoc seculo vnitatis corporis Christi constitutus abscedat.

AD SECUNDVM dicendum, quod haec est differentia inter alimentum corporale & spirituale, quod alimentum corporale conuertitur in substantiam eius, qui nutritur, & ideo non potest homini valere ad vitam conseruationem mali mentis corporale, nisi realiter sumatur. Sed alimentum spirituale conuertitur hominem in seipsum: secundum illud quod Augustinus dicit in libr. Confes. quod quasi audiuit vocem Christi dicentis sibi, Nec tu me mutabis in te, sicut cibum carnis tuae, sed tu mutaberis in me. Potest autem aliquis in Christum mutari, & ei incorporari voto mentis, etiam sine huius sacramenti perceptione. Et ideo non est simile.

AD TERTIVM dicendum, quod baptismus est sacramentum mortis & passionis Christi prout homo regeneratur in Christo virtute passionis eius: sed Eucharistia est sacramentum passionis Christi, prout homo perficitur in vnione ad Christum passum. Vnde sicut baptismus dicitur sacramentum fidei quae est fundamentum spiritualis vitae, ita Eucharistia dicitur sacramentum charitatis, quae est vinculum perfectionis, ut dicitur Coloss. 3.

AD TERTIVM dicendum, quod baptismus est sacramentum mortis & passionis Christi prout homo regeneratur in Christo virtute passionis eius: sed Eucharistia est sacramentum passionis Christi, prout homo perficitur in vnione ad Christum passum. Vnde sicut baptismus dicitur sacramentum fidei quae est fundamentum spiritualis vitae, ita Eucharistia dicitur sacramentum charitatis, quae est vinculum perfectionis, ut dicitur Coloss. 3.

AD TERTIVM dicendum, quod baptismus est sacramentum mortis & passionis Christi prout homo regeneratur in Christo virtute passionis eius: sed Eucharistia est sacramentum passionis Christi, prout homo perficitur in vnione ad Christum passum. Vnde sicut baptismus dicitur sacramentum fidei quae est fundamentum spiritualis vitae, ita Eucharistia dicitur sacramentum charitatis, quae est vinculum perfectionis, ut dicitur Coloss. 3.

AD TERTIVM dicendum, quod baptismus est sacramentum mortis & passionis Christi prout homo regeneratur in Christo virtute passionis eius: sed Eucharistia est sacramentum passionis Christi, prout homo perficitur in vnione ad Christum passum. Vnde sicut baptismus dicitur sacramentum fidei quae est fundamentum spiritualis vitae, ita Eucharistia dicitur sacramentum charitatis, quae est vinculum perfectionis, ut dicitur Coloss. 3.

AD TERTIVM dicendum, quod baptismus est sacramentum mortis & passionis Christi prout homo regeneratur in Christo virtute passionis eius: sed Eucharistia est sacramentum passionis Christi, prout homo perficitur in vnione ad Christum passum. Vnde sicut baptismus dicitur sacramentum fidei quae est fundamentum spiritualis vitae, ita Eucharistia dicitur sacramentum charitatis, quae est vinculum perfectionis, ut dicitur Coloss. 3.

AD TERTIVM dicendum, quod baptismus est sacramentum mortis & passionis Christi prout homo regeneratur in Christo virtute passionis eius: sed Eucharistia est sacramentum passionis Christi, prout homo perficitur in vnione ad Christum passum. Vnde sicut baptismus dicitur sacramentum fidei quae est fundamentum spiritualis vitae, ita Eucharistia dicitur sacramentum charitatis, quae est vinculum perfectionis, ut dicitur Coloss. 3.

AD TERTIVM dicendum, quod baptismus est sacramentum mortis & passionis Christi prout homo regeneratur in Christo virtute passionis eius: sed Eucharistia est sacramentum passionis Christi, prout homo perficitur in vnione ad Christum passum. Vnde sicut baptismus dicitur sacramentum fidei quae est fundamentum spiritualis vitae, ita Eucharistia dicitur sacramentum charitatis, quae est vinculum perfectionis, ut dicitur Coloss. 3.

AD TERTIVM dicendum, quod baptismus est sacramentum mortis & passionis Christi prout homo regeneratur in Christo virtute passionis eius: sed Eucharistia est sacramentum passionis Christi, prout homo perficitur in vnione ad Christum passum. Vnde sicut baptismus dicitur sacramentum fidei quae est fundamentum spiritualis vitae, ita Eucharistia dicitur sacramentum charitatis, quae est vinculum perfectionis, ut dicitur Coloss. 3.

AD TERTIVM dicendum, quod baptismus est sacramentum mortis & passionis Christi prout homo regeneratur in Christo virtute passionis eius: sed Eucharistia est sacramentum passionis Christi, prout homo perficitur in vnione ad Christum passum. Vnde sicut baptismus dicitur sacramentum fidei quae est fundamentum spiritualis vitae, ita Eucharistia dicitur sacramentum charitatis, quae est vinculum perfectionis, ut dicitur Coloss. 3.

AD TERTIVM dicendum, quod baptismus est sacramentum mortis & passionis Christi prout homo regeneratur in Christo virtute passionis eius: sed Eucharistia est sacramentum passionis Christi, prout homo perficitur in vnione ad Christum passum. Vnde sicut baptismus dicitur sacramentum fidei quae est fundamentum spiritualis vitae, ita Eucharistia dicitur sacramentum charitatis, quae est vinculum perfectionis, ut dicitur Coloss. 3.

quod dicitur communio, quia communicamus per ipsam Christum, & quia participamus de eius carne & deitate, & quia communicamus & vniuntur adinuicem per ipsam. Tertiam significationem habet respectu futuri: in quantum scilicet hoc sacramentum est praefiguratiuum fructuionis Dei, quae erit in patria. Et secundum hoc dicitur viaticum: quia hic praebet nobis viam illuc perueniendi. Et secundum hoc etiam dicitur Eucharistia: id est bona gratia: quia gratia Dei vita aeterna (ut dicitur Rom. 6.) vel quia realiter continet Christum, qui est plenus gratia. Dicitur etiam in Graeco metalepsis, id est assumptio: quia, ut Damascenus dicit, per hoc Filij deitatem fumimus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod nihil prohibet pluribus nominibus nominari, secundum diuersas proprietates vel effectus.

AD SECUNDVM dicendum, quod id quod est commune omnibus sacramentis, attribuitur antonomastice ei propter eius excellentiam.

AD TERTIVM dicendum, quod hoc sacramentum dicitur sacrificium, in quantum repraesentat ipsam passionem Christi. Dicitur autem hostia, in quantum continet ipsum Christum, qui est hostia salutaris: vnde dicitur Ephes. 5.

AD TERTIVM dicendum, quod hoc sacramentum dicitur sacrificium, in quantum repraesentat ipsam passionem Christi. Dicitur autem hostia, in quantum continet ipsum Christum, qui est hostia salutaris: vnde dicitur Ephes. 5.

AD TERTIVM dicendum, quod hoc sacramentum dicitur sacrificium, in quantum repraesentat ipsam passionem Christi. Dicitur autem hostia, in quantum continet ipsum Christum, qui est hostia salutaris: vnde dicitur Ephes. 5.

AD TERTIVM dicendum, quod hoc sacramentum dicitur sacrificium, in quantum repraesentat ipsam passionem Christi. Dicitur autem hostia, in quantum continet ipsum Christum, qui est hostia salutaris: vnde dicitur Ephes. 5.

AD TERTIVM dicendum, quod hoc sacramentum dicitur sacrificium, in quantum repraesentat ipsam passionem Christi. Dicitur autem hostia, in quantum continet ipsum Christum, qui est hostia salutaris: vnde dicitur Ephes. 5.

AD TERTIVM dicendum, quod hoc sacramentum dicitur sacrificium, in quantum repraesentat ipsam passionem Christi. Dicitur autem hostia, in quantum continet ipsum Christum, qui est hostia salutaris: vnde dicitur Ephes. 5.

AD TERTIVM dicendum, quod hoc sacramentum dicitur sacrificium, in quantum repraesentat ipsam passionem Christi. Dicitur autem hostia, in quantum continet ipsum Christum, qui est hostia salutaris: vnde dicitur Ephes. 5.

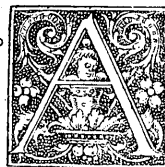
AD TERTIVM dicendum, quod hoc sacramentum dicitur sacrificium, in quantum repraesentat ipsam passionem Christi. Dicitur autem hostia, in quantum continet ipsum Christum, qui est hostia salutaris: vnde dicitur Ephes. 5.

AD TERTIVM dicendum, quod hoc sacramentum dicitur sacrificium, in quantum repraesentat ipsam passionem Christi. Dicitur autem hostia, in quantum continet ipsum Christum, qui est hostia salutaris: vnde dicitur Ephes. 5.

AD TERTIVM dicendum, quod hoc sacramentum dicitur sacrificium, in quantum repraesentat ipsam passionem Christi. Dicitur autem hostia, in quantum continet ipsum Christum, qui est hostia salutaris: vnde dicitur Ephes. 5.

ARTICVLVS V.

Utrum institutio sacramenti fuerit conueniens.



QUINTVM sic proceditur. Videtur quod non fuerit conueniens institutio illius sacramenti. Ut enim Philosophus dicit in 2. de Generatione, Ex eisdem nutritur, ex quibus sumus. Sed per baptismum, qui est spiritualis regeneratio accipimus esse spirituale: vt Dionysius dicit. 2. cap. Eccles. hierar. Ergo per baptismum etiam nutritur. Non ergo fuit necessarium instituire hoc sacramentum, quasi spirituale nutrimentum.

Præterea, Per hoc sacramentum homines Christo vniuntur, quae non nisi baptizatis dari debet. Sed baptismus institutus fuit post Christum passionem & resurrectionem: ut patet Matth. ultimo. Ergo inconuenienter hoc sacramentum fuit ante passionem Christi institutum.

SED CONTRA est, quod hoc sacramentum est institutum à Christo: de quo dicitur Marc. 7. bene omnia fecit.

RESPONDEO dicendum, quod conuenienter hoc sacramentum institutum fuit in Cena, in qua scilicet Christus ultimo cum suis discipulis fuit conuersatus. Primum quidem ratione continentiae huius sacramenti. Continetur enim ipse Christus in Eucharistia sicut in sacramento. Et ideo quando ipse Christus in propria specie à discipulis discessurus erat, in sacramentali specie seipsum eis reliquit: sicut in absentia Imperatoris exhibetur veneranda eius imago. Vnde Eusebius Emisenus dicit, Quia corpus assumptum ablatum erat ab oculis, & illaturus sideribus, necesse erat ut die Cenae sacramentum corporis & sanguinis sui consecraret nobis, ut colebatur iugiter per mysterium, quod semel offerebatur in pretium. Secundò, quia sine fide passionis Christi nunquam potuit esse salus: secundum illud Rom. 3. Quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius. Et ideo oportuit omni tempore apud homines esse aliquid representatiuum Domini passionis. Cuius in veteri quidem Testamento praecipuum sacramentum erat agnus Paschalis: vnde & Apostolus dicit, 1. Corinth. Pascha nostrum immolatus est Christus. Successit autem ei in nouo Testamento Eucharistia sacramentum, quod est rememoratiuum praeteritae passionis, sicut & illud fuit praefiguratiuum futurae. Et ideo conueniens fuit, ut imminente passione, celebrato priori sacramento, nouum sacramentum institueret: vnde Leo papa dicit, quod, ut vmbra cederent corpori, antiqua obseruanti nouo excluditur sacramento, hostia Tertia S. Thomae. Y Y y 2 in

SED CONTRA est, quod hoc sacramentum est institutum à Christo: de quo dicitur Marc. 7. bene omnia fecit.

RESPONDEO dicendum, quod conuenienter hoc sacramentum institutum fuit in Cena, in qua scilicet Christus ultimo cum suis discipulis fuit conuersatus. Primum quidem ratione continentiae huius sacramenti. Continetur enim ipse Christus in Eucharistia sicut in sacramento. Et ideo quando ipse Christus in propria specie à discipulis discessurus erat, in sacramentali specie seipsum eis reliquit: sicut in absentia Imperatoris exhibetur veneranda eius imago. Vnde Eusebius Emisenus dicit, Quia corpus assumptum ablatum erat ab oculis, & illaturus sideribus, necesse erat ut die Cenae sacramentum corporis & sanguinis sui consecraret nobis, ut colebatur iugiter per mysterium, quod semel offerebatur in pretium. Secundò, quia sine fide passionis Christi nunquam potuit esse salus: secundum illud Rom. 3. Quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius. Et ideo oportuit omni tempore apud homines esse aliquid representatiuum Domini passionis. Cuius in veteri quidem Testamento praecipuum sacramentum erat agnus Paschalis: vnde & Apostolus dicit, 1. Corinth. Pascha nostrum immolatus est Christus. Successit autem ei in nouo Testamento Eucharistia sacramentum, quod est rememoratiuum praeteritae passionis, sicut & illud fuit praefiguratiuum futurae. Et ideo conueniens fuit, ut imminente passione, celebrato priori sacramento, nouum sacramentum institueret: vnde Leo papa dicit, quod, ut vmbra cederent corpori, antiqua obseruanti nouo excluditur sacramento, hostia Tertia S. Thomae. Y Y y 2 in

SED CONTRA est, quod hoc sacramentum est institutum à Christo: de quo dicitur Marc. 7. bene omnia fecit.

RESPONDEO dicendum, quod conuenienter hoc sacramentum institutum fuit in Cena, in qua scilicet Christus ultimo cum suis discipulis fuit conuersatus. Primum quidem ratione continentiae huius sacramenti. Continetur enim ipse Christus in Eucharistia sicut in sacramento. Et ideo quando ipse Christus in propria specie à discipulis discessurus erat, in sacramentali specie seipsum eis reliquit: sicut in absentia Imperatoris exhibetur veneranda eius imago. Vnde Eusebius Emisenus dicit, Quia corpus assumptum ablatum erat ab oculis, & illaturus sideribus, necesse erat ut die Cenae sacramentum corporis & sanguinis sui consecraret nobis, ut colebatur iugiter per mysterium, quod semel offerebatur in pretium. Secundò, quia sine fide passionis Christi nunquam potuit esse salus: secundum illud Rom. 3. Quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius. Et ideo oportuit omni tempore apud homines esse aliquid representatiuum Domini passionis. Cuius in veteri quidem Testamento praecipuum sacramentum erat agnus Paschalis: vnde & Apostolus dicit, 1. Corinth. Pascha nostrum immolatus est Christus. Successit autem ei in nouo Testamento Eucharistia sacramentum, quod est rememoratiuum praeteritae passionis, sicut & illud fuit praefiguratiuum futurae. Et ideo conueniens fuit, ut imminente passione, celebrato priori sacramento, nouum sacramentum institueret: vnde Leo papa dicit, quod, ut vmbra cederent corpori, antiqua obseruanti nouo excluditur sacramento, hostia Tertia S. Thomae. Y Y y 2 in

SED CONTRA est, quod hoc sacramentum est institutum à Christo: de quo dicitur Marc. 7. bene omnia fecit.

RESPONDEO dicendum, quod conuenienter hoc sacramentum institutum fuit in Cena, in qua scilicet Christus ultimo cum suis discipulis fuit conuersatus. Primum quidem ratione continentiae huius sacramenti. Continetur enim ipse Christus in Eucharistia sicut in sacramento. Et ideo quando ipse Christus in propria specie à discipulis discessurus erat, in sacramentali specie seipsum eis reliquit: sicut in absentia Imperatoris exhibetur

in hostiam transit, sanguine aufertur, & legalis festiuitas, dum mutatur, impletur. Tertio, quia ea quæ vltimo dicuntur, maximè ab amicis recedentibus, magis memorię commendantur: præsertim quia tunc magis inflamatur effectus ad amicos. Ea verò, ad quæ magis afficitur, profundius animo imprimuntur. Quia igitur (vt beatus Alexand. papa dicit) * nihil in sacrificiis maius esse potest quam corpus & sanguis Christi, nec vlla oblatio hac potior est: ideo vt in maiori veneratione habetur, Dominus in vltimo discessu suo ad discipulis, hoc sacramentum instituit. Et hoc quod Augustinus dicit in libr. responsonum ad Ianuarium, * Saluator, quo vehementius commendaret mysterij huius altitudinem, vltimum hoc voluit insigere cordibus & memorię discipulorum, à quibus ad passionem digressurus erat.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ex eisdem nutritur, ex quibus sumus, non tamen eodem modo nobis aduenientibus. Nam ea, ex quibus sumus, nobis adueniunt per generationem: eadem autem in quantum ex eis nutritur, nobis adueniunt per manducationem. Vnde & sicut per baptismum regeneramur in Christo, ita per Eucharistiam manducamus Christum.

Ad secundum dicendum, quod Eucharistia est Sacramentum perfectum Dominicę passionis, tanquam continens ipsum Christum passum. Et ideo non potuit institui ante Incarnationem: sed tunc habebant locum sacramenta, quæ erant tantum præfiguratiua Dominicę passionis.

Ad tertium dicendum, quod sacramentum istud fuit institutum in cœna, vt in futurum esset memoriale Dominicę passionis, ea perfecta. Vnde signanter dicit, Hoc quotiescunque feceritis, de futuro loquens.

Ad quartum dicendum, quod institutio respondet ordini intentionis. Sacramentum autem Eucharistię, quamuis sit posterioris baptismi in perceptione, est tamen prius in intentione. Et ideo debuit prius institui. Vel potest dici quod baptismus iam erat aequaliter institutus in ipso Christi baptismo. Vnde & iam aliqui ipso Christi baptismo erant baptizati, vt legitur Ioannis 3.

ARTICVLVS VI.

Virum agnus Paschalis fuerit præcipua figura huius sacramenti.

IN SEXTVM sic proceditur. Videtur quod agnus Paschalis non fuerit præcipua figura huius sacramenti. Christus enim dicitur sacerdos secundum ordinem Melchisedec, propter hoc quod Melchisedec gessit figuram sacrificij Christi, offerens panem & vinum. Sed expressio similitudinis facit quod vnum ab alio denominetur. Ergo videtur quod oblatio Melchisedec, fuerit potissima figura huius sacramenti

2 Præterea, Transitus maris Rubri fuit figura baptismi: secundum illud primæ Corinth. 10. Omnes baptizati sunt in nube & in mari. Sed immolatio agni Paschalis præcessit transitum maris Rubri, quem subsequutum est manna, sicut Eucharistia sequitur baptismum. Ergo manna est expressior figura huius sacramenti quam agnus Paschalis.

3 Præterea, Potissima virtus huius sacramenti est, quod introducit nos in regnum cælorum, sicut quoddam viaticum. Sed hoc maximè præfiguratum fuit in sacramento expiationis, quando Pontifex intrabat semel in anno cum sanguine in sancta sanctorum: sicut Apostolus probat Hebr. 9. Ergo videtur quod illud sacrificium fuerit expressior figura huius sacramenti, quam agnus Paschalis.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit primæ Corinth. 5. Pascha nostrum immolatus est Christus: itaque epulemur in azymis sinceritatis & veritatis.

RESPONDEO dicendum, quod in hoc sacramento tria considerare possumus, scilicet id quod est sacramentum tantum, quod est panis & vinum: & id quod est res & sacramentum, scilicet corpus Christi verum: & quod est res tantum, scilicet effectus huius sacramenti. Quantum igitur ad id quod est sacramentum tantum, potissima figura fuit huius sacramenti oblatio Melchisedec, qui obtulit panem & vinum. Quantum autem ad ipsum Christum passum, qui continetur in hoc sacramento, figuræ eius fuerunt omnia sacrificia veteris Testamenti: præcipuè sacrificium expiationis, quod erat sollemnissimum.

Quantum autem ad effectum, fuit præcipua eius figura manna: quod habebat in se omnis saporis suauitatem (vt dicitur Sapient. 16.) sicut & gratia huius sacramenti, quantum ad omnia reficit mætem. Sed agnus Paschalis quantum ad hæc tria, præfigurabat hoc sacramentum. Quatum enim ad primum, quia māducabatur cum panibus azymis: secundum illud Exod. duodecimo, Edent carnes, & azymos panes. Quantum verò ad secundum, quia immolabatur ab omni multitudine filiorum Israël decimaquarta luna, quod fuit figura passionis Christi, qui propter innocentiã dicitur agnus. Quantum verò ad effectum quia per sanguinem agni Paschalis, protecti sunt filij Israël à deuastante Angelo & educti de Aegyptiaca seruitute. Et quantum ad hoc ponitur præcipua figura huius sacramenti agnus Paschalis: quia secundum omnia ipsum præsentat.

Et per hoc patet responso ad obiecta.

Et per hoc patet responso ad obiecta.

QVAESTIO SEPTUAGESIMA QUARTA, De materia Eucharistię quantum ad speciem, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de materia huius sacramenti. Et primò, de specie materię. secundò, de conuersione panis & vini in corpus Christi. tertio, de modo existendi corpus Christi in hoc sacramento. quarto, de accidentibus panis & vini, quæ in hoc sacramento remanent.

Circa primum quærentur octo.

Primò, vtrum panis & vinum sint materia huius sacramenti.

Secundò, vtrum ad materiam huius sacramenti requiratur determinata quantitas.

Tertio, vtrum materia huius sacramenti sit panis triticeus.

Quartò, vtrum sit panis azymus, vel fermentatus.

Quintò, vtrum materia sacramenti sit vinum de vite.

Sextò, vtrum sit admiscenda aqua.

Septimò, vtrum aqua sit de necessitate huius sacramenti.

Octauò, de quantitate aquæ, quæ apponitur.

ARTICVLVS I.

Vtrum materia huius sacramenti sit panis & vinum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod materia huius sacramenti non sit panis & vinum. Hoc enim sacramentum perfectum debet repræsentare passionem Christi quàm sacramenta veteris legis. Sed carnes animalium, quæ erant materię sacramentorũ veteris legis, expressius repræsentant passionem Christi, quàm panis & vinum. Ergo materia huius sacramenti magis debet esse carnes animalium, quàm panis & vinum.

2 Præterea, Hoc sacramentum est vbique celebrandum. Sed in multis terris non inuenitur panis, & in aliquibus non inuenitur vinum. Ergo panis & vinum non sunt conueniens materia huius sacramenti.

3 Præterea, Hoc sacramentum competit sanis & infirmis. Sed vinum nocet quibusdam infirmis. Ergo videtur, quod vinum non debeat esse materia huius sacramenti.

SED CONTRA est quod Alexand. papa * dicit, In sacramentorum oblationibus panis tantum & vinum aqua permixtum, in sacrificium offeratur.

RESPONDEO dicendum, quod circa materiam huius sacramenti aliqui multipliciter errauerunt. Quidam enim qui dicuntur Artoritz (vt August. dicit in libr. de hæresibus) offerunt panem & caseum in hoc sacramento dicentes, à primis hominibus oblatione de fructibus terræ & ouium fuisse celebratas. Alij verò, scilicet Cataphrygæ & Pepsuziani, de infantis sanguine quem de toto eius corpore minutis punctationum vulneribus extorquent, quasi Eucharistiam suam conficere perhibentur, miscentes eum farina, panem quem inde faciunt. Quidam verò, qui dicuntur Aquarij, aquam sola sub specie sobrietatis in hoc sacramento offerunt. Omnes autem hi errores & similes

Super Quæstionibus septuagesimæ quartæ articulum primum.

IN articulo primo in responso ad secundum, habes quid sentiat Autor de casu illo si alticubi nõ inueniretur vinum, an esset solus panis consecratus. Tenet enim partem negatiuam, eo quod perfectio sacramenti præponenda est reliquis necessitatibus. Vnde & inferius etiam dicitur, quod perfectio sacramenti tantæ est necessitatis, vt etiam bis in eadem missa quadoque oporteat sumere corpus Christi.

Super cap. II.

Super cap. II.

Super cap. II.

Super cap. II.

Super cap. II.

Super cap. II.

Super cap. II.

Super cap. II.

Super cap. II.

Super cap. II.

Super cap. II.

Super cap. II.

Super cap. II.

Super cap. II.

Super cap. II.

Super cap. II.

Super cap. II.

Super cap. II.

Super cap. II.

Super Quæstionibus septuagesimæ quartæ articulum secundum.

IN secundo articulo aduerte quod aliud est loqui de determinata quantitate materię, & aliud de præsentia eiusdem, in litera siquidem vinum, an esset solus panis consecratus. Tenet enim partem negatiuam, eo quod perfectio sacramenti præponenda est reliquis necessitatibus. Vnde & inferius etiam dicitur, quod perfectio sacramenti tantæ est necessitatis, vt etiam bis in eadem missa quadoque oporteat sumere corpus Christi.

Super cap. II.

Super cap. II.

Super cap. II.

Super cap. II.

Super cap. II.

Super cap. II.

Super cap. II.

Super cap. II.

Super cap. II.

Super cap. II.

Super cap. II.

Super cap. II.

Super cap. II.

Super cap. II.

Super cap. II.

similes excluduntur per hoc quod Christus sacramentum sub specie panis & vini instituit: vt patet Matth. 26. Vnde panis & vinum sunt materia conueniens huius sacramenti. Et hoc rationabiliter. Primò quidem quantum ad vsum sacramenti, qui est manducatio. Sicut enim aqua assumitur in sacramento baptismi ad vsum spiritualis ablutionis, quia corporalis ablutio communiter fit in aqua: ita panis & vinum, quibus communis homines reficiuntur, assumuntur in hoc sacramento ad vsum spiritualis manducationis. Secundò quantum ad passionem Christi: in qua sanguis est à corpore separatus. Et ideo in hoc sacramento quod est memoriale Dominicę passionis, seorsum sumitur panis, vt sacramentum corporis: & vinum, vt sacramentum sanguinis. Tertio, quantum ad effectum considerandum in vnoquoque sumentium: quia vt Ambros. dicit super epistolam ad Corinth. * hoc sacramentum valet ad tuitionem animæ & corporis. Et ideo corpus Christi sub specie panis pro salute animæ offertur: sicut dicitur Leuit. 17. quod anima carnis in sanguine est. Quarto, quantum ad effectum respectu totius Ecclesię quæ constituitur ex diuersis granis, & vinum fluit ex diuersis vuis: vt dicit gloss. * super illud primæ Corinth. 10. Multi vnum corpus sumus, &c.

Super cap. II.

Super cap. II.

Super cap. II.

Super cap. II.

Super cap. II.

Super cap. II.

Super cap. II.

Super cap. II.

Super cap. II.

Super cap. II.

Super cap. II.

Super cap. II.

Super cap. II.

Super cap. II.

Super cap. II.

hoc esset ad irrisionem sacramenti, si sacerdos vellet consecrare totum panem, qui venditur in foro: & totum vinum, quod est in celario. Ergo hoc facere non potest.

3 Præterea, Si aliquis baptizetur in mari, non tota aqua maris sanctificatur per formam baptismi: sed solum aqua illa, qua corpus baptizati abluuntur. Ergo nec in hoc sacramento superflua quantitas panis & vini consecrari potest.

SED CONTRA est, quod multum opponitur paucò, & magnum paruo. Sed nulla est ita parua quantitas panis aut vini, quæ non possit consecrari. Ergo etiam nulla est ita magna, quæ consecrari non possit.

RESPONDEO dicendum quod quidam dixerunt quod sacerdos non potest consecrare immensam quantitatem panis aut vini: puta totum panem, qui venditur in foro: aut totum vinum quod est in dolio. Sed hoc non videtur esse verum: quia in omnibus habentibus materiam, ratio determinationis materię sumitur ex ordine ad finem, sicut materia ferræ est ferrum, vt sit apta sectioni. Finis autem huius sacramenti est vsum fidelium. Vnde oportet quod quantitas materię huius sacramenti determinetur per comparisonem ad vsum fidelium. Non autem potest esse quod determinetur ad vsum fidelium, qui nunc occurrunt: alioquin sacerdos paucos parochianos habens, non posset consecrare multas hostias. Vnde relinquunt, quod materia huius sacramenti determinetur per comparisonem ad vsum fidelium absolute. Numerus autem fidelium est indeterminatus, Vnde non potest dici, quod quantitas materię huius sacramenti sit determinata.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod cuiuslibet rei naturalis materia accipit determinatam quantitatem secundum comparisonem ad formam determinatam. Sed numerus fidelium, ad quorum vsum ordinatur hoc sacramentum, non est determinatus. Vnde non simile.

Ad secundum dicendum, quod potestas ministrorum Ecclesię ad duo ordinatur. Primò quidem ad effectum proprium. Secundò, ad finem effectus: secundum autem non tollit primum. Vnde si sacerdos intendat consecrare corpus Christi propter aliter quem malum finem (puta vt irideat, vel veneficia faciat) propter intentionem mali finis peccat: nihilominus tamen propter potestatem sibi datam perficit sacramentum.

Ad tertium dicendum, quod baptismi sacramentum perficitur in vsum materię: & ideo per formam baptismi non plus de aqua sanctificatur, quàm quantum venit in vsum. Sed hoc sacramentum perficitur in consecratione materię. Et ideo non est simile.

Ad quartum dicendum, quod potestas ministrorum Ecclesię ad duo ordinatur. Primò quidem ad effectum proprium. Secundò, ad finem effectus: secundum autem non tollit primum. Vnde si sacerdos intendat consecrare corpus Christi propter aliter quem malum finem (puta vt irideat, vel veneficia faciat) propter intentionem mali finis peccat: nihilominus tamen propter potestatem sibi datam perficit sacramentum.

Ad quintum dicendum, quod potestas ministrorum Ecclesię ad duo ordinatur. Primò quidem ad effectum proprium. Secundò, ad finem effectus: secundum autem non tollit primum. Vnde si sacerdos intendat consecrare corpus Christi propter aliter quem malum finem (puta vt irideat, vel veneficia faciat) propter intentionem mali finis peccat: nihilominus tamen propter potestatem sibi datam perficit sacramentum.

Ad sextum dicendum, quod potestas ministrorum Ecclesię ad duo ordinatur. Primò quidem ad effectum proprium. Secundò, ad finem effectus: secundum autem non tollit primum. Vnde si sacerdos intendat consecrare corpus Christi propter aliter quem malum finem (puta vt irideat, vel veneficia faciat) propter intentionem mali finis peccat: nihilominus tamen propter potestatem sibi datam perficit sacramentum.

Ad septimum dicendum, quod potestas ministrorum Ecclesię ad duo ordinatur. Primò quidem ad effectum proprium. Secundò, ad finem effectus: secundum autem non tollit primum. Vnde si sacerdos intendat consecrare corpus Christi propter aliter quem malum finem (puta vt irideat, vel veneficia faciat) propter intentionem mali finis peccat: nihilominus tamen propter potestatem sibi datam perficit sacramentum.

Ad octauum dicendum, quod potestas ministrorum Ecclesię ad duo ordinatur. Primò quidem ad effectum proprium. Secundò, ad finem effectus: secundum autem non tollit primum. Vnde si sacerdos intendat consecrare corpus Christi propter aliter quem malum finem (puta vt irideat, vel veneficia faciat) propter intentionem mali finis peccat: nihilominus tamen propter potestatem sibi datam perficit sacramentum.

Ad nonum dicendum, quod potestas ministrorum Ecclesię ad duo ordinatur. Primò quidem ad effectum proprium. Secundò, ad finem effectus: secundum autem non tollit primum. Vnde si sacerdos intendat consecrare corpus Christi propter aliter quem malum finem (puta vt irideat, vel veneficia faciat) propter intentionem mali finis peccat: nihilominus tamen propter potestatem sibi datam perficit sacramentum.

Ad decimum dicendum, quod potestas ministrorum Ecclesię ad duo ordinatur. Primò quidem ad effectum proprium. Secundò, ad finem effectus: secundum autem non tollit primum. Vnde si sacerdos intendat consecrare corpus Christi propter aliter quem malum finem (puta vt irideat, vel veneficia faciat) propter intentionem mali finis peccat: nihilominus tamen propter potestatem sibi datam perficit sacramentum.

Ad undecimum dicendum, quod potestas ministrorum Ecclesię ad duo ordinatur. Primò quidem ad effectum proprium. Secundò, ad finem effectus: secundum autem non tollit primum. Vnde si sacerdos intendat consecrare corpus Christi propter aliter quem malum finem (puta vt irideat, vel veneficia faciat) propter intentionem mali finis peccat: nihilominus tamen propter potestatem sibi datam perficit sacramentum.

Ad duodecimum dicendum, quod potestas ministrorum Ecclesię ad duo ordinatur. Primò quidem ad effectum proprium. Secundò, ad finem effectus: secundum autem non tollit primum. Vnde si sacerdos intendat consecrare corpus Christi propter aliter quem malum finem (puta vt irideat, vel veneficia faciat) propter intentionem mali finis peccat: nihilominus tamen propter potestatem sibi datam perficit sacramentum.

viam processisse videtur Autor in litera, Scotus, Durid, & Petrus de Pal. habetque via hæc difficultatem annexam ex illa propositione, Generat sibi simile secundum speciem: quoniam hæc videtur ad discernendũ distincta specie à tritico.

Aliud fundamentum est contrarium huic, pro quanto ponit sufficere genus proximũ ad triticum: ita quod frumentum quod est genus, sufficit ad conficiendum panem pro sacramento. Et hæc via processit Albertus, ponens tamen solum duas frumenti species, scilicet triticum & spelta. Habetque fundamentum aliquod in Euangelij verbis, quibus Dominus se comparat grano frumenti.

Tertium demum fundamentum, quod magis facit Petrus de Pal. est autoritas quorundam Ecclesiasticorum, quæ consecrant panem consecrati ex spelta, quod etiam tangit Autor in litera, dum in secundo argumento obiciendo offert, quod spelta in quibusda locis panis conficitur ad vsum huius sacramenti.

Ad quæ quidem fundamenta si liberè respexerimus, nullam cogentem inueniuntur habere rationem, nisi vltimum propter autoritatẽ Spiritus sancti gubernantis Ecclesiam. Nam ob similes particulares consuetudines, venerabiliter sustinent Theologi, plures sacerdotes consecrare eandem hostiam: vt inferius patebit. Quocirca ex his quæ sunt colligendo vniuersale, quum experientia probatum appareat ex tritico, & speline, & ex spelta panem confici pro sacramento, alia via incedendum esse reor: scilicet ex parte proximæ materię Eucharistię. Materia enim proximè, quæ ex Euangelio indubitanter habemus, est panis nõ determinatus ad talem vel talem materiam remotam, qualis est triticum, spelta, far, &c. sed panis absolute, hoc est sine determinatione aliqua: ita quod ex quibuscunque tanquam ex materia transeunte panis conficitur, dummodo sit verè panis absque determinatione aliqua, potest consecrari. Dico autem absque determinatione aliqua: quoniam ex vsum verborum hoc discerni videtur, alterius siquidem rationem panis, qui frequetè vsu sine additione aliqua vocatur panis: alterius rationis sunt qui appellantur panes cũ additione, scilicet panis ordecæus, panis millicæus, panis adprimus, panis calthæus, & huiusmodi, isti enim sunt panes cũ additione: qui ideo cũ additione proferuntur vt intelligatur in primis.

Tertium demum fundamentum, quod magis facit Petrus de Pal. est autoritas quorundam Ecclesiasticorum, quæ consecrant panem consecrati ex spelta, quod etiam tangit Autor in litera, dum in secundo argumento obiciendo offert, quod spelta in quibusda locis panis conficitur ad vsum huius sacramenti.

Ad quæ quidem fundamenta si liberè respexerimus, nullam cogentem inueniuntur habere rationem, nisi vltimum propter autoritatẽ Spiritus sancti gubernantis Ecclesiam. Nam ob similes particulares consuetudines, venerabiliter sustinent Theologi, plures sacerdotes consecrare eandem hostiam: vt inferius patebit. Quocirca ex his quæ sunt colligendo vniuersale, quum experientia probatum appareat ex tritico, & speline, & ex spelta panem confici pro sacramento, alia via incedendum esse reor: scilicet ex parte proximæ materię Eucharistię. Materia enim proximè, quæ ex Euangelio indubitanter habemus, est panis nõ determinatus ad talem vel talem materiam remotam, qualis est triticum, spelta, far, &c. sed panis absolute, hoc est sine determinatione aliqua: ita quod ex quibuscunque tanquam ex materia transeunte panis conficitur, dummodo sit verè panis absque determinatione aliqua, potest consecrari. Dico autem absque determinatione aliqua: quoniam ex vsum verborum hoc discerni videtur, alterius siquidem rationem panis, qui frequetè vsu sine additione aliqua vocatur panis: alterius rationis sunt qui appellantur panes cũ additione, scilicet panis ordecæus, panis millicæus, panis adprimus, panis calthæus, & huiusmodi, isti enim sunt panes cũ additione: qui ideo cũ additione proferuntur vt intelligatur in primis.

Tertium demum fundamentum, quod magis facit Petrus de Pal. est autoritas quorundam Ecclesiasticorum, quæ consecrant panem consecrati ex spelta, quod etiam tangit Autor in litera, dum in secundo argumento obiciendo offert, quod spelta in quibusda locis panis conficitur ad vsum huius sacramenti.

Ad quæ quidem fundamenta si liberè respexerimus, nullam cogentem inueniuntur habere rationem, nisi vltimum propter autoritatẽ Spiritus sancti gubernantis Ecclesiam. Nam ob similes particulares consuetudines, venerabiliter sustinent Theologi, plures sacerdotes consecrare eandem hostiam: vt inferius patebit. Quocirca ex his quæ sunt colligendo vniuersale, quum experientia probatum appareat ex tritico, & speline, & ex spelta panem confici pro sacramento, alia via incedendum esse reor: scilicet ex parte proximæ materię Eucharistię. Materia enim proximè, quæ ex Euangelio indubitanter habemus, est panis nõ determinatus ad talem vel talem materiam remotam, qualis est triticum, spelta, far, &c. sed panis absolute, hoc est sine determinatione aliqua: ita quod ex quibuscunque tanquam ex materia transeunte panis conficitur, dummodo sit verè panis absque determinatione aliqua, potest consecrari. Dico autem absque determinatione aliqua: quoniam ex vsum verborum hoc discerni videtur, alterius siquidem rationem panis, qui frequetè vsu sine additione aliqua vocatur panis: alterius rationis sunt qui appellantur panes cũ additione, scilicet panis ordecæus, panis millicæus, panis adprimus, panis calthæus, & huiusmodi, isti enim sunt panes cũ additione: qui ideo cũ additione proferuntur vt intelligatur in primis.

Tertium demum fundamentum, quod magis facit Petrus de Pal. est autoritas quorundam Ecclesiasticorum, quæ consecrant panem consecrati ex spelta, quod etiam tangit Autor in litera, dum in secundo argumento obiciendo offert, quod spelta in quibusda locis panis conficitur ad vsum huius sacramenti.

Ad quæ quidem fundamenta si liberè respexerimus, nullam cogentem inueniuntur habere rationem, nisi vltimum propter autoritatẽ Spiritus sancti gubernantis Ecclesiam. Nam ob similes particulares consuetudines, venerabiliter sustinent Theologi, plures sacerdotes consecrare eandem hostiam: vt inferius patebit. Quocirca ex his quæ sunt colligendo vniuersale, quum experientia probatum appareat ex tritico, & speline, & ex spelta panem confici pro sacramento, alia via incedendum esse reor: scilicet ex parte proximæ materię Eucharistię. Materia enim proximè, quæ ex Euangelio indubitanter habemus, est panis nõ determinatus ad talem vel talem materiam remotam, qualis est triticum, spelta, far, &c. sed panis absolute, hoc est sine determinatione aliqua: ita quod ex quibuscunque tanquam ex materia transeunte panis conficitur, dummodo sit verè panis absque determinatione aliqua, potest consecrari. Dico autem absque determinatione aliqua: quoniam ex vsum verborum hoc discerni videtur, alterius siquidem rationem panis, qui frequetè vsu sine additione aliqua vocatur panis: alterius rationis sunt qui appellantur panes cũ additione, scilicet panis ordecæus, panis millicæus, panis adprimus, panis calthæus, & huiusmodi, isti enim sunt panes cũ additione: qui ideo cũ additione proferuntur vt intelligatur in primis.

Tertium demum fundamentum, quod magis facit Petrus de Pal. est autoritas quorundam Ecclesiasticorum, quæ consecrant panem consecrati ex spelta, quod etiam tangit Autor in litera, dum in secundo argumento obiciendo offert, quod spelta in quibusda locis panis conficitur ad vsum huius sacramenti.

Ad quæ quidem fundamenta si liberè respexerimus, nullam cogentem inueniuntur habere rationem, nisi vltimum propter autoritatẽ Spiritus sancti gubernantis Ecclesiam. Nam ob similes particulares consuetudines, venerabiliter sustinent Theologi, plures sacerdotes consecrare eandem hostiam: vt inferius patebit. Quocirca ex his quæ sunt colligendo vniuersale, quum experientia probatum appareat ex tritico, & speline, & ex spelta panem confici pro sacramento, alia via incedendum esse reor: scilicet ex parte proximæ materię Eucharistię. Materia enim proximè, quæ ex Euangelio indubitanter habemus, est panis nõ determinatus ad talem vel talem materiam remotam, qualis est triticum, spelta, far, &c. sed panis absolute, hoc est sine determinatione aliqua: ita quod ex quibuscunque tanquam ex materia transeunte panis conficitur, dummodo sit verè panis absque determinatione aliqua, potest consecrari. Dico autem absque determinatione aliqua: quoniam ex vsum verborum hoc discerni videtur, alterius siquidem rationem panis, qui frequetè vsu sine additione aliqua vocatur panis: alterius rationis sunt qui appellantur panes cũ additione, scilicet panis ordecæus, panis millicæus, panis adprimus, panis calthæus, & huiusmodi, isti enim sunt panes cũ additione: qui ideo cũ additione proferuntur vt intelligatur in primis.

Tertium demum fundamentum, quod magis facit Petrus de Pal. est autoritas quorundam Ecclesiasticorum, quæ consecrant panem consecrati ex spelta, quod etiam tangit Autor in litera, dum in secundo argumento obiciendo offert, quod spelta in quibusda locis panis conficitur ad vsum huius sacramenti.

Ad quæ quidem fundamenta si liberè respexerimus, nullam cogentem inueniuntur habere rationem, nisi vltimum propter autoritatẽ Spiritus sancti gubernantis Ecclesiam. Nam ob similes particulares consuetudines, venerabiliter sustinent Theologi, plures sacerdotes consecrare eandem hostiam: vt inferius patebit. Quocirca ex his quæ sunt colligendo vniuersale, quum experientia probatum appareat ex tritico, & speline, & ex spelta panem confici pro sacramento, alia via incedendum esse reor: scilicet ex parte proximæ materię Eucharistię. Materia enim proximè, quæ ex Euangelio indubitanter habemus, est panis nõ determinatus ad talem vel talem materiam remotam, qualis est triticum, spelta, far, &c. sed panis absolute, hoc est sine determinatione aliqua: ita quod ex quibuscunque tanquam ex materia transeunte panis conficitur, dummodo sit verè panis absque determinatione aliqua, potest consecrari. Dico autem absque determinatione aliqua: quoniam ex vsum verborum hoc discerni videtur, alterius siquidem rationem panis, qui frequetè vsu sine additione aliqua vocatur panis: alterius rationis sunt qui appellantur panes cũ additione, scilicet panis ordecæus, panis millicæus, panis adprimus, panis calthæus, & huiusmodi, isti enim sunt panes cũ additione: qui ideo cũ additione proferuntur vt intelligatur in primis.

Tertium demum fundamentum, quod magis facit Petrus de Pal. est autoritas quorundam Ecclesiasticorum, quæ consecrant panem consecrati ex spelta, quod etiam tangit Autor in litera, dum in secundo argumento obiciendo offert, quod spelta in quibusda locis panis conficitur ad vsum huius sacramenti.

non panes, sed panes tales, sicut etiam vivu ex pomis granatis, eade ratione non dicitur vinu, sed vinum de malis granatis. Ipsi inquam panes tales non possunt esse carni: quia non sunt vere panes, sed a similitudine veri panis, panis non possunt acciperent, sed illi qui absolute sunt panes, quos sine additione aliqua vocamus panes, non habent vnde eorum aliquis sacramento sit inhabilis. Et si his ad iunxeris, q vna eade res...

detur esse consonum Dominicae passioni panis ordeaceus, qui est asperior, & de quo etiam Christus pavit turbas in monte (vt dicitur Ioan. 6.) quam panis triticeus. Ergo panis triticeus non est propria materia huius sacramenti.

¶ 2 Præterea, Figura est signum speciei in naturalibus rebus. Sed quædam frumenta sunt quæ habent similem figuram grano tritici, sicut far, & spelta, de qua etiam in quibusdam locis panis conficitur ad vsum huius sacramenti. Ergo panis triticeus non est propria materia huius sacramenti.

¶ 3 Præterea, Permixtio speciem soluit sed vix inuenitur farina triticea, quæ alterius frumenti permixtionem non habeat, nisi forte de electis granis studiosè fiat. Non ergo videtur quod panis triticeus sit propria materia huius sacramenti.

¶ 4 Præterea, Illud quod est corruptum, videtur esse alterius speciei. Sed aliqui cõfidentur ex pane corrupto, qui iam non videtur esse panis triticeus. Ergo videtur quod talis panis non sit propria materia huius sacramenti.

¶ SED CONTRA est, quod in hoc sacramento continetur Christus, qui se grano frumenti comparat Ioan. 12. dicens, Nisi granum frumenti cadens in terram, mortuum fuerit, ipsum solum manet. Ergo panis frumenti, siue triticeus, est materia huius sacramenti.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, ad vsum sacramentorum assumitur talis materia, quæ communius apud homines in talem vsum venit. Inter alios autem panes communius homines vntur pane triticeo: nam alij panes videtur esse introducti in huius panis defectu. Et ideo Christus creditur in huius panis specie hoc sacramentum instituisse, qui etiam panis magis confortat hominem, & ita conuenientius significat effectum huius sacramenti. Et ideo propria materia huius sacramenti est panis triticeus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod panis ordeaceus cõpetit ad significandam duritiem veteris legis propter duritiẽ panis tum etiam, quia vt Aug. dicit in lib. 83. Quæstionum, *ordei medulla, quæ renascisima palea tegitur, vel ipsam legẽ significat, quæ ita data erat, vt in ea vitale animæ alimentum corporalibus sacramentis obtegeretur, vel ipsum populũ nondũ expoliatũ carnali desiderio, quod tanquã palea cordi eius inhærebat. Hoc autem sacramentum pertinet ad suauẽ iugũ Christi, & ad vnitatem iã manifestam, & ad populum spiritualem. Vnde non est materia conueniens huius sacramenti, panis ordeaceus.

¶ Ad secundum dicendum, quod generans generat sibi simile in specie: sit tamen ali-

decoquitur in clibano, fiat sola euaporatio humiditatis: decoctio enim digerit, & generat panẽ. Mixtio autẽ aut iuxta positione nulla opus est noua: fide prima mixtio farinae cum aqua (ex quibus confecta est pasta) quæ est elementis ac materia transeunte) decoctione digeritur, & ad terminũ deducitur, panẽ scilicet. Nec admitto ex pane fieri pasta: sed micã mollẽ similem pastæ. Acceptabili-

qua dissimilitudo generantis ad genitum, quantum ad accidentia, vel propter materiam vel propter debilitatem virtutis generatiuæ. Et ideo si qua frumenta sunt quæ ex femine tritici generari possunt (sicut ex grano tritici seminato in malis nascitur filigo) ex tali frumento panis confectus, potest esse materia huius sacramenti. Quod tamen non videtur habere locum neque in ordeo neque in spelta, neque etiam in farre, quod inter omnia est grano tritici similius. Similitudo autem figuræ in talibus magis videtur significare propinquitatem quam identitatem speciei: sicut ex similitudine manifestatur quod canis & lupus sunt propinquæ speciei, non autem eiusdem. Vnde ex talibus frumentis, quæ nullo modo possunt ex femine tritici generari, non potest confici panis, qui sit debita materia huius sacramenti.

¶ Ad tertium dicendum, quod modica permixtio nõ soluit speciem: quia id quod est modicum, quodammodo assumitur a plurimo. Ideo si fit modica admixtio alterius frumenti ad multo maiorem quantitatem tritici, poterit exinde confici panis qui est materia huius sacramenti. Si verò sit magna permixtio (puta ex equo vel quasi) talis permixtio speciem mutat. vnde panis exinde confectus, non erit debita materia huius sacramenti.

¶ Ad quartum dicendum, quod aliquando est tanta corruptio panis, quod soluitur species panis: sicut cum continuitas soluitur, & sapor, & color, & alia accidentia mutantur: vnde ex tali materia non potest confici corpus Christi. Aliquando verò non est tanta corruptio, quæ speciem soluat, sed est aliqua dispositio ad corruptionem: quod declarat aliquis immutatio saporis. Et ex tali pane potest confici corpus Christi: sed peccat conficiens propter irreuerentiam sacramenti. Et quia amidum est ex tritico corrupto, non videtur quod panis ex eo confectus possit fieri corpus Christi: quamuis quidã contrariũ dicant.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum hoc sacramentum debeat confici ex pane azymo.



D QVARTVM sic proceditur. Videtur quod hoc sacramentũ nõ debeat confici ex pane azymo. Debemus enim in hoc sacramento imitari institutionẽ Christi. Sed Christus videtur hoc sacramentum instituisse in pane fermentato: quia sicut legitur Exod. 12. Iudæi secundum legem incipiebãt vt azymis in die Paschæ (quod celebratur decima quarta luna) Christus autem instituit hoc sacramentum in cõ-

assertiones: vnde & Autor in litera opinatiuẽ loquitur, quæ excludit speltã & amidum. De quo adhuc sub iudice lis est, & mihi videtur dicendũ vt supra, scilicet quod panis confectus ex eo est absolute panis, potest consecrari. Nec obstat corruptio tritici, dieetibus aliis tritico nõ corrupti tũc, sed abluĩ & deputari & alterari: aliis autẽ quod corruptio nihil offit: quoniã nõ est corruptio simpliciter, sed corruptio, quæ est via ad generationẽ panis: quæ ob opprobre interuenire, probatur ex eo quod tritici est materia trãsiens respectu pastæ & panis.

¶ Super Quæstionẽ septuagesimã quartã articulum quartum.

¶ In artic. 4. circa illud, quod de presbytero Græco dicitur, scilicet quod debet seruare ritũ Græcũ in Ecclesia Græca, dubiũ occurrit ex Petro de Pal-

4. distinct. 1. oppositum concludente, ex hoc q Græci sunt schismatici, nullũque etiam ipsorũ debet eis adherere, ac per hoc potest sicut in toto, sic & in parte ab eis discordare. nõ ergo precaret non fernans ritum eorum.

¶ Ad hoc dicitur, quod Autor loquitur de Græcis Ecclesiis & presbyteris absolute, & non de iisdem schismaticis, & propterea optime dicit quod peccaret, peruerterens Ecclesiã suã ritum. Et hinc sequitur, quod etiam tempore schismatici peccaret: quia schisma non soluit ritus rectorum Ecclesiarum, qualis est iste, qui non ex schismate, sed ex ratione ecclesiastica in eis est: vt Greg. in litera allata testatur. Quo circa si presbyter Græcus & in Græca Ecclesia celebrat, peccaret nõ seruando ritum Græcæ Ecclesiæ, nõ a schismaticis præceptum, sed velut ab Ecclesia statutum, quod ibi seruatur. Vnde in concil. Florent. sub Eugenio 1111. legitur sic, Item in azymo sive fermentato pane triticeo corpus Christi veraciter confici, sacerdotis que in altero ipsum Domini corpus conficere debere, vnumquemque scilicet iuxta suã Ecclesiã sive Occidentalis, sive Orientalis consuetudinem.

¶ Et quum obicitur, quod nemo debet eis adherere, verum est quantum ad ea quæ sunt schismaticis: & similitur discordare ab eis in toto & in parte in his quæ sunt schismaticis.

¶ SED CONTRA est, quod extra de celebratione Missarum, cap. literas, puniatur sacerdos qui in pane fermentato & scypho ligneo Missarum solennia celebrare præsumpsit.

¶ RESPONDEO dicendum, quod circa materiam huius sacramenti duo possunt considerari, scilicet quid sit necessarium, & quid conueniens. Necessariũ quidem est, vt sit panis triticeus, sicut dictum est, sine quo nõ perficitur sacramentum. Non est autem de necessitate sacramenti, quod sit azymus vel fermentatus, quia in vnoquoque confici potest. Conueniens autem est, vt vnusquisque seruet ritum suæ Ecclesiæ in sacramenti celebratione. Super hoc autem sunt diuersæ Ecclesiarum consuetudines. Dicit enim beatus Gregor. in Registro, Romana ecclesia offert azymos panes, propterea quod Dominus sine vlla commixtione suscepit carnem: sed certæ Ecclesiæ offerunt fermentatum, pro eo quod verbum Patris indutum est carne, sicut fermentum miscetur farinae. Vnde sicut peccat presbyter in Ecclesia Latinorum, celebrans de pane fermentato: ita peccaret presbyter Græcus in Ecclesia Græcorum, celebrans de pane azymo, quasi peruerterens Ecclesiã suã ritum. Et tamen consuetudo de pane azymo celebrandi, rationabilior est. Primò quidem, propter institutionem Christi: qui hoc sacramentum instituit prima die Azymorum (vt habetur Matth. 26. & Marc. 14. & Luc. 22.) quæ die nihil fermentatum in domibus Iudæorum esse debebat: vt habetur Exod. 12. Secundò, quia panis est proprie sacramentum corporis Christi (quod sine corruptione conceptum est) magis quam diuinitatis ipsius: vt infra patebit. Tertio, quia hoc magis competit sinceritati fidelium, quæ requiritur ad vsum huius sacramenti: secundum illud primæ Corinth. 5. Pascha nostrum immolatus est Christus: itaque epulemur in azymis sinceritatis & veritatis. Habet tamen hæc consuetudo Græcorum aliquam rationem, & propter significationem quam tangit Greg. in detestationem hæresis Nazazarorum, qui legalia Euangelio miscebant.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut legitur Exod. 12. solennitas Paschalis incipiebat in vespere decimæ quartæ lunæ: & tunc Christus post immolationem agni Paschalis hoc sacramentum instituit. Vnde hæc dies à Ioan. dicitur præcedere diem Paschæ, & à tribus aliis Euangelistis dicitur prima dies azymorum, quod fermentatum in domibus Iudæorum non inueniebatur: vt dictum est. Et de hoc supra notatum est plenius in tractatu Dominicæ passionis.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut legitur Exod. 12. solennitas Paschalis incipiebat in vespere decimæ quartæ lunæ: & tunc Christus post immolationem agni Paschalis hoc sacramentum instituit. Vnde hæc dies à Ioan. dicitur præcedere diem Paschæ, & à tribus aliis Euangelistis dicitur prima dies azymorum, quod fermentatum in domibus Iudæorum non inueniebatur: vt dictum est. Et de hoc supra notatum est plenius in tractatu Dominicæ passionis.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut legitur Exod. 12. solennitas Paschalis incipiebat in vespere decimæ quartæ lunæ: & tunc Christus post immolationem agni Paschalis hoc sacramentum instituit. Vnde hæc dies à Ioan. dicitur præcedere diem Paschæ, & à tribus aliis Euangelistis dicitur prima dies azymorum, quod fermentatum in domibus Iudæorum non inueniebatur: vt dictum est. Et de hoc supra notatum est plenius in tractatu Dominicæ passionis.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut legitur Exod. 12. solennitas Paschalis incipiebat in vespere decimæ quartæ lunæ: & tunc Christus post immolationem agni Paschalis hoc sacramentum instituit. Vnde hæc dies à Ioan. dicitur præcedere diem Paschæ, & à tribus aliis Euangelistis dicitur prima dies azymorum, quod fermentatum in domibus Iudæorum non inueniebatur: vt dictum est. Et de hoc supra notatum est plenius in tractatu Dominicæ passionis.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut legitur Exod. 12. solennitas Paschalis incipiebat in vespere decimæ quartæ lunæ: & tunc Christus post immolationem agni Paschalis hoc sacramentum instituit. Vnde hæc dies à Ioan. dicitur præcedere diem Paschæ, & à tribus aliis Euangelistis dicitur prima dies azymorum, quod fermentatum in domibus Iudæorum non inueniebatur: vt dictum est. Et de hoc supra notatum est plenius in tractatu Dominicæ passionis.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut legitur Exod. 12. solennitas Paschalis incipiebat in vespere decimæ quartæ lunæ: & tunc Christus post immolationem agni Paschalis hoc sacramentum instituit. Vnde hæc dies à Ioan. dicitur præcedere diem Paschæ, & à tribus aliis Euangelistis dicitur prima dies azymorum, quod fermentatum in domibus Iudæorum non inueniebatur: vt dictum est. Et de hoc supra notatum est plenius in tractatu Dominicæ passionis.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut legitur Exod. 12. solennitas Paschalis incipiebat in vespere decimæ quartæ lunæ: & tunc Christus post immolationem agni Paschalis hoc sacramentum instituit. Vnde hæc dies à Ioan. dicitur præcedere diem Paschæ, & à tribus aliis Euangelistis dicitur prima dies azymorum, quod fermentatum in domibus Iudæorum non inueniebatur: vt dictum est. Et de hoc supra notatum est plenius in tractatu Dominicæ passionis.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut legitur Exod. 12. solennitas Paschalis incipiebat in vespere decimæ quartæ lunæ: & tunc Christus post immolationem agni Paschalis hoc sacramentum instituit. Vnde hæc dies à Ioan. dicitur præcedere diem Paschæ, & à tribus aliis Euangelistis dicitur prima dies azymorum, quod fermentatum in domibus Iudæorum non inueniebatur: vt dictum est. Et de hoc supra notatum est plenius in tractatu Dominicæ passionis.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut legitur Exod. 12. solennitas Paschalis incipiebat in vespere decimæ quartæ lunæ: & tunc Christus post immolationem agni Paschalis hoc sacramentum instituit. Vnde hæc dies à Ioan. dicitur præcedere diem Paschæ, & à tribus aliis Euangelistis dicitur prima dies azymorum, quod fermentatum in domibus Iudæorum non inueniebatur: vt dictum est. Et de hoc supra notatum est plenius in tractatu Dominicæ passionis.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut legitur Exod. 12. solennitas Paschalis incipiebat in vespere decimæ quartæ lunæ: & tunc Christus post immolationem agni Paschalis hoc sacramentum instituit. Vnde hæc dies à Ioan. dicitur præcedere diem Paschæ, & à tribus aliis Euangelistis dicitur prima dies azymorum, quod fermentatum in domibus Iudæorum non inueniebatur: vt dictum est. Et de hoc supra notatum est plenius in tractatu Dominicæ passionis.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut legitur Exod. 12. solennitas Paschalis incipiebat in vespere decimæ quartæ lunæ: & tunc Christus post immolationem agni Paschalis hoc sacramentum instituit. Vnde hæc dies à Ioan. dicitur præcedere diem Paschæ, & à tribus aliis Euangelistis dicitur prima dies azymorum, quod fermentatum in domibus Iudæorum non inueniebatur: vt dictum est. Et de hoc supra notatum est plenius in tractatu Dominicæ passionis.

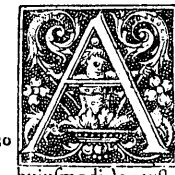
¶ Ad secundum dicendum, quod conficientes panem ex azymo, non intendunt ceremonias legis seruare, sed conformare se institutioni Christi. Et ideo non iudaizant, al oquin & celebrantes in pane fermentato, iudaizarent: quia Iudæi panes primitiarum fermentatos offerbant.

¶ Ad tertium dicendum, quod fermentum significat charitatem propter aliquem effectum: quia scilicet panem facit sapiodiorem & meliorem. Sed corruptionem significat ex ipsa ratione suæ speciei.

¶ Ad quartum dicendum, quod quia fermentum habet aliquid corruptionis, & ex pane corrupto non potest confici hoc sacramentum (vt dictum est) ideo magis attenditur circa panem differentia azymi & fermentati, quam circa aquam baptismi, differentia calidi & frigidi. Posset enim tanta esse corruptio fermenti, quod ex eo non posset confici sacramentum.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum vinum vitis sit propria materia huius sacramenti.



D QVINTVM sic proceditur. Videtur quod non sit propria materia huius sacramenti vinum vitis. Sicut enim aqua est materia baptismi, ita vinum est materia huius sacramenti. Sed in qualibet aqua potest fieri baptismus. Ergo in quolibet vino (puta malorum granatorum, vel mororum, aut huiusmodi) potest confici hoc sacramentum, præsertim cum in quibusdam terris vites non crescunt.

¶ 2 Præterea, Acetum est quædam species vini, quod de vite sumitur: vt Isidor. dicit. * Sed de aceto non potest confici hoc sacramentum. Ergo videtur quod vinum non sit propria materia huius sacramenti.

¶ 3 Præterea, Sicut de vite sumitur vinum deputatum, ita etiam agreste & mustum. Sed de his non videtur posse confici hoc sacramentum: secundum illud quod in sexta synodo legitur, * Dicitur quod in quibusdam Ecclesiis sacerdotes sacrificio oblationis coniungunt vvas: & sic simul vtrumque populo dispensant. præcepimus igitur, vt nullus sacerdos hoc vterius faciat. Et Iulius Papa * reprehendit quosdam, qui expressum vinum in sacramento Domini calicis offerunt. Ergo videtur quod vinum vitis non sit propria materia huius sacramenti.

¶ SED CONTRA est quod sicut Dominus se comparauit grano frumeti, ita etiam se comparauit viti, dicens Ioan. 15. Ego sum vitis vera. Sed solus panis de frumento est materia huius sacramenti: vt dictum est. Ergo solum vinum de vite, est propria materia huius sacramenti.

¶ RESPONDEO dicendum, quod de solo vino vitis potest confici hoc sacramentum. Primo quidem propter institutionem Christi, qui in vino vitis hoc sacramentum instituit: vt patet ex eo quod ipse dicit Matth. 26. circa institutionem huius sacramenti, Non bibam amodo de hoc germine vitis. Secundo, quia sicut dictum est, ad materiam sacramentorum assumitur id quod proprie & communiter habet talem speciem. Proprie autem vinum dicitur quod de vite sumitur: alij verò liquores, vinum dicuntur secundum quandam similitudinem ad vinum vitis.

¶ Tertio, quia vinum vitis magis competit ad effectum huius sacramenti, qui est spiritualis læticia: quia scriptum est, quod vinum lætificat cor hominis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod illi liquores non dicuntur proprie vinum, sed secundum similitudinem. Potest autem verum vinum ad terras illas deferri, in quibus vites non crescunt, quantum sufficit ad hoc sacramentum.

¶ Ad secundum dicendum, quod vinum fit acetum per corruptionem: vnde non fit reditus de aceto in vinum: vt dicitur 8. Metaphys. * Et ideo sicut de pane totaliter corrupto non potest confici hoc sacramentum, ita nec de aceto. Potest tamen confici de vino aceto, sicut & de pane, qui est in via ad corruptionem, licet peccet conficiens. vt prius dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod agresta est in via generationis: & ideo nondum habet speciem vini: & propter hoc de ea non potest confici hoc sacramentum. Mustum autem iam habet speciem

ista formalis & percipiendi intellectu, humano more ex ratione mutationis, vt fecimus, etc: si huiusmodi Deo habuerit, vt possumus, resonare non debeat secundum Greg. Quapropter conformiter ad sacros canones loquendo, vocetur ista nouitas, nouitas continentia: quoniam verè facit corpus Christi continetur, & hostia continet corpus Christi: quoniam non continentia locali.

Refert. de conf. di. 2. c. vizi.

Ho. 28. in Enig.

Trac. 94. in loam. li. 5. c. 1.

Inter pr. c. med.

Cap. 1.

Altera autem nouitas vocabitur nouitas conuersionis: quoniam secundum illam panis verè conuertitur in corpus Christi. In hac igitur conuersionis nouitate manifesta mutatio interuenit, qua ex pane fit corpus Christi: sed mutatio ista abique subiecto inuenitur habens pro termino à quo, panem & pro termino ad quem, corpus Christi. Et scito, quod tanta est virtus discernendi inter has nouitates & inter has mutationes, vt inde pendat & intelligere tā varias obsecutiones, & scire formaliter respondere, & videre quod scias vel nescias. Vnde non sit tibi curæ pro nunc, hoc est pro principio intelligendi, quales vel quomodo sint aut fiat istae mutationes, sed esse contentus ex alietate terminorum etiam finire diuersitate mutationis. Et percipiendum quod conuersio habet proprios terminos, scilicet panem & corpus Christi: & quod corpus Christi contineri de nouo sub sacramento, habet alios suos proprios terminos, scilicet de non continentia ad continentiam vel passiuam, vel actiuam (vt per declaratum est) sit ite & siue intellectum ad formalia abarū nouitatis & suarū mutationis: vt si liber tibi pateat ingressus in pelagus tā fluctuanti opinionū & intellectuū.

¶ His prælibatis, sciendum est, omnes circa primam nouitatem continentia & te & voce cōsensisse, dum omnes cōmuniter fateantur corpus Christi prius non contentum sub hac hostia, modo veraciter contineri quāuis circa modū quo cōtinet, variæ sint (vt postea dicetur) opiniones.

¶ Verum nouitatem conuersionis licet omnes voce affirmat: secundum rem tamen multi negant, putantes se non negare illa. Et hi multifariam sunt diuisi. Dum quidam intelligunt conuersionis nomine identitatem loci, vt hac ratione dicatur panem fieri corpus Christi: quia vbi est panis, est & corpus Christi: vt Magister sent. in 1. di. 4. refert & reprobat, & de hoc erit secundus ar. in lita. Quodam verò conuersionis nomine intelligit successione ordinem: vt Magister ibidem refert: vt hac ratione dicatur panem conuerti in corpus Christi, quia corpus Christi est post consecrationem sub accidentibus, sub quibus erat panis, quæ panis annihilati aut solui in præiacente materia dicebant, & hoc Auctor in 3. tractatu articulo. Et hanc opinionem quod ad sententiā sequitur Scotus in 4. dit. 10. & 11. Dixit autē secūdu sententiā, quia in modo opinandi cautior est Scotus, ponens panem per accidens redigi in nihil: & conuersione vocat adductū Christi corporis ad hoc quod sit præsens accidentibus panis. Sed quo ad rē in idē redit cū opinione recitata à Magistro: quia secūdu rē panis non cōuertitur in aliquā rē, sed in nihilū cedit: & propterea solo nomine cōuersione panis panis in corp⁹ Christi. Quidā autē conuersionis nomen & rē, partialiter tantū admittit, de quorū numero est Dur. in eodē quarto, ponens materiam panis cōuerti in corpus Christi, quia incipit informari forma corporis Christi, sicut alimentū informatur forma aliti, panis verò formā desinere esse. Et hæc noua opinio vt etiam Pet. de Pal. reprobat, & erronea cōiunctur, ex hoc quod corpus Christi iam est impassibile, & multo magis eius anima est immutabilis quo ad informare & non informare.

¶ Quidam demum conuersionis nomen & rem totāter admittentes, dicunt panem conuerti in corpus Christi, non secūdu substantiam, sed secūdu esse accidentale: ita quod panis cōuertitur non in substantiam corporis Christi, sed in illius esse sacramentale. Et hanc opinionē tenent. sine assertione tamen, Pet. de Pal. in 4. Quam opinioē vt potē noui Auctor non tractauit: aliena tamen à veritate est quia transsubstantiatione solo nomine saluat: quoniam secundū rem apud istos substantia panis cōuertitur in accidens, & non in substantiam corporis Christi, sed secundum vocē saluant transsubstantiari: quia conuertitur panis substantia in Christi substantiā, secundum esse accidentale.

le. Patet liquidē manifestē transsubstantiari importare conuersionē substantiæ in substantiā simpliciter & absolute: vt textus expressē inducta decretali dicit, transsubstantiatis pane in corpus, & vino in sanguinem.

¶ Communis autem doctrina, quā Auctor sequitur post Magistrū sent. tenet Christi absque additione aliqua, abique augmento quoque in substantiā corporis Christi: ac per hoc panem non esse redactum in nihil, sed conuersum in substantiā Christi corporis: & ex hoc ipso non esse amplius panem, sed quod erat panis, est corpus Christi. Et hæc doctrina ex sacris conciliis patet: quod doctoribus presertim illa causalis significat illa causalis significatio Nam. Quoniam ex hac Ecclesie determinatione habet cōueniētem loquendi modū, dicēdo quod verba cōsecrationis media cōuersione panis in corpus Christi cōficiunt hoc sacramentū, quod cōstat ex specie panis & corpore Christi, fit enim ex his duob⁹ ineffabili modo vnū sacramentū, quo ima summis cōiunguntur. Ita quod ex hac concilij doctrina, scilicet quia virtute verborū fit cōuersio, sacerdos præferens verba hoc cōsecrat sacramentū, manifestē habet cōuersionē efficere hoc sacramentū, quod nihil aliud est, quā facere vnū ex corpore Christi & specie panis, ex his enim duob⁹ cōiungit fidei certum est cōstat hoc sacramentū.

¶ Et potest formati sic ratio: cōsecrare hoc sacramentū, est facere nouitatem continentia: sed conuersio sacramentalis est ratio cōsecrationis: maior propositio ergo cōuersio sacramentalis est ratio nouitatis cōtinentiæ. Maior propositio ergo per se nota, quāsi diffinitio ad diffinitionē, quia hoc sacramentum significat cōstat ex accidentibus panis & corpore Christi. Minor vero patet ex auctoritate Concilij, reddētis pro causa, quare verba cōsecrationis hoc sacramentū significat: quia ipsorum virtute fit cōuersio. Et hinc habere quæ potes, quod nouitas cōuersionis non cōuertitur per accidens ad nouitatem cōtinentiæ, ex quo à sacro Concilio per causā assertā: causa enim per accidens ab arte relinquē. Hæc de primo.

¶ Quod ad secundum sciendū est, quod siue necessarium dicitur dupliciter in naturalibus (vel secundū naturæ ordinē, vt quod homo generetur ex concubitu maris & femine, vel secundū habitudinem terminorū, vt circulus esse rotand⁹) ita in ecclesiasticis mysterijs dupliciter potest dici necessariū, vel secundum ordinem sacramentalem, vt in infantem baptizatū mundum esse à culpa & pœna, vel quia impossibile est etiam per diuinam potentiam aliter fieri, vt quod altare consecratū non fuerit consecratum. In proposito non est disputandū de diuina potentia, vel de sacramentis tractatur: sed est attendendū quid sacramentalis ordo exigat, & sicut in naturalibus necessaria secundū naturæ ordinem, appellantur necessaria sine additione aliqua: in sacramentalibus appellata sunt necessaria, quæ secundum sacramentale ordinem sunt necessaria. Debet enim quilibet disciplina vti necessaria & contingētī, possibilī & impossibilī, secundū proprium ordinem sui generis. Et propterea quia nouitas conuersionis secundum sacramentale ordinem à Deo institutum & ab Ecclesia ex plicatum est necessaria ad nouitatem continentia: dicendū est simpliciter & absolute, quod conuersio sacramentalis est necessaria ad continentia corporis Christi sub specie panis. Probatur autem necessitas secundum ordinem sacramentalem ex suprādictis, ex quibus apparet clarē, quod conuersio per se concurrat ad verificandū, hoc est corpus meum: seu ad cōsecrationē huius sacramenti: nisi enim cōcurreret per accidens, non oportuisset doctorēs prescos tantū pro ipsa laborare, nec licuisset sacro Concilio ipsam pro ratione cōsecrationis sacramenti reddere: ea enim quæ sunt per accidens (vt dictū est) à doctrina repelluntur. Constat autem, quod si conuersio per se concurrat, necessario concurrat: vt notant exercitii in Posterioribus Analytics. Hæc de secundo.

¶ Quod ad tertium, videtur mihi conuersionē habere se ad hoc sacramentū, sicut fieri ad factū esse: ita tamen vt non requiras hic omnimodam similitudinem. Sed ex ratione mouetur: quia sacramenta nouæ legis efficiūt quod significant: ac per hoc verba Christi, hoc est corpus meum, quia efficiūt vtraque nouitate: scilicet conuersionis & continentia: (vt expresse dicta sacri Concilij auctoritas testatur) consequens est, vt eadē Christi verba significant vtraque nouitatem, alioquin plura efficerent quàm significarent: inofficerent quod non significarent. Intelligendum autem conuersionem habere se ad hoc esse corpus Christi, sicut fieri ad factū esse, optime intelligim⁹ verba Christi significare vtraque nouitatem, explicandū posteriorē vt in termino. Sicut enim in naturalibus dicēdo, hoc est lumen nouum, significatur illuminatio & illuminatum esse, vt in termino: ita in Saluatoris verbis virtutem habentibus factiūm conuersionis panis in corpus Christi (conuersionis panis ad accidentibus panis in corpus Christi: & corpus Christi contineri sub accidentibus panis, vt in termino: & sic verba Christi vtrique significant, & vtrique efficiūt. Sicut autē rationabiliter hoc dicit, ex eo quod huius dictio omnia consonā dicit, sanctorū & sacrorū cōsistoriorū. Et hinc facile soluantur obsecutiones, manifestior sit doctrina communis: vt patere potest applicandū. Hæc de tertio.

Cap. 4. c. 1. s. 10. 5.

Decid. 2. c. Ego Berigarrim.

In exp. p. 1. 98.

veraciter continetur, transsubstantiatis pane in corpus, & vino in sanguinem, vbi ex ipso modo loquendi apparet prioritas & causalitas transsubstantiationis respectu continentia.

¶ Sed & clar⁹ & apertissime tertio patet hoc ex cōci. Florētino sub Eug. 1111. vbi sic legitur. Forma huius sacramenti sunt verba Saluatoris, quibus hoc cōfecit sacramentū: sacerdos enim in persona Christi loquens, hoc cōfecit sacramentū: inā ipsorū verborū virtute substantia panis in corpus Christi & substantia vini in sanguine cōuertuntur. Vbi manifestē vides, quod ratio & causa quare hoc cōfecit sacramentū, est cōuersio: hoc enim significat illa causalis significatio Nam. Quoniam ex hac Ecclesie determinatione habet cōueniētem loquendi modū, dicēdo quod verba cōsecrationis media cōuersione panis in corpus Christi cōficiunt hoc sacramentū, quod cōstat ex specie panis & corpore Christi, fit enim ex his duob⁹ ineffabili modo vnū sacramentū, quo ima summis cōiunguntur. Ita quod ex hac concilij doctrina, scilicet quia virtute verborū fit cōuersio, sacerdos præferens verba hoc cōsecrat sacramentū, manifestē habet cōuersionē efficere hoc sacramentū, quod nihil aliud est, quā facere vnū ex corpore Christi & specie panis, ex his enim duob⁹ cōiungit fidei certum est cōstat hoc sacramentū.

Trac. 27. in loam. 10. 9.

¶ Et potest formati sic ratio: cōsecrare hoc sacramentū, est facere nouitatem continentia: sed conuersio sacramentalis est ratio cōsecrationis: maior propositio ergo cōuersio sacramentalis est ratio nouitatis cōtinentiæ. Maior propositio ergo per se nota, quāsi diffinitio ad diffinitionē, quia hoc sacramentum significat cōstat ex accidentibus panis & corpore Christi. Minor vero patet ex auctoritate Concilij, reddētis pro causa, quare verba cōsecrationis hoc sacramentū significat: quia ipsorum virtute fit cōuersio. Et hinc habere quæ potes, quod nouitas cōuersionis non cōuertitur per accidens ad nouitatem cōtinentiæ, ex quo à sacro Concilio per causā assertā: causa enim per accidens ab arte relinquē. Hæc de primo.

¶ Quod ad secundum sciendū est, quod siue necessarium dicitur dupliciter in naturalibus (vel secundū naturæ ordinē, vt quod homo generetur ex concubitu maris & femine, vel secundū habitudinem terminorū, vt circulus esse rotand⁹) ita in ecclesiasticis mysterijs dupliciter potest dici necessariū, vel secundum ordinem sacramentalem, vt in infantem baptizatū mundum esse à culpa & pœna, vel quia impossibile est etiam per diuinam potentiam aliter fieri, vt quod altare consecratū non fuerit consecratum. In proposito non est disputandū de diuina potentia, vel de sacramentis tractatur: sed est attendendū quid sacramentalis ordo exigat, & sicut in naturalibus necessaria secundū naturæ ordinem, appellantur necessaria sine additione aliqua: in sacramentalibus appellata sunt necessaria, quæ secundum sacramentale ordinem sunt necessaria. Debet enim quilibet disciplina vti necessaria & contingētī, possibilī & impossibilī, secundū proprium ordinem sui generis. Et propterea quia nouitas conuersionis secundum sacramentale ordinem à Deo institutum & ab Ecclesia ex plicatum est necessaria ad nouitatem continentia: dicendū est simpliciter & absolute, quod conuersio sacramentalis est necessaria ad continentia corporis Christi sub specie panis. Probatur autem necessitas secundum ordinem sacramentalem ex suprādictis, ex quibus apparet clarē, quod conuersio per se concurrat ad verificandū, hoc est corpus meum: seu ad cōsecrationē huius sacramenti: nisi enim cōcurreret per accidens, non oportuisset doctorēs prescos tantū pro ipsa laborare, nec licuisset sacro Concilio ipsam pro ratione cōsecrationis sacramenti reddere: ea enim quæ sunt per accidens (vt dictū est) à doctrina repelluntur. Constat autem, quod si conuersio per se concurrat, necessario concurrat: vt notant exercitii in Posterioribus Analytics. Hæc de secundo.

¶ Quod ad tertium, videtur mihi conuersionē habere se ad hoc sacramentū, sicut fieri ad factū esse: ita tamen vt non requiras hic omnimodam similitudinem. Sed ex ratione mouetur: quia sacramenta nouæ legis efficiūt quod significant: ac per hoc verba Christi, hoc est corpus meum, quia efficiūt vtraque nouitate: scilicet conuersionis & continentia: (vt expresse dicta sacri Concilij auctoritas testatur) consequens est, vt eadē Christi verba significant vtraque nouitatem, alioquin plura efficerent quàm significarent: inofficerent quod non significarent. Intelligendum autem conuersionem habere se ad hoc esse corpus Christi, sicut fieri ad factū esse, optime intelligim⁹ verba Christi significare vtraque nouitatem, explicandū posteriorē vt in termino. Sicut enim in naturalibus dicēdo, hoc est lumen nouum, significatur illuminatio & illuminatum esse, vt in termino: ita in Saluatoris verbis virtutem habentibus factiūm conuersionis panis in corpus Christi (conuersionis panis ad accidentibus panis in corpus Christi: & corpus Christi contineri sub accidentibus panis, vt in termino: & sic verba Christi vtrique significant, & vtrique efficiūt. Sicut autē rationabiliter hoc dicit, ex eo quod huius dictio omnia consonā dicit, sanctorū & sacrorū cōsistoriorū. Et hinc facile soluantur obsecutiones, manifestior sit doctrina communis: vt patere potest applicandū. Hæc de tertio.

¶ Et potest formati sic ratio: cōsecrare hoc sacramentū, est facere nouitatem continentia: sed conuersio sacramentalis est ratio cōsecrationis: maior propositio ergo cōuersio sacramentalis est ratio nouitatis cōtinentiæ. Maior propositio ergo per se nota, quāsi diffinitio ad diffinitionē, quia hoc sacramentum significat cōstat ex accidentibus panis & corpore Christi. Minor vero patet ex auctoritate Concilij, reddētis pro causa, quare verba cōsecrationis hoc sacramentū significat: quia ipsorum virtute fit cōuersio. Et hinc habere quæ potes, quod nouitas cōuersionis non cōuertitur per accidens ad nouitatem cōtinentiæ, ex quo à sacro Concilio per causā assertā: causa enim per accidens ab arte relinquē. Hæc de primo.

¶ Quod ad secundum sciendū est, quod siue necessarium dicitur dupliciter in naturalibus (vel secundū naturæ ordinē, vt quod homo generetur ex concubitu maris & femine, vel secundū habitudinem terminorū, vt circulus esse rotand⁹) ita in ecclesiasticis mysterijs dupliciter potest dici necessariū, vel secundum ordinem sacramentalem, vt in infantem baptizatū mundum esse à culpa & pœna, vel quia impossibile est etiam per diuinam potentiam aliter fieri, vt quod altare consecratū non fuerit consecratum. In proposito non est disputandū de diuina potentia, vel de sacramentis tractatur: sed est attendendū quid sacramentalis ordo exigat, & sicut in naturalibus necessaria secundū naturæ ordinem, appellantur necessaria sine additione aliqua: in sacramentalibus appellata sunt necessaria, quæ secundum sacramentale ordinem sunt necessaria. Debet enim quilibet disciplina vti necessaria & contingētī, possibilī & impossibilī, secundū proprium ordinem sui generis. Et propterea quia nouitas conuersionis secundum sacramentale ordinem à Deo institutum & ab Ecclesia ex plicatum est necessaria ad nouitatem continentia: dicendū est simpliciter & absolute, quod conuersio sacramentalis est necessaria ad continentia corporis Christi sub specie panis. Probatur autem necessitas secundum ordinem sacramentalem ex suprādictis, ex quibus apparet clarē, quod conuersio per se concurrat ad verificandū, hoc est corpus meum: seu ad cōsecrationē huius sacramenti: nisi enim cōcurreret per accidens, non oportuisset doctorēs prescos tantū pro ipsa laborare, nec licuisset sacro Concilio ipsam pro ratione cōsecrationis sacramenti reddere: ea enim quæ sunt per accidens (vt dictū est) à doctrina repelluntur. Constat autem, quod si conuersio per se concurrat, necessario concurrat: vt notant exercitii in Posterioribus Analytics. Hæc de secundo.

¶ Quod ad tertium, videtur mihi conuersionē habere se ad hoc sacramentū, sicut fieri ad factū esse: ita tamen vt non requiras hic omnimodam similitudinem. Sed ex ratione mouetur: quia sacramenta nouæ legis efficiūt quod significant: ac per hoc verba Christi, hoc est corpus meum, quia efficiūt vtraque nouitate: scilicet conuersionis & continentia: (vt expresse dicta sacri Concilij auctoritas testatur) consequens est, vt eadē Christi verba significant vtraque nouitatem, alioquin plura efficerent quàm significarent: inofficerent quod non significarent. Intelligendum autem conuersionem habere se ad hoc esse corpus Christi, sicut fieri ad factū esse, optime intelligim⁹ verba Christi significare vtraque nouitatem, explicandū posteriorē vt in termino. Sicut enim in naturalibus dicēdo, hoc est lumen nouum, significatur illuminatio & illuminatum esse, vt in termino: ita in Saluatoris verbis virtutem habentibus factiūm conuersionis panis in corpus Christi (conuersionis panis ad accidentibus panis in corpus Christi: & corpus Christi contineri sub accidentibus panis, vt in termino: & sic verba Christi vtrique significant, & vtrique efficiūt. Sicut autē rationabiliter hoc dicit, ex eo quod huius dictio omnia consonā dicit, sanctorū & sacrorū cōsistoriorū. Et hinc facile soluantur obsecutiones, manifestior sit doctrina communis: vt patere potest applicandū. Hæc de tertio.

¶ Et potest formati sic ratio: cōsecrare hoc sacramentū, est facere nouitatem continentia: sed conuersio sacramentalis est ratio cōsecrationis: maior propositio ergo cōuersio sacramentalis est ratio nouitatis cōtinentiæ. Maior propositio ergo per se nota, quāsi diffinitio ad diffinitionē, quia hoc sacramentum significat cōstat ex accidentibus panis & corpore Christi. Minor vero patet ex auctoritate Concilij, reddētis pro causa, quare verba cōsecrationis hoc sacramentū significat: quia ipsorum virtute fit cōuersio. Et hinc habere quæ potes, quod nouitas cōuersionis non cōuertitur per accidens ad nouitatem cōtinentiæ, ex quo à sacro Concilio per causā assertā: causa enim per accidens ab arte relinquē. Hæc de primo.

¶ Quod ad quartum, circa aliorum opiniones duo sunt aduertenda. Primum est, quod omnes videtur fugisse verā transsubstantiationē panis in corpus Christi: quia non videtur intelligibilis absque aliqua nouitate in substantia Christi. Secundum est, quod dupliciter excessus apparet in eis. Alter recurrendi ad possibile secundum diuinā potentia: quæ debuissent (suauitratu dicitur)

secundū potentia sacramentorū eorūque ordinē: & ex hoc excessu orta est illa repulsa opinio Ioan. Parisiensis de assumptione panis: ita ad vnitatem hypostasis Christi: quā à pluribus doctoribus recitata videre potes, si vis. Alter excessus est, nimis metiēdo res fidei secundū lumē humani ingenij sibi præstiti: ex hoc enim transsubstantiationē euitarū: quā multa meli⁹ ac percipiacius sensissent, si Magistrū sent. tenent cū admiratione illā vixissent tenuissent.

¶ Nunc ad præsentē articulū redeam⁹, quo exclusit esse, corpus Christi veraciter esse in hoc sacramento, dicēdo, hoc est corpus meum: & vti dixim⁹, in hoc omnes fideles cōueniunt: sed modo quo est in disputa-tione verit. Scotus putat corp⁹ Christi absque deperditione proprii loci acquirere quandā presentiam ad species panis: respectus presentia est quidā respectus, quasi de genere, vbi Dur. putat corpus Christi absque recessu à proprio loco esse præsens accidentibus dictis, si-
In corp. Trac. 27. 10. 9.

ARTICVLVS II.
¶ Verum in hoc sacramento remaneat substantia panis & vini post consecrationem.

DE SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod in hoc sacramento remaneat substantia panis & vini post consecrationem. Dicit enim Damasc. in 4. lib. Quia cōsuetudo est hominibus comedere panē,

cut Angelus est præsens corpori prius natura, quā moueat ipsum, dante Deo Christi corpori secundū substantiā in immediatā ordinē ad accidentia panis cōuersi in ipsum, nō minus quā abique quātitate pura substantia esset. Sed neutra harū opinionū sufficiens apparet ad verificandū id quod cōmuniter fateatur, scilicet sumēdo hostiā, cōsecratā, sumere nos verū Christi corp⁹ sed solum esse verū nos sumere accidentia præsentia corpori Christi. Patet enim hæc esse quæ prima ratio: quia sumēs vnū præsens alteri nō oportet sumere alterū. Deinde propter exēplo secūdi de opinionibus, quæ sumēs panē, cui est præsens angelus, nō ppterca sumit angelū, & similiter ex quo ad primā opinionē: quia sumēs panē locati, etiam sumēdo nō moueret, nō propterea præsens locū eius, & tamē inter panē & eius locū est muria presentia. Nō videt ergo sufficere saluari veritas huius ex hoc solū quod ponitur simplex Christi coporis, presentia ad accidentia panis, quāuis veram sit, corpus Christi esse illis præsens.

¶ Vnde cōuenientius cōt Aug. & Greg. recitatis à Magistro sent. dicimus ex corpore Christi & accidentibus panis consistere vnū sacramentum non præcisē, sicut ex signo & signato, sed quodam ineffabili modo: qui à sacro concil. Later. vocatus est ex cōtinentē & cōtēto, quo etiam nomine appellauit eum Magister sent. quem modum Auror in hac litera in responso ad argumenta appellauit spirituale, & modum proprium huic sacramento.

¶ Monstratur autem huiusmodi cōuenientia ex ipsis Domini verbis: nam & forma sacramenti, hoc est corpus meū, id est cōtētum sub hac specie, est corpus meum, vt cōmuniter exponitur monstratur corpus Christi contineri sub accidentibus istis: præsertim quod ly hoc non demonstrat substantiā simpliciter & absolute: sed vt connotat ipsius continentia sub istis accidentibus. Quod conuincitur, ex eo quod oportet durantiibus accidentibus semper verificari cōtētum sub his accidentibus esse corpus Christi.

¶ Ex aliis autē verbis Domini, Io. 6. Verba quæ loquutus sum vobis, spiritus & vita sunt, apparet spirituales cōiunctio veræ carnis Christi cū accidentibus panis. Intellexerant liquidem discipuli Christi carnē carnaliter comedendam: ac per hoc morte intercedente nō veficim⁹ liquidē carnalibus nisi mortuis: Saluator autē noster vtrūque errorē abstrulit, dicēdo, quod spiritus & vita sunt, vita cōtra mortem, spiritus contra carnem, id est carnalē modum, ac si aperte dixisset, dicta mea sic intelligite, quod vna mea caro spiritualiter vobis offertur in cibū. Merito demū modus iste proprius dicitur huic sacramento, non solum propter differentiam à cæteris sacramētis, sed etiam quia in toto vniuerso nō apparet vnus aliquis modus huius similit: propter quod cum admiratione & veneratione fateamur defectum cognitionis nostræ circa hoc.

¶ Super Quæstionē septuagesimæ articulum secundum.

IN corpore recitat opinionē affirmatiuā: & reprobat eā quatuor rationibus. ¶ Circa primam rationem multa obiciuntur cōtra illam maiorē, Non potest aliquid esse, vbi prius non erat, nisi vel per loci mutationem vel per alterius conuersionem in ipsum, arguitur enim cōtra ipsam tripliciter. Primo contra ipsam absolute: secundo contra ipsam applicatā ad hæc materia, tertio contra perseverantiam illius Scot. in primis in 4. sen. dist. 1. & 4. & dist. 1. q. 2. multipliciter obicit. Duran. quoque in 1. dist. obicit. ¶ Quod dupliciter ergo cōtra maiorem vniuersaliter intellectā arguitur. Primo à Dura. quia Deus potest creare nouū calū supra vltimā nūc spherā, & tūc vltima nūc spherā inciperet esse vbi prius non erat abique hoc mouetur: & absque hoc quod aliquid conuerteretur in ipsam: ita est ergo maior assumpta. ¶ Secundo ab vtroque, quia Deus posset facere corpus suum esse præsens sacramento altaris simul cum substantia panis (quum hoc nō implicet cōtradictionē) & tūc corp⁹ Christi inciperet esse sub sacramento absque motu locali, & absque

conscriptiue. Na substantia seclula quantitate virtualique contractu, nusquam est. & esse corpus Christi sub sacramento, non est esse alibi.

Ad tertium negatur sequela: quia voluntarie affertur.

Ad quartum, quod est Duran. dicitur quod argumentum a sicut, sepe claudicat: & in proposito nihil valet. Et ratio est quia non esset coeuctio eiusdem rationis cu ista sacramentali, si quantitas coeueretur in quantitate: & propterea non esset miru, si aliud in se sequeretur, & aliud sequitur hinc.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum substantia panis vel vini post consecrationem huius sacramenti annihiletur.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod substantia panis post consecrationem huius sacramenti annihiletur, aut in priuina materia resoluitur. Quod enim est aliquid corporale, oportet alicubi esse. Sed substantia panis, quae est quiddam corporale, non manet in hoc sacramento (vt dictu est) nec etiã est dare aliquod locum vbi sit. Ergo non est aliquid post consecrationem. Igitur aut est annihilata, aut in praecipuentem materiam resoluta.

¶ 2 Præterea, illud quod est terminus a quo in qualibet mutatione, non remanet, nisi forte in potentia materiae: sicut quum ex aere fit ignis, forma aeris non manet nisi in potentia materiae: & similiter quado ex alio fit nigru. Sed in hoc sacramento sub-

vel in materia primam, vel in elementa manentia vel egredientia. Propterea primò improbat primu membrum, scilicet quod ista resolutio non fit in materiam primam: quia materia non potest esse sine forma.

Vbi scito, quod quia opinio ista ponit resolutionem puram (quonia nullus meminit generationis, quam nullum ponat generans) si ponit resolutionem in materia primam, ponit co-

sequetur materia primam sine forma: quod est impossibile secundum causas secundas & potentia Dei ordinaria quicquid sit de possibili secundum potentiam Dei absolutam (quoniam hoc est extra propositu) quonia sicut est ponere in hoc sacramento, quicquid Deus potest facere. Vnde oportet aliter hic respondere Scoto, & continue digredi de genere in gen.

Postea excludit Auctorem secundum membru, scilicet resolutionem fieri in elementa. Et primò in elementa manentia: quia sub speciebus sacramenti nihil remanet nisi corpus & sanguis Christi. Secundò in elementa egredientia: quia egressus fieret per motum localem: sic sensu perciperetur. Et vtraque exclusio optima est. Nec ex molestia Scotica coeuctur, dum obstat ex diuina omnipotentia potest facere cu corpore Christi manere aliam substantiam, & non percipi localem egressum: sicut enim iam dictu est quod non tractam de diuina omnipotentia, sed quis ordo institutus a Deo habeat in mysteriis quam in naturalibus. Rursus impugnat Auctor huiusmodi praecipuentem materiam ex aliis capitibus, & primò manantem ex hoc quod non est dare aliquid instans, in quo fit ibi praecipuentem materia. Quod probatur ex eo quod vltimò instans consecrationis est ibi panis: & in vltimo instanti est ibi corpus Christi: per hoc patet quod non est dare aliquid instans, in quo fit ibi praecipuentem materia. Et scito, quod Auctor claritati iudens, non fuit sollicitus vt loqueretur Philosophicè, vt ab omnibus intelligeretur: ex exemplo tamen generationis ab exercitibus in Philosophia rem ipsam intelligi voluit more physico: scilicet ab enim non dari vltimò instans generationis. Et physico more dicendum fuit, in toto tempore consecrationis est ibi substantia panis, & in termino illius est corpus Christi: qui terminus est primus esse corporis Christi in sacramento, & primus non esse panis, sicut in termino generationis, est primus esse reigenitæ, & primus non esse corruptæ. Et si sic Auctor dixisset, pauci intellexissent ipsum. Secundò impugnat praecipuentem materiam in motu, & breuitatis gratia simul impugnat tam motu localem sine panis forma materiae, quam motu resolutionis, quoniam vtrouque vna & eade est ratio ex motu sumpta. Et est ratio talis: Si huiusmodi motus interueniret, aut inciperet instanti terminatè consecratione, aut ante illud instans. Si incipiat in instanti terminatè (quum in illo instanti corpus Christi sit sub hostia, & in eodem fit panis incipiens moueri motu locali vel resolutionis) sequeretur quod simul essent corpus Christi & substantia panis: Quod autè panis in illo instanti esset, probatur ex eo quod motus incipit per negationem de praesenti & positionem de futuro: hoc est, quia verum esset dicere, panis nunc non mouetur, & immediate post hæc mouebitur. Et quia motus non fit in instanti, sed prius mobile relinquit vnam partem, quã aliam, sequeretur vltimus preter simulatè instantaneè prædictam simulatè temporales: & sic sub aliqua parte hostiæ esset simul tempore corpus Christi cum substantia panis, & ad vim hanc respexisse videtur Auctor in litera explicans partem hostiæ. Si vero huiusmodi motus incipiat ante terminu consecrationis, tunc quum inter quælibet instantia sit tempus intermediu, in quo fiet iste motus, & in quo mobile relinquet successuè partes hostiæ: sequet quod in illo tempore, quo aliqua hostiæ pars relicta est, neque erit substantia panis, quæ iam particulã illã reliquit, neque corpus Christi, quod ante instans quod terminat totu hoc tempus mediu non est sub hostia.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. 83. q. 2. Deus non est causa tendendi in non esse, sed hoc sacramentum diuina virtute perficitur. Ergo in hoc sacramento non annihilatur substantia panis aut vini.

¶ RESPONDEO dicendũ, quia substantia panis vel vini non manet in hoc sacramento, quidam impossibile reputates

reretur. Et vtraque exclusio optima est. Nec ex molestia Scotica coeuctur, dum obstat ex diuina omnipotentia potest facere cu corpore Christi manere aliam substantiam, & non percipi localem egressum: sicut enim iam dictu est quod non tractam de diuina omnipotentia, sed quis ordo institutus a Deo habeat in mysteriis quam in naturalibus. Rursus impugnat Auctor huiusmodi praecipuentem materiam ex aliis capitibus, & primò manantem ex hoc quod non est dare aliquid instans, in quo fit ibi praecipuentem materia. Quod probatur ex eo quod vltimò instans consecrationis est ibi panis: & in vltimo instanti est ibi corpus Christi: per hoc patet quod non est dare aliquid instans, in quo fit ibi praecipuentem materia. Et scito, quod Auctor claritati iudens, non fuit sollicitus vt loqueretur Philosophicè, vt ab omnibus intelligeretur: ex exemplo tamen generationis ab exercitibus in Philosophia rem ipsam intelligi voluit more physico: scilicet ab enim non dari vltimò instans generationis. Et physico more dicendum fuit, in toto tempore consecrationis est ibi substantia panis, & in termino illius est corpus Christi: qui terminus est primus esse corporis Christi in sacramento, & primus non esse panis, sicut in termino generationis, est primus esse reigenitæ, & primus non esse corruptæ. Et si sic Auctor dixisset, pauci intellexissent ipsum. Secundò impugnat praecipuentem materiam in motu, & breuitatis gratia simul impugnat tam motu localem sine panis forma materiae, quam motu resolutionis, quoniam vtrouque vna & eade est ratio ex motu sumpta. Et est ratio talis: Si huiusmodi motus interueniret, aut inciperet instanti terminatè consecratione, aut ante illud instans. Si incipiat in instanti terminatè (quum in illo instanti corpus Christi sit sub hostia, & in eodem fit panis incipiens moueri motu locali vel resolutionis) sequeretur quod simul essent corpus Christi & substantia panis: Quod autè panis in illo instanti esset, probatur ex eo quod motus incipit per negationem de praesenti & positionem de futuro: hoc est, quia verum esset dicere, panis nunc non mouetur, & immediate post hæc mouebitur. Et quia motus non fit in instanti, sed prius mobile relinquit vnam partem, quã aliam, sequeretur vltimus preter simulatè instantaneè prædictam simulatè temporales: & sic sub aliqua parte hostiæ esset simul tempore corpus Christi cum substantia panis, & ad vim hanc respexisse videtur Auctor in litera explicans partem hostiæ. Si vero huiusmodi motus incipiat ante terminu consecrationis, tunc quum inter quælibet instantia sit tempus intermediu, in quo fiet iste motus, & in quo mobile relinquet successuè partes hostiæ: sequet quod in illo tempore, quo aliqua hostiæ pars relicta est, neque erit substantia panis, quæ iam particulã illã reliquit, neque corpus Christi, quod ante instans quod terminat totu hoc tempus mediu non est sub hostia.

¶ Et vide nouitè, ex cõtextu literæ hæc argumetatione in duci, excludendõ respõsionẽ dicentẽ fieri resolutionis vel egressus motu, paulatim deserendõ partes hostiæ. At si postuisset resolutionis motu fieri successiue quod de & per partes in estus tãtũ: ita quon termino tota simul hostia deserta esset (cõtingit eni, inquit Arist. totu simul coagulari) tunc militat præcedẽs argumetũ, quod præcipuentem materia nunquã esset sub hostia. Et si hoc affirmat, succurrunt postquam duæ rationes, scilicet quod tollitur coeuctio, & quod ponitur effectus sine causa.

¶ Quo ad tertiu, de altero distictionis membro, scilicet annihilatione, improbat, quia tollit verã conuersionẽ substantiæ panis in corpus Christi, ac per hoc tollit modũ, quo corpus Christi est in hoc sacramento: & in hoc conuenire dicitur cum primo membro, scilicet resolutione. Et demum vtrumque Auctor reprobat, quia forma sacramenti neutrum horum effectuum significat.

¶ Circa respõsionẽ ad tertiu aduerte quod Scot. nõ cõtenus huiusmodi respõsionẽ: quia sola voce conuersionẽ affirmat (tenens panẽ quãuis per accidens re digi in nihilum) quo potissima videtur habere fundamenta in 4. 4. 11. dist. Primũ est: quia inuenit hic transitus per se ab esse panis ad nõ esse panis: & alius transitus ad nõ præsentia corporis Christi hic ad presẽtia ipsius hie. Et tũ arguitur sic: Si secundus transitus nõ eõcomitarietur primũ, primũ esset annihilatio: ergo & modo formaliter est annihilatio: quia ratio eius nõ variat propter illud, quod per accidens cõcomitat. Secundo sic: Si panis annihilaretur, & corpus Christi poneretur hic praesens, omni eodem modo se haberet tam panis quam corpus Christi quantum ad omnem conditionẽ tam esse quam non esse, sicut modò se habent: sed quod hie & omni eodẽ modo se habet, sicut si esset annihilatũ, est annihilatum: ergo panis redigitur in nihilum. Primum propositio manifesta est: quia si panis esset annihilatus, nec forma nec materia eius maneret: eodem autem modo nec nunc manet.

¶ Ad horum & similia euidentiam doctrina Sanctorum patrum resumenda est.

Ambr. siquidem de sacramentis (& habetur in Decretis de confes. dist. 2. in c. vena. & clarius in c. panis est) docet vnde signata hæc & familia eliditur dicens, Si tãta vis est in sermone domini Iesu, vt inciperet esse quod nõ erat, quãto magis operatorius est, vt sint quæ erant, & in aliud cõmutetur: & sic quod erat panis, iam corpus Christi est: quia sermo Christi creaturã mutat, & c.

Vbi nota primò ly vt sint, quæ erãt & in aliud cõmutetur: hic enim manifeste habes Ambr. dicere, quod sunt quæ erãt, & in aliud sunt cõmutata. Et hinc apparet figurẽ tũ esse, dicere quod quæ erãt, & in aliud sunt cõmutata, nihil sunt: nõ si sunt, vt Ambr. asserit sequitur quod non sunt nihil.

¶ Secundò nota declarationẽ & sensum prioris dicti, dũ immediate subditur, & si quod erat panis, & corpus Christi est: hinc enim apparet quãta perspicacia hæc videtur Ambr. dũ nõ dixit quod panis est post consecrationem: nec dixit quod panis qui fuit, est corpus Christi: sed dixit quod id quod erat panis, iã est corpus Christi, & ly id quod demõstrat & refert substantia: quonia substantia est quæ est cõmutata in corpus Christi. vnde non aliudẽ quã ex Ambr. doctrina excludenda sunt & detegenda signemeta hæc. Primum est igitur quod primò assumitur a Scot. interuenire hic transitu per se ab esse panis ad non esse panis, nõ per se terminus ad quẽ, est esse corporis Christi, est enim coeuctio ista inter terminos postiuos per se primò, hoc est ab esse panis ad corpus Christi: & ad illum per se primò terminu ad quẽ nõ sequitur sola negatio esse panis, sed sequitur affirmatio seu positio eius quod fuit panis. Sunt enim post consecrationem istæ ambæ veræ, scilicet panis non est, & id quod fuit panis est: quia est corpus Christi.

¶ Ad argumetũ ergo dicitur, quod falsum assumit se u supponit, scilicet inueniri hæc mutatione seu transitum per se ab esse panis ad non esse illum.

¶ Ad secundũ autem dicitur, quod cõditionalis assumpta est falsa. Et ad probationem illius: scilicet quia nunc non remanet materia panis nec forma, & similiter esset si annihilaretur. Respondetur negando quod simul esset si annihilaretur: quoniam plus requiritur ad annihilationẽ siue per se, siue per accidens. exigitur enim quod id quod erat illud, sit modo nihil, seu non sit aliquid cuius contrariu in proposito inuenitur nam secundum Ambr. id quod erat panis, est corpus Christi. Vbi ad claritatem dicitur obseruare cautè variatè variarum propositionum, & vt exemplariter dicatur, quando aër naturaliter coeuctur in ignẽ, licet verè sint istæ tres enuntiationes post coeuctionẽ aeris in ignẽ, scilicet aër non est, aër non est aliquid, aër est nihil: quia tamẽ materia, quæ fuit aeris, modo est materia ignis, falsa est ita quæssa aër est annihilatus. Et similiter in proposito, quoniam alia ratione verè sunt post coeuctionẽ istæ tres, scilicet panis non est, panis nõ est aliquid, panis est nihil: falsa autem est quarta, scilicet id quod erat panis non est aliquid, seu est nihil: quia sua contradictoria est verissima, scilicet id quod erat panis, est corpus Christi: ideo falsissimũ est, panem siue per se siue per accidẽs redigi in nihil. Vnde si panis annihilaretur in hoc sacramento, non omni eodem modo se haberet, quo nunc se habet: quia nunc sic se habet ad esse & nõ esse, quod ita nõ est, quod id quod erat panis, est res realissima, scilicet corpus Christi: si autẽ esset redactus in nihilum, ita panis non esset, quod id quod erat panis, nulla res esset. Procul sit ergo ad Patrum doctrina huiusmodi signemeta.

¶ Circa verba autoris in hac respõsione ad tertiu eandẽ cauẽ ne fallaris, putãs Auctore Ambr. contrariu, vel me expouisse in epto vocabulo Ambrosij vel vbi, dum in hac litera dicitur, quod post consecrationẽ hæc est falsa substantia, panis est aliquid: & Ambr. dicẽtẽ, Id quod erat panis, est aliquid, scilicet corpus Christi, ergo expouit quod ly id quod, demõstrat & refert substantiam: quoniam substantia quæ erat panis est corpus Christi: quia mutata est in corpus Christi. Diuersimodè definit Substantia nomine Auctore & nos vltimus: nõ Auctor Substantia nomine vsus est loco nominis Specifici panis, supponendo panem esse substantia. Et fecit hoc Auctor, vt præferret se ab accidẽtibus panis: ita quod panẽ ponit in obliquo, & distinguit substantiam panis contra accidentia quod panẽ dixisset, post consecrationem hæc est falsa, panis est aliquid. Nos autẽ Substantia nomine absolute vtimus, abstrahendo a qualitate differentiaru: & propterea vtimus per in recto, dicentes, substantia quæ erat panis. Quam substantia Ambrosius per relatiuũ substantiæ significauit, dicẽs, & sic quod erat panis, iam est corpus Christi: quia sermo Christi creaturã

mutat: & sic ex pane fit corpus Christi. Non enim potest dici quod ly quod erat panis, referat accidentia panis remanentia: quia illa non sunt corpus Christi: nec sunt mutata in corpus Christi, quoru vtrouque Ambrosius dixit de eo quod erat panis, scilicet quod erat panis est corpus Christi: quia mutatu est in corpus Christi virtute sermonis Christi, hanc eodem modo sumptã substantiam Saluator significauit ac demõstrauit per ly hoc dicens, hoc est corpus meũ: est enim propriissimus sensus, hæc substantia est corpus meũ: vt inferius amplius patebit.

nisi per conuersionem substantiæ panis in ipsum, quæ quidem conuersione tollitur posita vel annihilatione substantiæ panis, vel resolutione in præcipuentem materiam. Similiter etiã nõ est dare, vnde talis resolutio, vel annihilatio in hoc sacramento causetur, cum effectus sacramenti significetur per formam: neutrum autem horum significatur per hæc verba formæ, hoc est corpus meum. Vnde patet prædictam positionem esse falsam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quod substantia panis vel vini facta consecratione neque sub speciebus sacramenti manet: neque alibi. Non tamen sequitur, quod annihilatur: coeuctur enim in corpus Christi. Sicut non sequitur, Si aër ex quo generatus est ignis, non sit ibi vel alibi, quod sit annihilatus.

¶ Ad secundum dicendum, quod forma, quæ est terminus a quo, non conuertitur in aliam formam, sed vna forma succedit alteri in subiecto: & ideo prima forma nõ remanet nisi in potentia materiae. Sed hic substantia panis conuertitur in corpus Christi: vt supra dictu est. vnde ratio non sequitur.

¶ Ad tertium dicendum, quod licet post consecrationẽ hæc sit falsa, substantia panis est aliquid: id tamen in quod substantia panis est conuersa, est aliquid. Et ideo substantia panis nõ est annihilata.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum panis possit conuerti in corpus Christi.

AD QVARTVM sic procedit. Videtur quod panis nõ possit coeucti in corpũ Christi. coeuctio enim quæ dicitur est mutatio est. Sed in omni mutatione oportet esse subie-

conuerti in totum: vt quum dicimus, quod aër conuersus est in ignem. Conuersio autem substantialis appellatur, quia totu etiam inyenit generatice coeuctur in totum, puta, si aër se conuertireretur in ignẽ quod etiam partes essentielles aeris coeucterentur in partes essentielles ignis. Et talẽ esse hanc conuersionem Auctor ponens, hinc manifestat differentia inter conuersionẽ istã & naturales, & ex differentia inter actum infinitum & actum finitu procedit ad probandum quod agens creatu, quia ex finitu agit actu, ad solas formales conuersiones se extendit: Deus autem quia ex infinito agit actu, ad totum esse se extendit: per hoc ad conuersionẽ substantialem. Et inde inferitur, quod hæc conuersione nec cõtinetur vel genere naturalis motus seu mutationis, nec nomen aliarum suscipit proprie, sed nomine proprio vocari potest transubstantiatio: sic enim ad sacro concilio Later. sub anno. 111. appellatam legitimus.

¶ Circa hæc materiam aduerte, quod Scotus in 1. dist. 4. quaest. 3. repetans impossibilem conuersionem panis in corpus Christi præexistens & manens secundum suum esse antiquum: triplẽ causã imaginatur transubstantiationẽ, primã esse, quæ iam dicta est, scilicet quia tota substantia coeuctur in totã substantiam præexistente ac manentem secundum esse antiquum. Secunda est, quia tota substantia transubstantiatur in aliam, vltima producatur in esse, & hanc vocat Scotus transubstantiationem productiuã: quia per eam producitur terminus ad quẽ, & hæc potest subdividi in productiuã terminu secundum esse substantialem vel secundum esse accidentialem: qualẽ posuit hic (vt diximus) Petrus de Pal. sine assertione tamen. Tertia est adductiuã terminu ad quem illud vbi erat terminus a quo: & in hac declinat Sco. In qua secundum veritatem nulla est transubstantiatio, nulla conuersio: quia ponitur panẽ redigi in nihil, & sola vox coeuctio nis & transubstantiationis cum ordine successio nis corporis Christi in loco panis affirmatur. Reclatã autẽ transubstantiatione productiuã, tanquã non habente in hoc sacramento locum: niitur Sco. probare primã esse impossibilem: & deinde tertã esse rationabilem. Arguitur igit ad impossibilitatẽ transubstantiationis primã, quã credimus verẽ in hoc sacramento saluari. Nihil est terminus nouæ actionis, prope dictu nisi y illã actionẽ accipiat esse substantialem vel accidentialem, secũdu quod est formalis terminus illius actionis: sed corpus Christi præexistens, & nullum esse accipit in suam substantia per huiusmodi transubstantiationẽ: ergo corpus Christi secundum suum substantiam non est terminus nouæ actionis transubstantiatur panis in ipsum. Minor supponit clara. Maior verò probatur dupliciter. primò, quia si nullũ esse accipit per illã, nõ videtur intelligibile, quomodo se ibi a liquid terminas realẽ actionẽ substantialem, &c. secũdu quia etiã fili. De ter minas æternam generationẽ, per illam accipit esse, & personã esse, & Deum esse. Tertia autẽ transubstantiatione probabile esse in proposito probatur: quia

In corp. Artic. prac.

Infrã, ar. 6. cor. 8. cor. 8. cor. 8. ar. 1. 4. ds. 1. 1. 9. 1. ar. 1. 9. 2. ad. 1. 63. Es quol. 5. ar. 1. Et opus. 2. e. 3. 9. 1. per 10. Et 4. cor. 1. 1. 6. C. loc. 5. col. 3.

Text. 6.

Cap. de substant.

Tex. 41. Essequ.

eo modo terminus prior conuertitur in terminu posteriori...

Pro solutione harum obiectionum, & ampliori notitia...

Etum quod prius est in potentia, & postea est in actu...

Præterea, Forma illius, in quod aliquid conuertitur...

Præterea, Ea quæ sunt secundum se diuersa, nunquã unum eorũ fit alterũ...

Vbi videre potes, in eo quod est panis ante consecrationem...

Nã ante institutionem huius sacramenti ista erat falsa corp...

Ex his autem ad Scoti ratione cõtra possibilitate huius conuersionis...

Ad ratione Scoti pro transubstantiatione adductiua, facile respõdet negadõ...

arguente: quoniam sola voce dicens conuersione substantiæ panis...

SED CONTRA est quod Euseb. Emiff. dicit, Nouum tibi & impossibile esse non debet...

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, cum in hoc sacramento sit verus corpus Christi...

eam ibi in respõsione ad primũ exponit de ipsi terminis dicẽs, Verbu Ambr. est exponendum...

In respõsione ad tertiu aduerte dici in illa duo, scilicet ratione cõuertibilitatis...

Non enim se habent ens & homo sicut animal & homo: nã animal & homo duas formaliter naturas significat...

Circa modũ quoque conuersionis cautũ oportet esse lectorem. Erraretur siquidẽ primõ, si intelligeretur...

H. 4. 6. in 1047. 1047. 3.

Refert. de conf. dist. 2. c. Quia cor pus.

Artic. 1.

Artic. 2.

Libr. de myst. inc. cap. 9.

expositioe qua autor

H. 4. 6. in 1047. 1047. 3.

conuenteretur in corpus Christi, formaliter loquendo.

Cõtrariatur etiã directẽ intrẽto hic sensus quoniã directẽ intẽtũ ab Autore est, quod totum conuertatur in totũ...

et de hoc sacramento, spiritus & vita sunt, dicit Chrysol. id est spiritualia sunt, nihil habentia carnale...

Et si inuestur, quod si tota res totaliter conuertitur in totam aliã rem, frustra Autor laborauit ad distinguendũ...

Duplex propterea necessitas doctrinæ huius fuit: altera vt cõuersio supernaturalis proportionaliter ad rationem conuersionis...

Cõfiterẽdõ autẽ Autoris ratione de cõuertibilitate cuiusq; creature in quãcũq; aliã occurrit Petrus de Pal. ambiguis...

Contra positionem autem arguit multiplicitẽ. Primõ, Cõuersum manet in eo, in q conuertitur: ergo non possunt inuicem conuerti nisi communicantia in materia...

Secundõ, Absurdum est angelum conuerti in lapidẽ, aut e contra, nisi dicere...

retur illa absurditas ab atriq; reprobata quod vna natura posset fieri alia, puta quod albedo posset fieri nigredo...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod obiectio procedit de mutatione formalis: quia forma proprium est in materia vel subiecto esse...

Ad secundum dicendum, quod illa obiectio procedit de conuersione formalis seu mutatione: quia oportet sicut dictum est, formam esse in materia vel subiecto...

Ad tertium dicendum, q virtute agentis finiti non potest forma in formam mutari, nec materia in materiam. Sed virtute agentis infiniti (quod habet actionem in totum ens) potest talis cõuersio fieri...

hoc, quod nõ dicere materia vnius magis cõuerti in materiã aliuscuius determinati, quã in materiã cuiuscũque alterius: quia qualibet est similis cuiilibet.

Demũ arguit Durand. idem ibidem contra modum conuersionis in litera positum, scilicet quod totum conuertitur in totũ quod materia in materiam, & forma in formã conuertuntur...

Ad hoc quod euidentiam non oportet alia iacere fundamenta: quia si cõsideretur differentia inter aliquid esse seu remanere in alio, & id q; fuit aliquid esse illud aliud, clucescet solutio nodi...

Ad tertiu dicitur cõcedẽdõ quod angelus posset desinere esse sine annihilatione per conuersionem in alium, Et quod obicitur quom non potest incipere esse nisi per creationem...

Tertia S. Thomæ Z z z dum

Quidam ergo dicunt, quod instans, in quo ultimo est panis, & instans in quo primo est corpus Christi, sunt quidem duo per comparationem ad mensuram, sed sunt unum per comparationem ad tempus mensurans: sicut cum duae lineae se contingunt sunt duo puncta ex parte duarum linearum, unum autem punctum ex parte loci continentis. Sed hoc non est simile: quia instans & tempus, particularibus motibus non est mensura intrinseca, sicut linea & punctum corporibus, sed solum extrinseca, sicut corporibus locis. Unde alij dicunt, quod est idem instans re, sed aliud ratione. Sed secundum hoc sequeretur, quod realiter opposita essent simul: nam diuersitas rationis non variat aliquid ex parte rei: Et ideo dicendum est, quod haec conuersio (sicut dictum est) periclitatur per verba Christi, quae a sacerdote pronuntiantur: ita quod vltimum instans prolationis verborum, est primum instans, in quo est in sacramento corpus Christi: in toto autem tempore praecedente est ibi substantia panis, cuius temporis non est accipere aliquid instans, proximo praecedens vltimum quia tempus non componitur ex instantibus consequenter se habentibus, vt probatur 6. Physic. Et ideo est quidem dare primum instans: in quo est corpus Christi: non est autem dare vltimum instans, in quo fit substantia panis, sed est dare vltimum tempus. Et idem est in mutationibus naturalibus, vt patet per Philosophum in octauo Physic.

In corp.

A prim. per sex. decem. D. 744. Tex. 72.

In solut. ad 1.

Ad secundum dicendum, quod in mutationibus instantaneis simul est fieri & factum esse: sicut simul est illuminari & illuminatum esse. Dicitur enim in talibus factum esse, secundum quod iam est: fieri autem, secundum quod ante non fuit. Ad tertium dicendum, quod ista conuersio (sicut dictum est) fit in vltimo instanti prolationis verborum: tunc enim completum verborum significatio, quae est efficax in sacramentorum formis. Et ideo non sequitur quod ista conuersio fit successiuam.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum haec sit falsa, ex pane fit corpus Christi.



AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod haec sit falsa, Ex pane fit corpus Christi. Omne enim id ex quo fit aliquid, est id quod fit illud, sed non conuertitur: dicimus enim quod ex albo fit nigrum, & quod album fit nigrum: & licet dicamus, quod homo fiat niger, non tamen dicimus quod ex homine fiat nigrum, vt patet in primo Physic. Si ergo verum est quod ex pane fiat corpus Christi: verum erit dicere, quod panis fit corpus Christi. Quod videtur esse falsum: quia panis non est subiectum factionis, sed magis est terminus. Ergo non vere dicitur, quod ex pane fiat corpus Christi.

4. di. 11. q. 1. ar. 4.

11. q. c. 4.

¶ 2 Præterea, fieri terminatur ad esse vel ad factum esse. Sed haec nunquam est vera. Panis est corpus Christi, vel Panis est factus corpus Christi, vel etiam, Panis erit corpus Christi. Ergo videtur quod nec etiam haec sit vera, Ex pane fit corpus Christi. ¶ 3 Præterea, Omne id ex quo fit aliquid, conuertitur in id quod fit ex eo. Sed haec videtur esse falsa. Panis conuertitur in corpus Christi: quia haec conuersio videtur esse miraculiosior, quam creatio mundi, in qua tamen non dicitur, quod non ens conuertitur in ens. Ergo videtur quod etiam haec sit falsa, Ex pane fit corpus Christi.

¶ SED CONTRA est quod Ambr. dicit in libr. de Sacramentis, Vbi accedit consecratio, de pane fit corpus Christi. ¶ RESPONDEO dicendum, quod haec conuersio panis in corpus Christi, quantum ad aliquid, conuenit cum creatione & cum transmutatione naturali: & quantum ad aliquid, differt ab utroque. Est enim commune his tribus ordo terminorum, scilicet vt post hoc fit hoc (in creatione enim est esse post non esse: in hoc sacramento, corpus Christi post substantiam panis, in transmutatione naturali album post nigrum, vel ignis post aërem) & quod praedicti termini non sint simul. Conuenit autem conuersio, de qua nunc loquimur, cum creatione: quia in neutra eorum est aliquid commune subiectum vtrique: extremorum, cuius contrarium apparet in omni transmutatione naturali. Conuenit verò haec conuersio cum transmutatione naturali in duo-

bus, licet non similiter: primò quidem, quia in vtraque vnū extremorum transit in aliud (sicut panis in corpus Christi, & aër in ignem) non autem non ens conuertitur in ens. Aliter tamen hoc accidit vtrobiq;: nam in hoc sacramento tota substantia panis trā fit in totum corpus Christi, sed in transmutatione naturali materia vnus suscipit formam alterius, priori forma deposita. Secundo conueniunt in hoc, quod vtrobiq; remanet aliquid idē quod non accidit in creatione. Differenter tamen, nā in transmutatione naturali remanet eadem materia vel subiectum, in hoc autē sacramento remanet eadem accidentia. Et ex his potest accipi qualiter differenter in talibus loqui debeamus. Quia enim in nullo praedictorum trium extrema sunt simul, ideo in nullo eorum potest vnū extremum de alio praedicari per verbum substantiuū praesentis tēporis: nō enim dicimus non ens esse ens, vel panis est corpus Christi, vel aër est ignis, vel album est nigrū. Propter ordinē vero extremorum possumus vt in omnibus hac prepositione Ex, quae ordinem designat, possumus enim verè & propriè dicere, quod ex nō ente fit ens, & ex pane corpus Christi, & ex aëre ignis, vel ex albo nigrum. Quia vero in creatione vnū extremorū nō transit in alterum, non possumus in creatione vt verbo Conuersionis: vt dicamus, quod nō ens conuertitur in ens. Quo tamē verbo vt possumus in hoc sacramento, sicut & in transmutatione naturali. Sed quia in hoc sacramento tota substantia in totā substantiam mutatur: propter hoc haec conuersio propriè trāsubstantia-tio vocatur. Rursus, quia vnus conuersionis non est accipere aliquid quod subiectum, ea quae verificatur in conuersione naturali ratione subiecti, non sunt concedenda in hac cōuersione. Et primò quidem manifestum est quod potentia ad oppositum, consequitur subiectum: ratione cuius dicimus, quod album potest esse nigrum, & aër potest esse ignis: licet haec non sit ita propria, sicut prima. Nam subiectum albi (in quo est potentia ad nigredinem) est tota substantia albi, non enim albedo est pars eius: subiectum autem formae aëris est pars eius. vnde cum dicitur, aër potest esse ignis, verificatur ratione partis per synechdochem. Sed in hac conuersione, & similiter in creatione, quia nullum est subiectum, non dicitur quod vnū extremum possit esse aliud, sicut quod non ens possit esse ens, vel quod panis possit esse corpus Christi. Et eadem ratione non potest propriè dici, quod de non ente fiat ens, vel quod de pane fiat corpus Christi: quia haec praepositio De, designat causam con substantialem, quae quidem consubstantialitas extremorum in transmutationibus naturalibus attenditur penes conuenientiam in subiecto. Et simili ratione non conceditur quod panis erit corpus Christi vel quod fiat corpus Christi, sicut neque conceditur in creatione, quod non ens erit ens, vel quod non ens fiat ens: quia hic modus loquendi verificatur in transmutationibus naturalibus ratione subiecti: puta cum dicimus quod album fit nigrum, vel album erit nigrū. Quia tamen in hoc sacramento, facta conuersione, aliquid idē manet, scilicet accidentia panis (vt supra dictum est) secundum quandam similitudinem aliquae harum locutionum possunt cōcedi, scilicet quod panis fit corpus Christi: vel panis erit corpus Christi, vel de pane fit corpus Christi. Vt nomine Panis non intelligatur substantia panis, sed in vniuersali hoc quod sub speciebus panis continetur: sub quibus prius continetur substantia panis, & postea corpus Christi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, Illud, ex quo aliquid fit, quandoque quidem importat simul subiectum cum vno extremorum transmutationis: sicut cum dicitur, ex albo fit nigrum: & sic etiā dici potest, hoc fit illud, id est, album fit nigrum. Quandoque vero importat solum oppositum vel extremum: sicut cum dicitur, ex mane fit dies: & sic non conceditur quod hoc fiat illud, id est, quod mane fiat dies. Et ita etiam in proposito, licet propriè dicatur, quod ex pane fiat corpus Christi: non tamen propriè dicitur, quod panis fiat corpus Christi, nisi secundū quandam similitudinem, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod illud, ex quo fit aliquid, quandoque erit illud propter subiectum quod importatur. Et ideo cum huius conuersionis non fit aliquid subiectum, non est similis ratio. ¶ Ad tertium dicendum, quod in hac conuersione sunt plura difficilia quā in creatione, in qua hoc solum difficile est, quod aliquid fit ex nihilo: quod tamen pertinet ad proprium modum productionis primae causae, quae nihil aliud praesupponit. Sed in hac conuersione solum est difficile, quod hoc totum conuertitur in illud totum, ita quod nihil prioris remaneat (quod non pertinet ad communem modū productionis alicuius causae) sed etiam habet hoc difficile, quod accidentia remaneant corrupta substantia: & multa alia de quibus in sequentibus agetur.

D. 576.

Tamen

¶ Super Quaestione septuagesima sexta articulum primum.

In corp.

IN titulo primi articuli totus Christus, importat eius diuinitatē & humanitatem, animā & corpus, partēque corporis omnes. ¶ In corpore eius dē art. dubiū occurrit ex Duran. in 4. sent. dist. 10. quaest. 2. q. contra hanc propositionem communē, arguente scilicet, Si aliqua duo sunt realiter coniuncta, vbiq; est vnū realiter, oportet & reliquū esse. Solutio enim primò eam, dicens esse veram de existentia in loco localiter: non autem de existentia in loco alicubi per habitudinem praesentiae: qualiter contingit in proposito. Et ratio est: quia duorum realiter coniunctorum potest alterū habitudinem habere praesentiae ad aliquid, & reliquum non habere illā. Affert deinde instantiam: quia corpori Christi coniunctum realiter est de facto esse in caelo: & tamen illud esse in caelo non est sub hoc sacramento etiam concomitantem. ¶ Ad hoc dicitur, quod aliud est loqui de habitudine in communi, & aliud est loqui de habitudine tali, puta contenti ad continentem: licet enim duorum coniunctorum realiter vnū possit habere habitudinē ad aliquid & reliquum: non tamen non potest vnū eorum habere habitudinem contenti ad continentem, & reliquum non. Et quia de tali habitudine est praesens sermo (quonia credimus Christum veraciter contineri sub specie panis) ideo solida stat communis propositio assumpta in litera & vera non solum de existentia alicubi localiter, sed etiam de existentia reali sacramentaliter: quam significamus per contineri sub sacramento.

Infrā, q. 79. ar. 1. ad 3. q. 4. dist. 10. art. 2. q. 3. art. 8. q. 6. lect. 10. 6. lect. 6. prim.

275. ar. 4.

24. 74. art. 1.

¶ QVAESTIO SEPTVAGESIMA sexta, de modo quo Christus est in hoc sacramento, in octo articulis diuisa.



INDE considerādum est de modo, quo Christus existit in hoc sacramento.

¶ Et circa hoc quaeruntur octo. ¶ Primò, vtrum totus Christus sit sub hoc sacramento. ¶ Secundò, vtrum totus Christus sit sub vtraque specie sacramenti. ¶ Tertio, vtrum totus Christus sit sub qualibet parte specierum. ¶ Quarto, vtrum dimensiones corporis Christi totae sint in hoc sacramento. ¶ Quintò, vtrum corpus Christi sit in hoc sacramento localiter. ¶ Sextò, vtrum corpus Christi moueatur ad motum hostiae, vel calicis post consecrationem. ¶ Septimò, vtrum corpus Christi, prout est in hoc sacramento, possit videri ab aliquo oculo saltem glorificato. ¶ Octauò, vtrum verū corpus Christi remaneat in hoc sacramento, quādo miraculose apparet sub specie pueri vel carnis.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum totus Christus continetur sub hoc sacramento.



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod nō totus Christus cōtineatur sub hoc sacramento. Christus enim incipit esse in hoc sacramento per conuersionē panis & vini: sicut dictum est. Sed manifestum est, quod panis & vinum non possunt conuerti, neque in diuinitatem Christi, neque in eius animā. Cum ergo Christus existat ex tribus substantiis, scilicet diuinitate, anima & corpore (vt supra habitū est) videtur quod totus Christus non sit sub hoc sacramento.

¶ 2 Præterea, Christus est in hoc sacramento secundum quod competit refectioni postei ex materia & forma aliquid inuenitur ob stare ad hoc quod integrum compositum sit in qualibet parte: alioquin hoc non saluaretur in substantiis homogeneis, quas constat compositas esse ex materia & forma. Vnde accidit substantiae ex hoc quod heterogenea est, quod nō sit tota in qualibet parte: & accidit hoc ex parte materiae, quā oportet difformē esse in talibus substantiis. ¶ Dubium alterum superest, an per modū substantiae intelligat Autor id quod communiter dicitur esse indiuisibile. Et est ratio dubij: quia in art. 3. Autor declarat modum substantiae dicit, per modū substantiae, id est per modum quo substantia est sub dimensionibus: ex hac enim declaratione habetur, quod modus substantiae non importat indiuisibilitatem: nam substantia sub dimensionibus non est indiuisibiliter, imò extenditur. ¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod esse per modū substantiae importat id quod communi ter dicitur, esse indiuisibile: ad hūc enim modū spectat omnes conditiones & differētiae supra posita. Sed cautē atredendū est, quod in diuisibilitate respici-

essentialiū loquimur. Et perinde est dicere, tota substantia, ac si diceretur integra species substantiae, integritas enim speciei vocatur propria totalitas substantiae: non quia in sola substantia inuenitur, qui inueniatur etiam in accidentibus integritas specifica, sed quia primò inuenitur in substantia, & dicitur distinguitur contra totalitatem quantitatum: ita quod oportet conditiones vtriusque, vtraque nobis manifestant. Est igitur sensus primae differentiae in litera attributae his modis, scilicet per modum quantitatis & per modum substantiae, quod integritas specifica substantiae potest contineri in magna & in parua quantitate (vt patet in homogeneis & heterogeneis in litera) totum autem quantitatum vt sic non nisi sub equali primo continetur: oportet enim locum & locatum aequari. Et similiter sensus tam secundae quam tertiae differentiae est, quod in egritas specifica substantiae est tota, id est secundum suam integritatem in toto quantitatum & in qualibet quantitatis parte. Sed est hic dubitatio locus: quoniam euidenter constat in substantiis heterogeneis non esse has conditiones veras, sed in homogeneis tantum. licet enim integritas naturae ignis, aëris, panis, & cuiuscunque alterius homogenei sit tota, id est secundum suā integritatem specificam sub tota quantitate sua, & similiter sub qualibet eius parte: qualibet enim pars ignis est ignis, & qualibet pars panis est panis, & c.) integritas tamen naturae humanae est, ita secundum suam integritatem & in toto quod nō est secundum suam integritatem in qualibet parte: vnde nō qualibet pars hominis est homo. Et propterea videtur, quod istae duae differentiae nō sint substantiae: sed substantiae talis, hoc est homogeneae: & incautē loquens videtur Autor seu falsè attribuedo hoc modo do substantiae absolute. Ad hoc dicitur, sermone Autoris esse formale de substantia & substantiae modo absolute, vt patet ex eo quod substantia sit simpliciter, siue ex materia & forma composita, semper specifica integritas substantiae saluatur in tota quantitate, & in qualibet eius in parte: & de simplici quidē liquet, de composita verò ex materia & forma manifestatur ex eo quod non respōdet forma vni parti quantitatum & materiae alteri parti quantitatum. Nec ex ratione cō-

Lib. de myst. cap. 9.

In Epist. ad Nest. ad med.

750. art. 13. c.

cit propriam totalitatem substantiam, hoc est integritatem naturæ: ita quod dicitur quod substantia est indivisibiliter, est dicere quod dicitur integras (specifica substantia: non dividitur secundum divisionem dimensionum seu partium quantitativam: quia non respondet una pars specificæ naturæ vni parti quantitativæ & altera alteri: sed integras naturæ ita est sub totis dimensionibus, quod etiam integra natura est sub qualibet parte dimensionum. Est ergo substantia per modum substantiæ, id est indivisibiliter secundum integritatem naturæ sub dimensionibus: & cum hoc fiat, quod extendatur sub dimensionibus: quoniam huiusmodi extensio non tollit indivisibilitatem integritatis naturæ: sed ponit solam divisionem quantitativam ex eo quod afficit illam solam vel subiectum quod etiam non potest in illa substantia existere sub ipsa, si non afficeret illam. Et præterea corpus Christi succedens substantiæ panis quantum ad substantiam remanens, & non quantum ad affectum dimensionibus illis, non extenditur ad extensionem dimensionum: sicut extendebatur per illas substantiam panis ex hoc quod afficiebatur illis ut subiectum ipsorum.

Christi, nec ex vi sacramenti, nec ex reali concomitantia. Sed quia Christus resurgens ex mortuis, iam non moritur (ut dicitur Roman. 6.) anima eius semper est realiter corpori eius unita. Et ideo in hoc sacramento corpus Christi est ex vi sacramenti, anima autem Christi ex reali concomitantia.

Ad secundum dicendum, quod ex vi sacramenti sub hoc sacramento continetur quantum ad species panis, non solum caro, sed totum corpus Christi, scilicet ossa, nervi, & alia huiusmodi. Et hoc apparet ex forma huius sacramenti: in qua non dicitur, hæc est caro mea, sed hoc est corpus meum. Et ideo cum Dominus dixit Ios. 6. Caro mea verè est cibus, caro ponitur ibi pro toto corpore: quia secundum consuetudinem humanam videtur esse magis manducationi accommodata: prout scilicet homines carnibus animalium vescuntur communiter, non autem ossibus vel aliis huiusmodi.

Ad tertium dicendum, quod (sicut supra dictum est) facta conversione panis in corpus Christi, vel vini in sanguinem, accidentia veriusque manent. Ex quo patet quod dimensiones panis vel vini non convertuntur in dimensiones corporis Christi, sed substantia in substantia. Et sic substantia corporis Christi vel sanguinis est sub hoc sacramento ex vi sacramenti, non autem dimensiones corporis vel sanguinis Christi. Unde patet quod corpus Christi est in hoc sacramento per modum substantiæ, & non per modum quantitatis. Propria autem totalitas substantiæ continetur indifferenter in parva vel magna quantitate: sicut tota natura aeris in magno vel parvo aere. & tota natura hominis in magno vel parvo homine. Unde & tota substantia corporis & sanguinis Christi continetur in hoc sacramento post consecrationem, sicut ante consecrationem continebatur ibi tota substantia panis & vini.

ARTICVLVS II.

Vtrum totus Christus contineatur sub vtraque specie huius sacramenti.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod vtraque specie huius sacramenti totus Christus contineatur. Hoc enim sacramentum ad salutem fidelium ordinatur, non virtute specierum, sed virtute eius quod sub speciebus continetur: quia spe-

ciens erant etiam ante consecrationem, ex qua est virtus huius sacramenti. Si ergo nihil continetur sub vna specie, quod non continetur sub alia, sed totus Christus continetur sub vtraque, videtur quod altera illarum superflua sit in hoc sacramento. ¶ 2 Præterea, dictum est, quod sub nomine panis & vini totum corpus Christi continetur, sicut ossa, nervi, & alia huiusmodi. Sed sanguis est vna partium humani corporis, sicut patet per Arist. in lib. de Animal. Si ergo sanguis Christi continetur sub specie panis, non deberet seorsum consecrari, sicut neque seorsum consecratur aliqua alia pars corporis. ¶ 3 Præterea, quod iam factum est, iterum fieri non potest. Sed corpus Christi iam incepit esse in hoc sacramento per consecrationem panis. Ergo non potest esse quod de nouo incipiat esse per consecrationem vini. Et ita sub specie vini non continebitur corpus Christi, & per consequens nec totus Christus. Non ergo sub vtraque specie totus Christus continetur.

SED CONTRA est quod 1. Cor. 11. super illud, Et calicem, dicit glossa. Quod sub vtraque specie, scilicet panis & vini, idem sumitur. Et ita videtur sub vtraque specie totus Christus esse.

RESPONDEO dicendum, certissime tenendum esse, quod sub vtraque specie sacramenti totus est Christus, aliter tamen & aliter. Nam sub specie panis est quidam corpus Christi ex vi sacramenti, sanguis autem ex reali concomitantia, sicut supra dictum est. De anima & diuinitas: eo quod nunc sanguis Christi non est ab eius corpore separatus: sicut fuit tempore passionis & mortis. Unde si tunc fuisset hoc sacramentum celebratum sub specie panis, fuisset corpus Christi sine sanguine, & sub speciebus vini sanguis sine corpore, sicut erat in rei veritate.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quantum totus Christus fit sub vtraque specie: non tamen frustra. Nam primo quidem hoc valet ad representandam passionem Christi, in qua seorsum fuit sanguis a corpore separatus: unde & in forma

presentiæ solius consecraretur, esset presentia sine corpore aliquo presentia: sicut si esse in celo tantum consecraretur, esset esse in loco sine aliquo existente in loco.

Et hæc sint dicta ad claritatem doctrinæ, & secundum veritates conditionales, non curado de possibilitate vel impossibilitate antecedenti & consequenti.

Et ut omnibus satisfiat, sigillatim respondendum est rationibus Scoti. Ad primum igitur dicitur primo quod minor est falsissima, scilicet quod existitiam corporis Christi est indifferens ad modum naturalem & modum supernaturalem. nulla enim substantia est indifferens ad esse absolutum vel respectuum, nisi absolutum sit indifferens ad se & ad genus aliud, quod implicat contradictionem. Unde corpus Christi est ita determinatum ad modum essendi naturalem, sicut est determinatum ad esse seipsum: quia tunc perdit esse seipsum, qui perdit esse modo naturali, ad modum enim sacramentalem se habet corpus Christi, ut ad esse superueniens tanquam accidentale quoddam.

Et propterea responsio recitata, quod modus sacramentalis dependet a naturali, vera est: non solum ea ratione qua superueniens dependet ab eo cui superuenit: sed ea ratione qua denominatio dependet a re denominata, & respectus a termino seu fundamento, & includens ab inclusio.

Ad obiectionem Scoti dicitur, quod aliud est loqui de ipsa existentia, id est presentia in sacramento: & aliud est loqui de re existente, id est presentia in sacramento. Si enim sit sermo de ipsa existentia seu presentia, tunc consequenter loquendo de ipsa secundum naturam respectuum loquendum est: & sic conuenientia inducitur a Scot. non valet, quia respectus dependet ab aliquo, quod nec est de essentia eius nec causa eius: dependet enim a termino seu a termino non

potest esse sine termino, qui nec est de essentia eius, nec causa eius. Si autem esset sermo de toto hoc, scilicet de existente seu re presentante: tunc falsum esset antecedens pro prima parte: quia de re existentis sacramentum est ipsamet res presentis, scilicet corpus Christi habens suum esse naturale. Et quomodo contra hoc sophistica insatur, si corpus Christi habens suum esse materiale, esset res Eucharistica haberet ibi modum essendi naturalem, id est, extensum: clarissima patet responsio, quod mutatur res presentis in modum presentie. Est si quidem res presentis Eucharistica modus Christi naturalis: sed modus presentie non est modus ille naturalis, sed modus sacramentalis. Et propterea diximus, quod est de essentia rei presentis, & non diximus quod est de essentia modi presentie.

Ad tertium dicitur, quod Christi verum in suo esse naturale, est Eucharistica & sacramentalis: ut patet in Magistro sententiarum. 4. lib. dist. 8. & Aug. ibid. alleg. Ad quartum, sustinetur ad responsionem recitatum, dicitur quod terminus seu fundamentum respectus presentie, est corpus Christi in esse suo naturali. Et ad probationem in oppositum dicitur quod committit manifeste sophisma figuræ dictionis, diuertendo a re ad modum rei, hoc est a re presentante, ad modum presentie, a re cõtenta ad modum quo continetur. Existitiam enim corporis Christi in suo modo naturali, est res primo cõtenta & qual. 4. signata: & dicente Christo, hoc est corpus meum: dicendo enim corpus meum, sine additione aliqua, proculdubio signavit corpus suum in suo esse naturali. Modus autem, quo continetur, non est res signata, neque cõtenta in hoc sacramento, sed modus cõtinenti.

Et constat non valere argumentum, corpus Christi non continetur modo naturali, id est extensum: ergo res cõtenta non est ipse modus naturalis & extensum corporis Christi ut patet. Et hinc manifestum est, chimeram esse: quod ante incarnationem Christi, porerit verè esse hoc sacramentum sicut nunc: dato enim quod Deus poruisset efficere sub accidentibus panis eundem respectum presentie, qui nunc fieri dicitur: nulla tamen res inueniretur propterea presentis: quia nec corpus Christi, quod non erat, nec alia res. Et propterea falsa fuerit hæc propositio, hoc est corpus meum: nulla enim alia veritatis eius ratio assignatur, nisi quia hoc est corpus illud, quod est in celo: ita quod illud quod est in celo, veraciter continetur sub specie panis: ac per hoc corpus Christi, quod est in celo, in seipso annihilaretur, nulli remaneret fundamentum veritatis huius, Hoc est corpus meum.

Super Quæstionem septuagesimam sextam. Articulus tertium. In articulo duo occurrit dubia. Primum circa rem ipsam ex Durando: secundum circa rationem em in litera redditam ex Scoto & Durando. Durandus contra communem opinionem tenentem non solum substantiam corporis Christi: sed etiam quantitatem eius naturalem concomitantiam contineri, indivisibiliter tamen in hoc sacramento: obicit dupliciter. Primo, nihil potest comparari ad aliud modo incommensurabile: sed natura: sed indivisibiliter est incommensurabile natura: quia ipsa de natura sua intrinseca est indivisibilis ergo quantitas corporis Christi non potest comparari ad quantitatem hostiæ indivisibiliter: hoc est vt fit tota sub toto & tota sub qualibet parte.

Secundo, vbi cunctum est substantia in se realiter, ibi est substantia iter: quia iste modus est ab ea inseparabilis: ergo simul iter vbi cunctum est quantitas in se, realiter ibi est quantitas: quia iste modus est inseparabilis a quantitate: non est ergo Christi quantitas per modum substantiæ in hoc sacramento.

Circa rationem verò in litera redditam, quia scilicet ex vi sacramenti sola corporis Christi substantia continetur sub hostia, quantitas autem concomitantem, Scotus in 4. sent. dist. 10. q. 1. improbando occurrit, sic arguens, vni quocumque, sicut fit primus terminus consecrationis, sive secūdis: fit tamen est ibi, habet proprietates suas, quæ sibi necessaria & naturaliter cõtinentur, ergo quantitas corporis Christi, sive per consecrationem fit sub sacramento, vel primo vel secundario: si est ibi, habet suum modum naturalem, quod est esse modo quantitativo. Consequentia clara, & antecedens probatur dupliciter, scilicet exemplo & ratione. Exemplum est quia si Deus vel natura causeret substantiam, quantum ita quod quantitas concomitaret substantiam: nihilominus quantitas haberet suum modum naturalem, unde apparet quod concomitantia non mutat modum naturalem quantitatis cõtinentis. Ratio verò est: quia diuersa ha-

bitudo ad agēs (scilicet primaria vel secundaria, mediata vel immediata) non variat naturam rei: dum tamen producat: ergo nec carebit quantitas suo modo naturali, propter hoc tantum, quia non est primus terminus consecrationis, dum tamen sit ibi realiter sive primo sive cõtinentem per illam consecrationem.

Durandus verò alia via cõtā hanc rationem procedit, arguens: Quantitas de ratione sua intrinseca est diuisibilis: ergo nullo modo potest sibi competere ratione cuiuscumque alterius indivisibiliter se habere: ergo non potest comparari ad locum modo substantiæ. Et confirmatur, quia anima rationalis licet sit in loco mediante humano corpore quanto: ipsa tamen est indivisibiliter in loco: est enim tota in toto loco, & tota in qualibet parte eius, & hoc ideo, quia anima rationalis repugnat diuisibilitati. Ergo per oppositum, non obstante quod quantitas Christi sit in sacramento mediante substantia, est diuisibiliter, quia quantitas repugnat indivisibilitati.

Pro faciliori intellectu coram qua tractantur (ne obliuiscatur nomen impossibile repetitur quod credimus) scito idem esse quantitatem corporis Christi indivisibiliter se habere ad quantitatem hostiæ: & inter quantitatem corporis Christi presentem hostiæ & quantitatem hostiæ non esse positionem, quæ vni inter decem prædicamenta ponitur: ita quod corpus Christi quantum sub hostia contentum, in seipso quidem est diuisibile & habens positionem in partibus (positionem autem dico illam, quæ ponitur differentia quantitatis: quum distinguitur quantitas in quantitatem habentem positionem in partibus: & quantitatem carentem illa) vt continetur verò sub hostia, caret positione seu situ vno ex decem generibus: dicit enim huiusmodi positio ordinem partium in loco. Quo ordine cõtā erant corpus Christi quantum, vt est sub hostia: quia non est ea localiter: ordo enim partium in loco, sine esse localiter, non est intelligibilis. Et quia huiusmodi situs, sive positio non est de ratione quantitatis dimensivæ: sed sola positio quæ est differentia quantitatis est de dimensionum ratione: ideo atterit oportet perspicere, quod diuisibilitas, quæ est de ratione quantitatis, non opponitur indivisibilitati, quæ consistit in negatione positionis specialis prædicamenti. Nec propterea fallaris, putans me dicere quod modus essendi indivisibiliter sit pura negatio positionis specialis generis: hoc enim nec somniamus, sed vt intelligas quæ dicitur per huiusmodi negationem annexæ positivæ presentie Christi corporis quæ ad hostiam (continetur enim veraciter Christi corpus quantum sub hostia absque situ seu positione specialis prædicamenti) hæc enim negatio includitur in eo quod signatur per contineri indivisibiliter in hoc sacramento.

Hac ergo manifestatione supposita (ex qua apparet, quod quantitas Christi corporis nec perdit suam diuisibilitatem, nec induit modum aliquem sibi repugnantem, nec perdit in se suum modum naturalem: sed in hoc quod continetur sub hostia, caret modo illo, qui importatur per positionem (seu situm) respondetur ad obiectionem. Et ad primum Durand. contra positionem ipsam, neganda est minor, vni cunctum loquendo: quoniam modus istius modi indivisibilitatis non repugnat diuisibilitati quantitatis.

Ad secundum verò facilitè dici potest, quod argumentum à simili claudicet: verumtamen seruata vniuersatione terminorum, respondendo dicitur falsum assumi in antecedente: quoniam substantia alibi est non per modum substantiæ, sed per modum quantitatis, vt patet in substantiis extensivis: sunt enim in loco quantitates. Et rursus substantia heterogenea, puta bos, non est per modum substantiæ in qualibet suæ quantitatis parte: non est enim tota natura bouis in qualibet eius parte quantitativa.

Ad obiectionem secundam dubij respondendo, dicitur primo ad Scoti argumentum, quod procedit ex falsa interpretatione rationis allatæ ab Autore: ac si Autor adduxisset pro causa, quare quantitas est in hoc sacramento per modum substantiæ, quia est quasi secundarius terminus mutationis. Hoc autem primum est ab Autoris sensu, non enim consistit eius ratio in differentia inter primum & secundum terminum in fieri (vt Arguens vbi supra) sed inter per se rationem essendi in sacramento, & id quod per accidens cõtinetur: vt patet expressè in hoc art. 4. in responsione ad primum. Vbi videre potes quæritur quæritur sensus iste versus a sensu illo vsurpato. Et sefellit essendi Arguentem, quia Autor declarat quid est illud quod est per se ratio essendi reliquis in hoc sacramento, ex hoc quod est per se primo terminus consecrationis. Quia igitur Autoris ratio non consistit in differentia

TERCIA S. THOMÆ. RATIO 4. SCIENTIA

ARTICVLVS III.

Vtrum sit totus Christus sub qualibet parte specierum panis vel vini.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod non sit totus Christus sub qualibet parte specierum panis vel vini. Species enim illæ diuidi possunt in infinitum. Si ergo Christus totus est sub qualibet parte specierum prædictarum, sequeretur quod infinites esset in hoc sacramento. Quod est inconueniens: nam infinitum repugnat non solum naturæ, sed etiam gratiæ.

Præterea, Corpus Christi cū sit organicum habet partes determinate distantes: nec enim de ratione organici corporis, dicitur enim huiusmodi positio ordinem partium in loco. Quo ordine cõtā erant corpus Christi quantum, vt est sub hostia: quia non est ea localiter: ordo enim partium in loco, sine esse localiter, non est intelligibilis. Et quia huiusmodi situs, sive positio non est de ratione quantitatis dimensivæ: sed sola positio quæ est differentia quantitatis est de dimensionum ratione: ideo atterit oportet perspicere, quod diuisibilitas, quæ est de ratione quantitatis, non opponitur indivisibilitati, quæ consistit in negatione positionis specialis prædicamenti. Nec propterea fallaris, putans me dicere quod modus essendi indivisibiliter sit pura negatio positionis specialis generis: hoc enim nec somniamus, sed vt intelligas quæ dicitur per huiusmodi negationem annexæ positivæ presentie Christi corporis quæ ad hostiam (continetur enim veraciter Christi corpus quantum sub hostia absque situ seu positione specialis prædicamenti) hæc enim negatio includitur in eo quod signatur per contineri indivisibiliter in hoc sacramento.

Hac ergo manifestatione supposita (ex qua apparet, quod quantitas Christi corporis nec perdit suam diuisibilitatem, nec induit modum aliquem sibi repugnantem, nec perdit in se suum modum naturalem: sed in hoc quod continetur sub hostia, caret modo illo, qui importatur per positionem (seu situm) respondetur ad obiectionem. Et ad primum Durand. contra positionem ipsam, neganda est minor, vni cunctum loquendo: quoniam modus istius modi indivisibilitatis non repugnat diuisibilitati quantitatis.

Ad secundum verò facilitè dici potest, quod argumentum à simili claudicet: verumtamen seruata vniuersatione terminorum, respondendo dicitur falsum assumi in antecedente: quoniam substantia alibi est non per modum substantiæ, sed per modum quantitatis, vt patet in substantiis extensivis: sunt enim in loco quantitates. Et rursus substantia heterogenea, puta bos, non est per modum substantiæ in qualibet suæ quantitatis parte: non est enim tota natura bouis in qualibet eius parte quantitativa.

Ad obiectionem secundam dubij respondendo, dicitur primo ad Scoti argumentum, quod procedit ex falsa interpretatione rationis allatæ ab Autore: ac si Autor adduxisset pro causa, quare quantitas est in hoc sacramento per modum substantiæ, quia est quasi secundarius terminus mutationis. Hoc autem primum est ab Autoris sensu, non enim consistit eius ratio in differentia inter primum & secundum terminum in fieri (vt Arguens vbi supra) sed inter per se rationem essendi in sacramento, & id quod per accidens cõtinetur: vt patet expressè in hoc art. 4. in responsione ad primum. Vbi videre potes quæritur quæritur sensus iste versus a sensu illo vsurpato. Et sefellit essendi Arguentem, quia Autor declarat quid est illud quod est per se ratio essendi reliquis in hoc sacramento, ex hoc quod est per se primo terminus consecrationis. Quia igitur Autoris ratio non consistit in differentia

TERCIA S. THOMÆ. RATIO 4. SCIENTIA

TERCIA S. THOMÆ. RATIO 4. SCIENTIA

bitudo ad agēs (scilicet primaria vel secundaria, mediata vel immediata) non variat naturam rei: dum tamen producat: ergo nec carebit quantitas suo modo naturali, propter hoc tantum, quia non est primus terminus consecrationis, dum tamen sit ibi realiter sive primo sive cõtinentem per illam consecrationem.

Durandus verò alia via cõtā hanc rationem procedit, arguens: Quantitas de ratione sua intrinseca est diuisibilis: ergo nullo modo potest sibi competere ratione cuiuscumque alterius indivisibiliter se habere: ergo non potest comparari ad locum modo substantiæ. Et confirmatur, quia anima rationalis licet sit in loco mediante humano corpore quanto: ipsa tamen est indivisibiliter in loco: est enim tota in toto loco, & tota in qualibet parte eius, & hoc ideo, quia anima rationalis repugnat diuisibilitati. Ergo per oppositum, non obstante quod quantitas Christi sit in sacramento mediante substantia, est diuisibiliter, quia quantitas repugnat indivisibilitati.

Pro faciliori intellectu coram qua tractantur (ne obliuiscatur nomen impossibile repetitur quod credimus) scito idem esse quantitatem corporis Christi indivisibiliter se habere ad quantitatem hostiæ: & inter quantitatem corporis Christi presentem hostiæ & quantitatem hostiæ non esse positionem, quæ vni inter decem prædicamenta ponitur: ita quod corpus Christi quantum sub hostia contentum, in seipso quidem est diuisibile & habens positionem in partibus (positionem autem dico illam, quæ ponitur differentia quantitatis: quum distinguitur quantitas in quantitatem habentem positionem in partibus: & quantitatem carentem illa) vt continetur verò sub hostia, caret positione seu situ vno ex decem generibus: dicit enim huiusmodi positio ordinem partium in loco. Quo ordine cõtā erant corpus Christi quantum, vt est sub hostia: quia non est ea localiter: ordo enim partium in loco, sine esse localiter, non est intelligibilis. Et quia huiusmodi situs, sive positio non est de ratione quantitatis dimensivæ: sed sola positio quæ est differentia quantitatis est de dimensionum ratione: ideo atterit oportet perspicere, quod diuisibilitas, quæ est de ratione quantitatis, non opponitur indivisibilitati, quæ consistit in negatione positionis specialis prædicamenti. Nec propterea fallaris, putans me dicere quod modus essendi indivisibiliter sit pura negatio positionis specialis generis: hoc enim nec somniamus, sed vt intelligas quæ dicitur per huiusmodi negationem annexæ positivæ presentie Christi corporis quæ ad hostiam (continetur enim veraciter Christi corpus quantum sub hostia absque situ seu positione specialis prædicamenti) hæc enim negatio includitur in eo quod signatur per contineri indivisibiliter in hoc sacramento.

Hac ergo manifestatione supposita (ex qua apparet, quod quantitas Christi corporis nec perdit suam diuisibilitatem, nec induit modum aliquem sibi repugnantem, nec perdit in se suum modum naturalem: sed in hoc quod continetur sub hostia, caret modo illo, qui importatur per positionem (seu situm) respondetur ad obiectionem. Et ad primum Durand. contra positionem ipsam, neganda est minor, vni cunctum loquendo: quoniam modus istius modi indivisibilitatis non repugnat diuisibilitati quantitatis.

Ad secundum verò facilitè dici potest, quod argumentum à simili claudicet: verumtamen seruata vniuersatione terminorum, respondendo dicitur falsum assumi in antecedente: quoniam substantia alibi est non per modum substantiæ, sed per modum quantitatis, vt patet in substantiis extensivis: sunt enim in loco quantitates. Et rursus substantia heterogenea, puta bos, non est per modum substantiæ in qualibet suæ quantitatis parte: non est enim tota natura bouis in qualibet eius parte quantitativa.

Ad obiectionem secundam dubij respondendo, dicitur primo ad Scoti argumentum, quod procedit ex falsa interpretatione rationis allatæ ab Autore: ac si Autor adduxisset pro causa, quare quantitas est in hoc sacramento per modum substantiæ, quia est quasi secundarius terminus mutationis. Hoc autem primum est ab Autoris sensu, non enim consistit eius ratio in differentia inter primum & secundum terminum in fieri (vt Arguens vbi supra) sed inter per se rationem essendi in sacramento, & id quod per accidens cõtinetur: vt patet expressè in hoc art. 4. in responsione ad primum. Vbi videre potes quæritur quæritur sensus iste versus a sensu illo vsurpato. Et sefellit essendi Arguentem, quia Autor declarat quid est illud quod est per se ratio essendi reliquis in hoc sacramento, ex hoc quod est per se primo terminus consecrationis. Quia igitur Autoris ratio non consistit in differentia

TERCIA S. THOMÆ. RATIO 4. SCIENTIA

TERCIA S. THOMÆ. RATIO 4. SCIENTIA

TERCIA S. THOMÆ. RATIO 4. SCIENTIA

TERCIA S. THOMÆ. RATIO 4. SCIENTIA

TERCIA S. THOMÆ. RATIO 4. SCIENTIA

TERCIA S. THOMÆ. RATIO 4. SCIENTIA

TERCIA S. THOMÆ. RATIO 4. SCIENTIA

TERCIA S. THOMÆ. RATIO 4. SCIENTIA

TERCIA S. THOMÆ. RATIO 4. SCIENTIA

TERCIA S. THOMÆ. RATIO 4. SCIENTIA

ferentia inter primò vel secundò fieri, sed inter per se existens in sacramento & per accidens existens ibide, ideo non oportet aliter ad argumenta Scoti respondere: sed tanquam imperinentia & extran a relinquere. Possit tamen gratia materiz (hoc est talis mutatio, qualis est cõuersio Christi) sustineri ratio formata à Scot. ex differentia inter primum & secundum terminum cõuersionis, cõtra quã arguit, & sic dicendũ esset, quòd licet in creaturae & generatione & similibus secundariis terminis sui naturalẽ modũ assequatur, & nõ in diuit modũ primi termini: in hac tamẽ cõuersione secundariis terminis, id est, cõcomitãtis induit modum primi termini. Et si queratur quare potius in hac quã in aliis mutacionibus hoc inueniatur, respõdetur, quia hoc est singularissimum in hac mutacione, quòd primus terminus est sola ratio in essendo, quibuscuq; cõcomitantibus: hoc est qd ratio essendi in hoc sacramento quibuscuque existentibus in eo, est res primò terminans cõuersionem. Et hæc defensio in idem redit cum prima responsione, vt patet, & ideo nõ oportet sollicitari de diuersa habitudine ad agẽs: quonia est extra propõsitũ.

¶ Ad obiectionẽ autem Durand. dicitur falsum assumi, scilicet qd continet indiuisibilibus repugnet quãtitati diuisibili. Et ad confirmationem negatur similitudo: quonia animã rãnali repugnat & esse diuisibilem & diuisibilibus cõtineri: quãtitati autẽ licet repugnet esse indiuisibile, non tamen repugnat indiuisibilibus contineri.

¶ Et hæc sufficiant etiam pro artic. 5. ¶ Ad obiectionẽ autem Durand. dicitur falsum assumi, scilicet qd continet indiuisibilibus repugnet quãtitati diuisibili. Et ad confirmationem negatur similitudo: quonia animã rãnali repugnat & esse diuisibilem & diuisibilibus cõtineri: quãtitati autẽ licet repugnet esse indiuisibile, non tamen repugnat indiuisibilibus contineri.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum tota quantitas dimensua corporis Christi sit in hoc sacramento.

QUARTVM sic proceditur. Videtur qd non tota quantitas dimensua corporis Christi sit in hoc sacramento. Dicitur enim quòd totum corpus Christi continetur sub qualibet parte hostiz consecrate. Sed nulla quantitas dimensua tota continetur in aliquo toto, & in qualibet parte eius. Ergo est impossibile quòd tota quantitas dimensua corporis Christi contineatur in hoc sacramento.

¶ 2 Præterea, Impossibile est duas quantitates dimensuas esse simul, etiam si vna sit separata & alia in corpore naturali: vt patet per Philoophum in 3. Metaph. * Sed in hoc sacramento remanet quantitas dimensua panis, vt sensu apparet. Non ergo est ibi quantitas dimensua corporis Christi.

¶ 3 Præterea, Si duæ quantitates dimensuas inæquales iuxta se ponantur, maior extenditur vltra minorem. Sed quãtitas dimensua corporis Christi, est multò maior, quã quantitas dimensua hostiz consecrate, secundum omnem dimensionem. Si ergo in hoc sacramento sit quantitas dimensua corporis Christi cum quantitate dimensua hostiz: quãtitas dimensua corporis Christi extendetur vltra quantitatẽ hostiz, quæ tamen non est sine substantia corporis Christi. Ergo substantia corporis Christi erit in hoc sacramento etiam præter species panis. Quod est incõueniens, cum substantia corporis Christi non fit in hoc sacramento nisi per consecrationem panis, vt dictum est. * Impossibile ergo

videtur, quòd tota quantitas dimensua corporis Christi sit in hoc sacramento.

¶ SED CONTRA, Quantitas dimensua corporis alicuius non separatur secundum esse à substantia eius. Sed in hoc sacramento est tota substantia corporis Christi: vt supra habitum est. Ergo tota quantitas dimensua corporis Christi est in hoc sacramento.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd (sicut supra dictum est) dupliciter aliquid Christi est in hoc sacramento. Vno modo ex vi sacramenti, alio modo ex reali concomitantia. Ex vi quidem sacramenti quantitas dimensua corporis Christi non est in hoc sacramento. Ex vi enim sacramenti est in hoc sacramento illud, in quod directè conuersio terminatur. Conuersio autem, quæ fit in hoc sacramento, directè terminatur ad substantiam corporis Christi: non autem ad dimensiones eius. Quod patet ex hoc, quòd quantitas dimensua panis remanet facta consecratione, sola substantia panis transeunte. Quia tamen substantia corporis Christi, realiter non denudatur à sua quantitate dimensua, & ab aliis accidentibus: inde est quòd ex vi realis concomitantiz, est in hoc sacramento tota quantitas dimensua corporis Christi, & omnia accidentia eius.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd modus essendi cuiuslibet rei determinatur secundum id quod est ei per se, non autem secundum id quod est ei per accidens: sicut corpus est in visu secundum quòd est album, non autem secundum quòd est dulce, licet idem corpus sit album & dulce. vnde & dulcedo est in visu secundum modum albedinis, non secundum modum dulcedinis. Quia igitur ex vi huius sacramenti est in altari substantia corporis Christi, quantitas autem dimensua eius est ibi concomitanter, & quasi per accidens: ideo quantitas dimensua corporis Christi est in hoc sacramento, non secundum proprium modum (vt scilicet sit tota in toto, & singulæ partes in singulis partibus) sed per modum substantiz, cuius natura est tota in toto, & tota in qualibet parte.

¶ Ad secundum dicendum, quòd duæ quantitates dimensuæ non possunt naturaliter simul esse in eodem, ita quòd vtraque sit ibi secundum proprium modum quantitatiz dimensuæ. In hoc autem sacramento quantitas dimensua panis est secundum proprium modum, scilicet secundum commensurationem quãdam: non autem quantitas dimensua corporis Christi, sed est ibi per modum substantiz, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quantitas dimensua corporis Christi non est in hoc sacramento secundum modum commensurationis qui est proprius quantitati, ad quam pertinet quòd maior quantitas extendatur vltra minorem, sed est ibi per modum iam dictum.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum corpus Christi sit in hoc sacramento sicut in loco.

QUINTVM sic proceditur. Videtur quòd corpus Christi sit in hoc sacramento sicut in loco. Esse enim in aliquo diffinitiuè vel circumscripitiuè, est pars eius quod est esse in loco. Sed corpus Christi videtur esse diffinitiuè in hoc sacramento (quia ita est vbi sunt species panis vel vini, quod non est in alio loco altaris) videtur etiam ibi esse circumscripitiuè, quia ita continetur super superficie hostiz consecrate, quòd nec excedit nec exceditur. Ergo corpus Christi est in hoc sacramento sicut in loco.

¶ 2 Præterea, Locus specierum panis non est vacuus (natura enim non patitur vacuum) nec est ibi substantia panis, vt supra habitum est, sed est ibi solum corpus Christi. ergo corpus Christi replet locum illum. Sed omne quod replet locum aliquem, est in eo localiter.

¶ 3 Præterea, Sicut dictum est, * in hoc sacramento est corpus Christi cum sua quantitate dimensua, & cum omnibus suis accidentibus. Sed esse in loco, est accidens corporis: vnde & ibi connumeratur inter nouem genera accidentium. Ergo corpus Christi est in hoc sacramento localiter.

¶ SED CONTRA est, quòd oportet locum & locatum esse æqualia, vt patet per Philoophum in quarto Physic. * Sed locus, vbi est hoc sacramento, est multò minor quã corpus Christi. ergo corpus Christi non est in hoc sacramento, sicut in loco.

¶ Super Quæstionis septuagesimæ sextæ Articulum sextum.

In titulo ly mobiliter extenditur tam ad motũ quam ad mutationem. Duplitter enim quomodo possit dubitari de mobilitate corporis Christi in sacramento, vel de motu locali ad motum hostiz, vel de mutatione qua deficiat esse in sacramento: ad vtrumque modum extendit se ly mobiliter.

Artic. 3.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd (sicut iam dictum est) corpus Christi non est in hoc sacramento secundum modum quantitatiz dimensuæ, sed magis secundum modum substantiz. Omne autem corpus locatum est in loco secundum modum quantitatiz dimensuæ; in quãtũ scilicet commensuratur loco secundum suam quantitatẽ dimensuam. Vnde relinquatur, quòd corpus Christi non est in hoc sacramento sicut in loco; sed per modum substantiz: eo scilicet modo, quo substantia continetur à dimensionibus. Succedit enim substantia corporis Christi in hoc sacramento substantiz panis. Vnde sicut substantia panis non erat sub suis dimensionibus localiter, sed per modum substantiz, ita nec substantia corporis Christi, non tamen substantia corporis Christi est subiectum illarum dimensionum, sicut erat substantia panis. Et ideo substantia panis ratione suarum dimensionum localiter erat ibi: quia comparabatur ad locũ illum mediantibus propriis dimensionibus. Substantia autem corporis Christi comparatur ad locum illum mediantibus dimensionibus alienis: ita quòd econuerso dimensiones propriæ corporis Christi comparantur ad locum illum mediantibus substantia, quod est contra rationem corporis locati. Vnde nullo modo corpus Christi est in hoc sacramento localiter.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd corpus Christi non est in hoc sacramento diffinitiuè: quia sic non esset alibi quã in hoc altari, vbi conficitur hoc sacramento: cum tamen sit & in cælo in propria specie, & in multis aliis altaribus sub specie sacramenti. Similiter etiam patet, quòd non est in hoc sacramento circumscripitiuè: quia non est ibi secundum commensurationem propriæ quantitatiz: vt dictum est. Quod autem nõ est extra superficiem sacramenti, nec est in alia parte altaris, non pertinet ad hoc quòd sit ibi diffinitiuè vel circumscripitiuè, sed ad hoc quòd inceptit ibi esse per consecrationem & conuersionem panis & vini, vt supra dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd locus ille in quo est corpus Christi, non est vacuus, neque tamen propriè est repletus substantia corporis Christi, quæ non est ibi localiter, sicut dictum est. * Sed est repletus speciebus sacramentorum: quæ habent replere locum, vel propter naturam esse album, & aliud esse magnum: vnde potest moueri secundum albedinẽ, & permanere immobile secundum magnitudinem. Christo autem non est idem esse secundum se, & esse sub hoc sacramento: quia per hoc quòd dicimus ipsum esse sub hoc sacramento, significatur quãdam habitudo

emplum de angelo, quia præsentia angeli ad lapidẽ & corporis Christi ad sacramento, non est formaliter per actum voluntatis. Oportet ergo intelligi, qd cõiunctio ad idem nexu quãdã inter cõiunctã: & tunc apparet aut impli cari cõtradictoria (puta quòd sit nexu aliquis inter duo creata, & qd ille nexu nullo modo cõiungat illa nisi præcisè per actũ voluntatis: qd non est intelligibile) aut minorẽ esse falsam: quia inter corpus Christi & hostiã est cõiunctio sacramentalis: quæ licet effectiuè sit à solo Deo, in se tamẽ est cõiunctio corporis Christi cõ hostia naturali necessitate sacramenti. Nã ex vi sacramenti per se habetur esse sacramentale corporis Christi in hostia: & esse sacramentale cõiungit corpus Christi & hostiam: non quia voluit, sed quia in se est talis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd accidentia corporis Christi sunt in hoc sacramento (sicut supra dictum est) secundum realem

¶ Sed contra, Impossibile est idẽ esse motũ & quietẽ: quia sic contradictoria verificarentur de eodem. Sed corpus Christi in cælo quietum residet. Non ergo est mobiliter in hoc sacramento.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd cum aliquid est vnum subiecto & multiplex secundum esse, nihil prohibet secundum aliquid moueri, & secundum aliquid immobile permanere: sicut corpori est aliud esse album, & aliud esse magnum: vnde potest moueri secundum albedinẽ, & permanere immobile secundum magnitudinem. Christo autem non est idem esse secundum se, & esse sub hoc sacramento: quia per hoc quòd dicimus ipsum esse sub hoc sacramento, significatur quãdam habitudo

¶ Ad exemplũ autem de angelo dicitur quòd licet ægelus possit subtrahere præsentiam suam à lapidẽ: tamẽ illam non subtrahit, mouente me lapidẽ & transiente illum in domum, angelus mouetur nõ à se, sed ad motum lapidis, quia angelus nunc est vbi est lapis, & non est vbi erat lapis.

mobilitas per se à me: vnde angelus in termino motus lapidis per propriã suam actionem esset ibi, vbi est lapis, & nõ per actum meũ. Et tunc subsumitur minor. Sed corpus Christi est præsens speciei sacramentali tantum per actus voluntatis animæ, ergo, &c.

¶ Ad euidenciam horũ videtur mihi, quòd cum Durãdo nulla sit quæstio secundum rem, sed fortè in solis verbis. Si enim precipiatur ex vna parte distinctio facta in litera de duplici esse corporis Christi, vel in se, vel in sacramento, & dictum esse qd corpũ Christi in se nõ mouetur neq; per se neque per accidens: & quòd secundum esse in sacramento mouetur non per se, sed per accidens: & si cum his simul perspecta fuerit visitationũ Durã. manifestũ erit, qd nulla est diuersitas in sententia: quoniam ad hoc tendunt argumenta, quòd corpus Christi secundum se non mouetur per accidens ad motum hostiz, quod Autor fateatur.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum corpus Christi sit mobiliter in hoc sacramento.

DEXTVM sic proceditur. Videtur qd corpus Christi sit mobiliter in hoc sacramento. Dicit enim Phil. in 2. Top. quòd mouentibus nobis, mouetur ea quæ in nobis sunt. Quod quidem est verum etiam de spirituali substantia animæ. Sed Christus est in hoc sacramento, vt supra habitum est. Ergo mouetur ad motum ipsum.

¶ 2 Præterea, Veritas debet respondere figuræ. Sed de agno Paschali, qui erat figura huius sacramenti, non remanebat quicquam vsque mane, sicut præcipitur Exod. 12. Ergo neque etiam si hoc sacramento referretur in crastinum, erit ibi corpus Christi. Et ita non est immobiliter in hoc sacramento.

¶ 3 Præterea, Si corpus Christi remaneat sub hoc sacramento etiam in crastino, paritate remanebit & per totum sequens tempus. non enim potest dici quòd definit ibi esse cessantibus speciebus: quia esse corporis Christi non dependet à speciebus illis. Non autem remanet sub hoc sacramento Christus per totum tempus futurum. Videtur ergo quòd statim in crastino, vel post modicum tempus, definit esse sub hoc sacramento. Et ita videtur quòd Christus mobiliter sit in hoc sacramento.

¶ Ad cuius intellectum aduerte duo assumi à Scot, scilicet cõiunctionem inter aliqua duo & rationem cõiunctionis: scilicet actum voluntatis contingenter se habentem. Et oportet alterum duorum sequeretur Scotum dicere, vel cõiunctionem illam nullum nexum ponere inter cõiuncta vltra actum voluntatis contingenter se habentem: aut aliquid nexũ inter illa ponere causatum à tali actu voluntatis, nõ potest dici primò: quia ipsemet Scot. ponit cõiunctionem illam actũ voluntatis volentem contingenter: & minor etiam esse falsa, vt patet. Et similiter exemplum de angelo, quia præsentia angeli ad lapidẽ & corporis Christi ad sacramento, non est formaliter per actum voluntatis. Oportet ergo intelligi, qd cõiunctio ad idem nexu quãdã inter cõiunctã: & tunc apparet aut impli cari cõtradictoria (puta quòd sit nexu aliquis inter duo creata, & qd ille nexu nullo modo cõiungat illa nisi præcisè per actũ voluntatis: qd non est intelligibile) aut minorẽ esse falsam: quia inter corpus Christi & hostiã est cõiunctio sacramentalis: quæ licet effectiuè sit à solo Deo, in se tamẽ est cõiunctio corporis Christi cõ hostia naturali necessitate sacramenti. Nã ex vi sacramenti per se habetur esse sacramentale corporis Christi in hostia: & esse sacramentale cõiungit corpus Christi & hostiam: non quia voluit, sed quia in se est talis.

¶ Ad exemplũ autem de angelo dicitur quòd licet ægelus possit subtrahere præsentiam suam à lapidẽ: tamẽ illam non subtrahit, mouente me lapidẽ & transiente illum in domum, angelus mouetur nõ à se, sed ad motum lapidis, quia angelus nunc est vbi est lapis, & non est vbi erat lapis.

¶ Ad euidenciam horũ videtur mihi, quòd cum Durãdo nulla sit quæstio secundum rem, sed fortè in solis verbis. Si enim precipiatur ex vna parte distinctio facta in litera de duplici esse corporis Christi, vel in se, vel in sacramento, & dictum esse qd corpũ Christi in se nõ mouetur neq; per se neque per accidens: & quòd secundum esse in sacramento mouetur non per se, sed per accidens: & si cum his simul perspecta fuerit visitationũ Durã. manifestũ erit, qd nulla est diuersitas in sententia: quoniam ad hoc tendunt argumenta, quòd corpus Christi secundum se non mouetur per accidens ad motum hostiz, quod Autor fateatur.

¶ Verum si quis contendat his argumentis Christi corpus secundum nullũ esse moueri per accidens ad motum hostiz, facillè inueniet responsionẽ, dicendo ad primũ, qd inter corpus Christi & hostiã est colligatio secundum esse sacramentale: & ita qd se habent vt veraciter contentum & cõtens: vt patet extra, de sum. Tertiũ. & fide cath. c. firmiter.

¶ Ad secundum negatur sequela: quia ad rem antecedentis nec est opus motu, nec concomitatur motus: sed ad motũ sacramenti concomitatur motus rei, quæ est sacramentum, secundum esse sacramentale, per accidens tamen.

¶ Ad Scot. autẽ directè loquentẽ de Christi corpore, vt est in sacramento, dicitur quòd ratio aut implicat cõtradictoria, aut subsumit falsum.

¶ Et ad euidenciam horũ videtur mihi, quòd cum Durãdo nulla sit quæstio secundum rem, sed fortè in solis verbis. Si enim precipiatur ex vna parte distinctio facta in litera de duplici esse corporis Christi, vel in se, vel in sacramento, & dictum esse qd corpũ Christi in se nõ mouetur neq; per se neque per accidens: & quòd secundum esse in sacramento mouetur non per se, sed per accidens: & si cum his simul perspecta fuerit visitationũ Durã. manifestũ erit, qd nulla est diuersitas in sententia: quoniam ad hoc tendunt argumenta, quòd corpus Christi secundum se non mouetur per accidens ad motum hostiz, quod Autor fateatur.

¶ Verum si quis contendat his argumentis Christi corpus secundum nullũ esse moueri per accidens ad motum hostiz, facillè inueniet responsionẽ, dicendo ad primũ, qd inter corpus Christi & hostiã est colligatio secundum esse sacramentale: & ita qd se habent vt veraciter contentum & cõtens: vt patet extra, de sum. Tertiũ. & fide cath. c. firmiter.

¶ Ad euidenciam horũ videtur mihi, quòd cum Durãdo nulla sit quæstio secundum rem, sed fortè in solis verbis. Si enim precipiatur ex vna parte distinctio facta in litera de duplici esse corporis Christi, vel in se, vel in sacramento, & dictum esse qd corpũ Christi in se nõ mouetur neq; per se neque per accidens: & quòd secundum esse in sacramento mouetur non per se, sed per accidens: & si cum his simul perspecta fuerit visitationũ Durã. manifestũ erit, qd nulla est diuersitas in sententia: quoniam ad hoc tendunt argumenta, quòd corpus Christi secundum se non mouetur per accidens ad motum hostiz, quod Autor fateatur.

¶ Et ad euidenciam horũ videtur mihi, quòd cum Durãdo nulla sit quæstio secundum rem, sed fortè in solis verbis. Si enim precipiatur ex vna parte distinctio facta in litera de duplici esse corporis Christi, vel in se, vel in sacramento, & dictum esse qd corpũ Christi in se nõ mouetur neq; per se neque per accidens: & quòd secundum esse in sacramento mouetur non per se, sed per accidens: & si cum his simul perspecta fuerit visitationũ Durã. manifestũ erit, qd nulla est diuersitas in sententia: quoniam ad hoc tendunt argumenta, quòd corpus Christi secundum se non mouetur per accidens ad motum hostiz, quod Autor fateatur.

In corp. ad 1.

In corp. ad 1.

In corp. ad 1.

4. di. 10. ar. 2. q. 3. & 4. di. 12. q. 1. ar. 2. q. 1. cor. 2. q. 4. cor. ca. 63. 64. cõ 67. Et quol. 7. ar. 8. cor.

Tex. 9.

Artic. 1.

Ar. prac.

Artic. 1. ad 2.

Aliatid. ad 1. ar. 1.

In corp. ad 1.

In corp. ad 1.

Infrã ar. 6. cor. 2. q. 1. & 4. di. 10. ar. 1. & 2. q. 1. ar. 1. ad 5. 6. 7. & 8. cor. 1. q. 2. ad 2. & 4. fi. c. 64. fi. & quol. 1. ar. 2. ad 2.

Qu. prac. artic. 1. ad 5.

Artic. 1. & 4.

Tex. 30.

¶ Erad excludendas fugas, pone casum quod angelus fecerit se presentē lapili volutare illius presentia continuandæ per vnam horam tãrum: & stantē casu, forma conditionali, si angelus factus presentis lapidi dormiret per tres horas, & ego mouerē lapidem illi per duas horas, in fine motus angelus esset ubi est lapis, & non per actū angelus ergo per motum lapidis à me. Et quãuis hæc sufficerent ad di-

eius ad hoc sacramentum, Secundum igitur hoc esse non mouetur Christus per se secundum locum, sed solum per accidens: quia Christus non est in hoc sacramento sicut in loco, sicut predictum est. Quod autem non est in loco, non mouetur per se in loco, sed solum ad motum eius, in quo est. Similiter autē neque per se mouetur secundum esse, quod habet in hoc sacramento, quacunque ab alia mutatione, puta quãtum ad hoc quod definit esse sub hoc sacramento: quia illud quod de se habet esse indeficiens, non potest esse deficienti principium: sed alio deficiente, hoc definit esse in eo, sicut Deus cuius esse est indeficiens & immortale, definit esse in aliqua creatura corruptibili: per hoc quod creatura corruptibilis definit esse. Et hoc modo cum Christus habeat de esse indeficiens & incorruptibile, non definit esse sub sacramento: neque per hoc quod ipsum definit esse, ut in litera hæc dicitur: & communiter omnes fatentur, dum dicunt esse quoddam esse relativum, respectu enim non nisi per accidens possunt moueri localiter. Et hinc apparet quid dicendum est ad exemplum de angelo: quoniam dum mouet lapidē, mouet per accidens presentiam inter lapidē & angelum, & similiter dum mouet hostiam consecratam, mouet presentiam inter hostiã & corpus Christi de presente in altari sit presentis in platea, absque hoc quod corpus Christi in se mouetur. Et similiter angelus fieret presentis in domo ad quam trãssit lapis, non quod ipse angelus sit motus à se vel à me, sed quia transferendo lapidē, trãssit presentiam eius in lapidē.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quod ratio illa procedit de motu per accidens, quod ad motū nostrum mouentur ea quæ in nobis sunt. Aliter tamen ea quæ per se possunt esse in loco, sicut corpora, & aliter ea quæ per se non possunt esse in loco, sicut formæ, & spirituales substantiæ. Ad quem modū potest reduci, quod dicimus Christum moueri per accidens secundum esse quod habet in hoc sacramento, in quo non est sicut in loco.

¶ AD SECUNDVM dicendū, quod hac ratione moti videntur fuisse quidam, ponentes, quod corpus Christi nõ remanet sub hoc sacramento, si in crastinũ reseruetur. Contra quos Cyrillus dicit, Insaniam quidam dicentes mysticam benedictionem cessare à sanctificatione, si quæ eius reliquiæ remanserint in diebus subsequētem: non enim mutatur sacram corpus Christi, sed virtus benedictionis & viuificatiua gratia iugis in eo est. Sicut etiam omnes aliæ consecrationes immobiliter manent permanentibus rebus consecratis: propter quod non iterantur. Veritas autem licet figuræ respondeat, tamen figura non potest eam adæquare.

¶ SUPER QUÆSTIONEM septuagesimam sextam articulum septimum.

¶ In corpore artic. multa locuntur notanda & dubitanda. In primis circa rationes conclusionis primæ, scilicet corpus Christi secundum esse, quod habet in sacramento, non est visibile oculo corporali, aduertendū est quod licet in vlt. q. dist. 10. 4. sentent. impugnet multas rationes quæ afferuntur pro hac conclusione: quia tamen neurã litaram, quæ in litera afferuntur, improbat: nõ potius vtraque quodammodo vitur (& secunda quidem se tenente ex parte visibilis, vt terminus est visionis, expresse vitur, prima quoque considerante visibile, inquantū causa est visionis quodammodo vitur. Ideo extraneum à presentis operis proposito dixi defendere rationes alias, quæ hic non ponuntur.

¶ In secunda ratione aduerte diligenter terminos, vt nõ fluctes, quasi contraria in Autoris doctrina inueniens, dum alibi dicit cum Auer. substantiam particulare percipi à cogitanti: hic verò dicit à solo intellectu substantiam cognosci. Nec loquitur de substantia in communi, sed de substantia singulari: quia loquitur de corpore Christi vt est in hoc sacramento. cõstat autem corpus Christi esse quoddã singulare, & modum essendi in hoc sacramento esse rem singularem. Vtrunque. si quidem est verum, illud quid de substantia individuali secundum materiam signatam quantitate: hoc autem de substantia individuali, vt habet modum essendi puræ substantiæ, id est substantiæ in quantum substantiæ: vt patet ex superioribus declaratis de modo substantiæ. Et propterea hic dicit, substantia autem inquantum huiusmodi, subiacet solum intellectui, &c.

¶ Circa secundã partem huius artic. in qua agitur de visione intellectuali, aduerte dicit quatuor, primum quod corpus Christi secundum esse in hoc sacra-

mento, non videtur ab intellectu viatoris hominis. Secundū, quod nec etiam ab intellectu angelico naturaliter. Tertiū, quod videtur ab intellectu beato angeli, vel hominis per visionē diuinæ essentia. Quartū (quod est omnium prædictorum ratio) quia iste modus essendi est penitus supernaturalis: ac per hoc secundum se intelligibilis est à supernaturali intellectu, scilicet diuino.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum corpus Christi prout est in hoc sacramento, possit videri ab aliquo oculo, saltem glorificato.

¶ DEPTIMVM sic procedit. Videtur quod corpus Christi prout est in hoc sacramento, possit videri ab aliquo oculo, saltem glorificato. Oculum enim noster impeditur à visione corporis Christi in hoc sacramento existentis, propter species sacramentales ipsum circumuolantes. Sed oculus glorificatus non potest ab aliquo impedi, quin corpora quælibet videat prout sunt. Ergo oculus glorificatus potest videre corpus Christi, prout est in hoc sacramento.

¶ 2 Præterea, Corpora gloriosa sanctorum, erunt configurata corpori claritatis Christi: vt dicitur Phil. 3. Sed oculus Christi videt seipsum prout est in hoc sacramento. Ergo pari ratione quilibet alius oculus glorificatus potest ipsum videre.

¶ 3 Præterea, Sancti in resurrectione erunt æquales angelis: vt dicitur Lu. 20. Sed angeli vidēt corpus Christi, prout est in hoc sacramento: quia etiam demones inueniuntur huic sacramento reuerentiam exhibere, & ipsum timere. Ergo pari ratione oculus glorificatus potest Christum videre, prout est in hoc sacramento.

¶ SED CONTRA, Nihil idem existens potest simul ab eodem videri in diuersis speciebus. Sed oculus glorificatus semper videt Christum, prout est in sua specie, secundum illud Isa. 33. Regem in decore suo videbunt. Ergo videtur quod non videat Christum prout est sub specie huius sacramenti.

¶ RESPONDEO dicendū, quod duplex est oculus, scilicet corporalis propriè dictus, & intellectualis, qui per similitudinem dicitur. A nullo autē oculo corporali corpus Christi potest videri, prout est

visibile quàm existens, cuius est existentia: sed Christus est naturaliter cognoscibilis à tali intellectu creato: ergo & quilibet eius existentia. Probat maior, quia non potest aliquis modus improprio naturaliter excedere illud, cuius est modus. Sexto, Beatus naturaliter videt in alio Beato actum beatificum: & tamen illa beatitudo non est minus supernaturalis quàm existentia corporis Christi in Eucharistia. Antecedens probatur: quia substantia ipsius Beati est excellentius cognoscibile quàm eius beatitudo.

¶ Contra tertium verò idem arguit, intendens quod intellectus beatus nullo modo per actū beatificum videt corpus Christi in Eucharistia. Beatus non distinguitur à non beato, nisi videndo obiectū beatificum vt sic, & ea quæ includuntur in eo, vt sic: sed corpus esse in Eucharistia, nõ est obiectum beatificum (vt patet) nec inclusum in obiecto beatifico. Quod probatur: quia quæ essentialiter pertinet ad obiectum beatificum includere in ratione obiecti vnam rem vel veritatem vnius sacramenti, sicut alterius: sicut æquè pertinet ad veritatem fidei credere veritatem vnius articuli, sicut alterius: sed in obiecto beatifico non clauditur, gratiam in finem tali baptizato aut sufficienti sacramentum penitentia: ergo, &c.

¶ Cõtra quartū, rationē scilicet quia modus essendi est penitus supernaturalis, arguit ibidē Scot. quia naturale & supernaturale nõ distinguunt ens in se, sed tantum in comparatione ad agēs: & propterea licet res aliqua supernaturaliter

fiat, postquam facta est, naturaliter cognoscitur. Et confirmatur assumptum: quia supernaturale & naturale possunt se habere sicut imperfectum & perfectius, puta accidēs & substantia. Et confirmatur rursum subiectū, quia fides spes & charitas sunt habitus supernaturales: & tamē angeli naturaliter cognoscunt eos, secunduim illos, qui ponunt in angelo naturaliter rationes cognoscendi omnes species entium.

¶ Ad euidēciam horum prælibandum est, quod parua distantia in principio magna valde accipit in principatis. Et hinc est, quod ex diuersa opinione circa modum intelligendi, tot quæstiones emanant. Opinantes si quidem intellectū non alligant phantasmati intelligere per motionē ab ipsis rebus, quæ intelligi dicuntur, consequenter opinantur intellectus abstractus intueri res præfentes, sicut nos videm⁹ corporaliter colores præfentes. Tenentes autem eū peripateticis & Philosophis intellectus abstractus moueri tantū à seipsis seu suis substantiis vt etiam à superioribus eorū, & nõ ab aliquo exteriori, consequenter ponunt intellectus abstractus cognoscere quicquid cognoscunt naturaliter: aut per substantiam propriã solã (quod nos credimus in solo Deo verificari) aut per substantiam perfectam speciebus intelligibilibus inditis, aut etiam, vt quibusdam placuit, per substantiam superiorem: & per consequens intellectus abstractus cognitio naturalis non se potest extendere, nisi ad ea quæ naturaliter relucunt in his quæ sunt apud intellectū abstractū. Et quoniam hæc non sunt nisi pertinentia ad naturalem ordinē vniuersi (quoniam solæ res pertinentes ad opera sex dierum fuerunt productæ à Deo in mentibus angelicis & in rerum natura quando vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona) quæcumque non ad naturæ, sed gratiæ ordinē referuntur, eximuntur à naturali cognitione angelorū secundum hanc viam: secundum quam etiam naturale & supernaturale sunt & differentia entis & differentia modi faciendi. Nam oculi dati cæco nato, & vinum factum in nutritio, differre ab aliis oculis & vinis, secundum naturale & supernaturale quo ad modum fieri talem: sed charitas, & incarnatio Christi, & Christum esse sub sacramento, & lumen gloriæ, & similia differunt à virtutibus naturalibus & aliis quæ entia naturalia vocamus, penes supernaturale & naturale, quantum ad ipsa entia sunt enim hæc ex suo genere supernaturalia entia: quia nulli possunt entia esse aut fieri conaturalia, vt libi declarauimus.

¶ His prælibatis ad primū Scoti dicitur, falsam esse minorem, scilicet intellectum abstractū habere se ad omne intelligibile, secundum ordinem intelligibile, quod est Deus: tū quia quilibet intellectus abstractus intelligit & quod est supra se & quod est infra se per modum sui. Dicitur nihilominus, quod licet intellectus abstractus videat corpus Christi, nõ propterea sequitur, ergo videt eius modū essendi in sacramento. Et hoc non, quia iste modus essendi est excellentioris cognoscibilitatis in se: sed quia est cognoscibile alterius ordinis, scilicet supernaturalis: & propterea hoc est extra totum ordinem rerum presentium cognitionibus naturalibus.

¶ Et hinc patet responsio ad secundū: quia falsum est, totū ens creatum esse obiectū proportionatū tali intellectui. Et intuitiue quidem: quia quædã, scilicet supernaturalia, sunt de ordine nõ presentium cognitioni naturali. Abstractiue verò, quia Incarnationis mysteriū later, quo ad perfectã quid dicitur cognitione omnis intellectus creati cognitionē naturalem: quia illius nulla indita species est representatiua perfectæ. Et idē videt deesse corpus Christi in sacramento. Supponit igitur argumētū hoc falsum, scilicet modū essendi in sacramento, presentē quodque esse naturali cognitioni intellectus abstracti.

¶ Ad tertium dicitur, negado eadem, vel simili ratione, posse cognosci presentiam corporis Christi. Et ad subiunctã probationem iterum dicitur, quod modus accidentalis, non quatenus accidentalis, sed quatenus est alterius ordinis, impedit se intueri ab intellectu, cui ordo ille non est præfens, qualis est intellectus angelicus naturaliter.

¶ Ad quartū de anima Christi dupliciter dici potest: primo excipiendo Christum eam ratione quia ad ipsum spectat: quoniam eõm intererit talis modus essendi: ita quod sicut dicimus operationes cordis mei latere naturalē cognitionem angelorū, manifestas tamen esse animæ meæ, quia ad ipsam spectant, & per hoc sunt sibi presentes, quæ non sunt præfentes angelis, si in proposito modus iste essendi est presentis naturali cognitioni animæ Christi

in hoc sacramento. Primò quidem, quia corpus visibile per sua accidentia immutat medium. Accidentia autem corporis Christi sunt in hoc sacramento mediante substantia, ita scilicet quod accidentia corporis Christi non habent immediatam habitudinem, neque ad hoc sacramento, neque ad corpora, quæ ipsum circumstant. Et ideo non possunt immutare medium, vt sic ab aliquo corporali oculo videri possint. Secundò, quia sicut supra dictum est, corpus Christi est in hoc sacramento per modum substantiæ. Substantia autem in quantum huiusmodi, nõ est visibilis oculo corporali: neque subiacet alicui sensui, sed nec etiã imaginationi: sed soli intellectui, cuius obiectum est quod quid est: vt dicitur in 3. de Anima. * Et ideo propriè loquēdo corpus Christi secundum modum essendi quem habet in hoc sacramento, neque sensui neque imaginatione perceptibile est, sed solo intellectu qui dicitur oculus spirituales. Percipitur autem diuersimodè à diuersis intellectibus. Quia enim modus essendi, quod Christus est in hoc sacramento, est penitus supernaturalis, à supernaturali intellectu, scilicet diuino, secundum se visibilis est: & per consequens ab intellectu beato vel angeli vel hominis: qui secundū participatam claritatem diuini intellectus videt ea quæ supernaturalia sunt, per visionē diuinæ essentia: ab intellectu autem hominis viatoris non potest conspici nisi per fidem, sicut & cætera supernaturalia. Sed nec etiam intellectus angelicus secundum sua naturalia sufficit ad hoc intuenti.

Vnde demones non possunt videre per intellectum Christum in hoc sacramento nisi per fidem, cui non voluntariè assentiunt, sed ad eam euidentia signorum cõuincuntur. Et in rerum natura quando vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona) quæcumque non ad naturæ, sed gratiæ ordinē referuntur, eximuntur à naturali cognitione angelorū secundum hanc viam: secundum quam etiam naturale & supernaturale sunt & differentia entis & differentia modi faciendi. Nam oculi dati cæco nato, & vinum factum in nutritio, differre ab aliis oculis & vinis, secundum naturale & supernaturale quo ad modum fieri talem: sed charitas, & incarnatio Christi, & Christum esse sub sacramento, & lumen gloriæ, & similia differunt à virtutibus naturalibus & aliis quæ entia naturalia vocamus, penes supernaturale & naturale, quantum ad ipsa entia sunt enim hæc ex suo genere supernaturalia entia: quia nulli possunt entia esse aut fieri conaturalia, vt libi declarauimus.

Ar. 1. ad 3.

D. 752.

Tex. 26.

D. 607.

Infrã ar. 8. Et 4. dist. 10. ar. 2. q. 2. ad 3. Et ar. 4. q. 1. per totū C. 2. ar. 2. Et in exp. l. 1. ad. 1. 2. C. 4.

per hoc quod ad ipsum spectat, nec est simile de aliis intellectibus, vt patet. Secundo dicitur negado animam Christi cognitione naturali intueri modum quo corpus Christi est in hoc sacramento sicut cognitione naturali nõ inuenitur mysteriū incarnationis. Vnde Autor dicit hic, quod quia modus essendi in hoc sacramento est penitus supernaturalis, nõ nisi à supernaturali intellectu, vel ipsius participatione est in se intelligibilis. Et hæc responsio solidior videtur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod oculus noster corporeus per species sacramentales impeditur à visione corporis Christi sub eis existentis, non solum per modum tegumenti, sicut impedimur videre id quod est velati quocunque corporali velamine: sed quia corpus Christi non habet habitudinem ad medium, quod circumstant hoc sacramento mediantibus propriis accidentibus: sed mediantibus speciebus sacramentalibus.

¶ Ad secundum dicendum, quod oculus corporalis Christi videt seipsum sub sacramento existentem: non tamen potest videre ipsum modum essendi, quo est sub sacramento, quod pertinet ad solum intellectum. Nec tamen est simile de alio oculo glorioso: quia etiam ipse oculus Christi est sub hoc sacramento, in quo non conformatur ei alius oculus gloriosus.

¶ Ad tertium dicendum, quod angelus bonus vel malus non potest aliquid videre oculo corporeo: sed solum oculo intellectu. Vnde non est similis ratio, vt ex dictis patet.

per hoc quod ad ipsum spectat, nec est simile de aliis intellectibus, vt patet. Secundo dicitur negado animam Christi cognitione naturali intueri modum quo corpus Christi est in hoc sacramento sicut cognitione naturali nõ inuenitur mysteriū incarnationis. Vnde Autor dicit hic, quod quia modus essendi in hoc sacramento est penitus supernaturalis, nõ nisi à supernaturali intellectu, vel ipsius participatione est in se intelligibilis. Et hæc responsio solidior videtur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod oculus noster corporeus per species sacramentales impeditur à visione corporis Christi sub eis existentis, non solum per modum tegumenti, sicut impedimur videre id quod est velati quocunque corporali velamine: sed quia corpus Christi non habet habitudinem ad medium, quod circumstant hoc sacramento mediantibus propriis accidentibus: sed mediantibus speciebus sacramentalibus.

¶ Ad secundum dicendum, quod oculus corporalis Christi videt seipsum sub sacramento existentem: non tamen potest videre ipsum modum essendi, quo est sub sacramento, quod pertinet ad solum intellectum. Nec tamen est simile de alio oculo glorioso: quia etiam ipse oculus Christi est sub hoc sacramento, in quo non conformatur ei alius oculus gloriosus.

¶ Ad tertium dicendum, quod angelus bonus vel malus non potest aliquid videre oculo corporeo: sed solum oculo intellectu. Vnde non est similis ratio, vt ex dictis patet.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum quãdo hoc sacramento apparet miraculose caro vel puer, sit ibi verè corpus Christi.

¶ DOCTAVVM sic procedit. Videtur quod quando in hoc sacramento miraculose apparet caro vel puer, non sit ibi verè corpus Christi, corpus enim Christi definit esse sub hoc sacramento, quando definit esse species sacramentales: vt di-

diuina largitas illum dirauit seu extēdit, & sic visio beata extendit se ad multa alia quæ non sunt simpliciter necessaria cognitu ad beatitudinē: inter quæ opinamur esse mysterium incarnationis & Eucharistiæ, ea ratione quia sunt difficillima inter omnia creata credenda: ac per hoc à mentibus fidelium valde desiderata, vt videantur: beatitudo autem fatiata est fidelium, vt fidelium desideriorum tam arduorum. Et Scotus quidem in primo sensu loqui videtur, & non in secundo: quoniam ratio sua in primo tantū sensu militat: & pluries repetit necessitatem ad beatitudinem. Vnde nõ oportet aliter respondere.

¶ Ad obiecta demū de supernaturalitate, respondetur dicēdo, quod naturale & supernaturale sunt differentia, quandoque solum secundum remedium ad agens: quãdoque verò sunt differentia entis. Et propterea falsum est quodcumque ens postquam factū est esse naturale: de aliquo enim est verū, & de aliquo non, vt supra diximus. Et ad confirmationē de differentia imperfecti & perfectioris, dicitur quod est imperitens: quoniam non est quæstio de perfectione vel imperfectione, sed de naturalitate vel supernaturalitate. Possent tamen dici quod qualitates supernaturales sūt perfectioris ordinis, quàm totus ordo naturalium: quia sunt ordinis diuini, vt charitas & lumen gloriæ testantur.

¶ Ad vltimã cõfirmationē, dicitur quod angelis nõ sūt inditæ species omnium specierū, sed earum tantum, quæ ad naturalem ordinem vniuersi spectant. Et propterea fidem, spem, & charitatem, non per naturalem cognitionē, in proprio genere nouerunt, nisi habentes illas in seipsis, vt pote ad eos spectantes.

¶ In responsione ad secundum, intellige differentiam inter oculum corporalem Christi & corporalem oculū aliorū sanctorum, non respectu visibile per se (quoniam in corpore articuli iam dicti erat, modū essendi Christi corporali in hoc sacramento esse inuisibilem, solòque intellectu inuisibile) sed respectu visibilis per accidēs. Ita quod Christus dicitur corporali oculo videri seipsum sub hoc sacramento: quia sic seipsum videt, vt statim intellectu videat seipsum essendi modum in sacramento: sicut post referentem dicemus videre Deum, corporalibus oculis: vt in quæst. 12. Primæ partis Autor declarauit.

¶ SUPER QUÆSTIONEM septuagesimam sextam articulum octauum.

¶ In articulo 8. aduerte circa veras apparentias ex miraculo in hoc sacramento, quod distinguendū videtur de magnitudine speciei apparentis. Nam si res apparens fuerit tam magnatur dimensio, vt sint incommensurabiles substantiæ conuersæ (puta si conserato modico vino in fundo calicis, vt fieri cõsuevit, appareat & permaneat totus calix magnus plenus: specie sanguinis) tunc non videtur remanere verus Christi sanguis sub illis speciebus: quoniam nõ manet dimensio vini cõuersi. Et in hoc casu species sanguinis significat Christi sanguinem verum contineri sub sacramento, & non contineri sub speciebus.

Ar. pte. verò dimensiones non
ad 3. sunt ita in veritate exten-
sæ, quin efficerent conuer-
sionem substantiam, si
subesset, sciendum est
vt littera tradit: quoniam
tandiu manet veritas sacra-
menti, quandiu manet
panis aut vinum, si
subesset: constat autem
quòd quandiu manent
dimensiones illæ sine
subiecto, manet corpus,
aut sanguis Christi. Vnde
quod tam extensivæ
dimensiones immutantur,
immutatio non est
solum accidentalis, sed
substantialis: Autor autem
loquitur quando mutatio
est solum in accidē-
tibus. Et si quaeratur, qua
adoratione venerandus
esset huiusmodi sanguis
miraculosus, dicendū vi-
detur id esse indicium de
ipso & de veste Christi.

Q. 75. ar.
2. Super Quas-
tionem septuagesimam se-
ptimam.

IN quaest. ista, de acci-
dentibus Eucharistia, omnia
tantæ opinionum
varietate (vt soliorum
rationabilioris via ap-
paret) notandum duxi,
duplicem esse opinio-
nem de modo efficiendi
illorum accidentium sine
subiecto. Prima opinio
est, accidentia ista
esse sine subiecto, per so-
lam conservationem à
Deo sine subiecto: ita
quòd cum prius habe-
rent duo, scilicet esse in
subiecto, & virtutem cõ-
servabatur à Deo: postea
deficiente Deo confer-
uare ly in subiecto &
conseruante esse quòd
habebat, ipsa sunt sine
subiecto. Et hanc opinio-
nem sequitur Scotus in 12.
distinct. 14. Altera au-
tem opinio tenet, vlti-
mā conseruationem addi-
nouam actionem diui-
nam conferentem acci-
dentibus his nouum mo-
dum efficiendi, scilicet per
modum substantia, &
hanc opinionem sequit-
ur diuus Thom. in hac
quaestione, dicens collatu-
m esse dimensionibus
habere substantia proprie-
tate, actū, vim atque
virtutem. Et vt plenius
quòd dicitur intelligatur,
manifestemus ex
differentia seu differenti-
is inter has opiniones.

Lib. 2. c.
41.

primò quo ad esse: nam
quum accedens in subie-
cto non sit quòd est, sed
quòd ex tota conseruatione
accidentis in suo esse
non conseruato subie-
cto, non acquirit accidēs
nouum modum efficiendi,
sed perdit priorem mo-
dum significatum per ly
in, definit enim esse
actualiter inherens, sed
vbi conseruationis appo-
nitur collatio noui mo-
di, accedens non solum
perdit actualiter inherere,
sed acquirit nouum
effendi modum: vt quòd
prius fuerat quòd est, mo-
dus fit quòd est: hic est
modus efficiendi substantia.
Et huic differentia
annectitur altera, quò
consecratio sola acci-

entum est. Sed quando apparet: Vel puer,
definit esse species sacramentales. ergo
non est ibi verè corpus Christi.
¶ 2 Præterea, Vbi quicquid est corpus Christi,
vel est ibi sub specie propria vel specie
sacramenti. Sed quando tales apparti-
ones fiunt, manifestum est quòd non est ibi
Christus sub specie propria (quia in hoc sa-
cramento totus Christus continetur, qui
permanet integer in forma, qua ascendit
in cælum: cum tamen id quòd miraculosè
apparet in hoc sacramento, quandoque vi-
deatur vt quædam parua caro, quando-
que autem vt paruus puer) manifestum est
etiam quòd non est ibi sub specie sacra-
menti, quæ est species panis vel vini. Ergo
videtur quòd corpus Christi nullo modo
sit ibi.

¶ 3 Præterea, Corpus Christi incipit esse
in hoc sacramento per consecrationem &
conuerfionem: vt supra dictum est. Sed
caro & sanguis miraculosè apparens, non
sunt consecrata nec conuerfa in verum
corpus & sanguinem Christi. Non ergo
sub his speciebus est corpus vel sanguis
Christi.

¶ SED CONTRA est, qd tali apparitione
facta, eadem reuerentia exhibetur
ei quòd apparet, quæ etiã primò exhibe-
batur. Quòd quidem nõ fieret, si verè non
esset ibi Christus, ut reuerentiam la-
trice exhibemus. Ergo etiam tali apparitione
facta, Christus est sub hoc sacra-
mento.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd in
dupliciter contingit talis apparitio, qua quã
doque in hoc sacramento miraculosè vi-
detur caro aut sanguis, aut etiam aliquis
puer. Quandoque enim hoc contingit ex
parte videntium, quorum oculi immutantur
tali immutatione, ac si expressè viderent
exterioris carnem vel sanguinem vel
puerum, nulla tamen immutatione facta
ex parte sacramenti. Et hoc quidem videtur
contingere, quando vni videtur sub
specie carnis vel pueri, aliis tamen videtur
sicut & prius sub specie panis: vel quã
do eadem ad horam videtur sub specie car-
nis vel pueri, & postmodum sub specie panis.
Nec hoc tamen pertinet ad aliquã de-
ceptionem, sicut accidit in magorum præ-
stigiis: quia talis species diuinitus forma-
tur in oculo, ad aliquam veritatem figuran-
dam, ad hoc scilicet quòd manifestetur
verè corpus Christi esse sub hoc sacra-
mento, sicut etiã Christus absque deceptione
apparuit discipulis euntibus in Emaus.
Dicit enim August. in lib. de Quæstio. Euã-
gel. quòd cum fictio nostra refertur ad
aliquam significationem, non est menda-
cium, sed aliqua figura veritatis. Et quia
per hunc modum nulla immutatio fit ex
parte sacramenti, manifestum est quòd non
definit Christus esse sub hoc sacramento
tali apparitione facta. Quandoque verò
contingit talis apparitio non per solã im-
mutationem videntium, sed specie, quæ vi-
detur, realiter exteriori existente. Et hoc
quidem videtur esse quando sub tali specie
ab omnibus videtur, & non ad horam:
sed per lōgum tempus ita permanet. Et in
hoc casu quidam dicunt quòd est propria
species corporis Christi: nec obstat quòd
quandoque nõ videtur ibi totus Christus,
sed aliqua pars carnis, vel etiam videtur
non in specie iuuenilis, sed in effigie pueri-
li, quia in potestate corporis gloriosi est,

quòd videatur ab oculo non glorificato
vel secundum totum, vel secundum par-
tem, & in effigie vel propria vel aliena: vt
infra dicitur. Sed hoc videtur esse incon-
ueniens, primò quidem, quia corpus Christi
non potest in propria specie videri nisi
in vno loco, in quo diffinitiuè continetur.
Vnde cum videatur in propria specie, &
adoretur in cælis, sub propria specie non
videtur in hoc sacramento.

Secundò, quia corpus gloriosum quòd
apparet vt vult, post apparitionē cum vo-
luerit disparet, sicut dicitur Luc. vltimo,
quòd Dominus ex oculis discipulorū euani-
uit. Hoc autem quòd sub specie carnis in
hoc sacramento apparet, diu permanet:
quinimo legitur quadoque esse inclusum,
& multorum Episcoporum cõsilio in py-
xide reueruati, quòd nefas esset de Chris-
to sentire secundum propriam speciem. Et
ideo dicendum est, quòd manentibus di-
mensionibus, quæ prius fuerat, fit miracu-
losè quædam immutatio circa alia acci-
dentia (puta figuram & colorem, & alia
huiusmodi,) vt videatur caro vel sanguis
aut etiam puer. Et sicut prius dictum est,
hoc non est deceptio: quia fit in figuram
cuiusdã veritatis, scilicet ad ostendendum
per hãc miraculosam apparitionem, quòd
in sacramento est verè corpus & sanguis
Christi. Et sic patet quòd remanentibus di-
mensionibus quæ sunt fundamenta alio-
rum accidentium, vt infra dicitur, remanet
verè corpus Christi in hoc sacramen-
to.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd
facta tali apparitione species sacramen-
tales quandoque quidem totaliter manent
in seipsis, quandoque autem secun-
dum id quòd est principale in eis: vt dictum
est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in huius-
modi apparitionibus (sicut dictum
est) non videtur propria species Christi,
sed species miraculosè formata vel in
oculis inuentium, vel etiam in ipsis sa-
cramentalibus dimensionibus: vt dictum
est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd dimen-
siones panis & vini consecrati manent,
immutacione circa eas miraculosè facta,
quantum ad alia accidentia, vt dictum
est.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA
septima, De remanentibus in Sacra-
mento accidentibus, in octo
articulis diuisa.

DE INDE considerandum
est de accidentibus remanentibus
in hoc sacramento.

¶ Et circa hoc quaeruntur
octo.

¶ Primò, vtrum accidentia quæ remanent,
sint sine subiecto.

¶ Secundò, vtrum quantitas dimensua sit
subiectum aliorum accidentium.

¶ Tertio, vtrum huiusmodi accidentia
possint immutari aliquod corpus extrin-
secum.

¶ Quarto, vtrum possint corrumpi.

¶ Quintò, vtrum ex eis possit aliquid ge-
nerari.

¶ Sextò, vtrum possint nutrire.

dèrium sine subiecto est
velut violenta, hoc est
quòd si fieret ab agente
fecido, esset violētia, quæ
admodum si lapis abique
aliquo fulcimento sola
agēis virtute sustineretur
in loco superiori. Et
ratio violentia est, quia
accidēs eū suo esse se-
paratū ab inesse sustinetur,
vt prius erat. Scilicet
vt quo est: ex quo nõ ac-
quisitū aliū esse dimodū.
Sed si accidens cum mo-
do efficiendi per modum
substantia, conseruatur
sine subiecto, naturaliter
conseruatur in superna-
turaliter acquisito effici-
endi modo. Secundò differ-
unt quo ad esse substantia,
nam ex sola conseruatione
accidentium accidentium
sine subiecto, dimensio-
nes non sunt plus subie-
ctum aliorum accidentium,
quàm prius erant: prius
autem erant solum receptiuum
accidentium, & non sustentatiuum
eorundem: post separatio-
nem igitur tam dimensio-
nes, quàm reliqua acci-
dentia remanent sine
subiecto sustentante. Et
inter dimensiones & alia
accidentia hoc interest,
quòd accidentia alia re-
tinent subiectum recep-
tium, scilicet ipsas di-
mensiones: ipsa verò quã-
titas caret etiam receptiuo.
Sed vbi quantitas
collatus ponitur modus
substantia, ipsa quidē nec
sustentatiue eget (quonia
est per modū substantia)
reliquorum verò acci-
dentium ipse est & recep-
tium & sustentatiuum:
receptiuum quidem ex
se, sustentatiuum verò
ex acquisito modo sub-
stantia. Tertiò differunt
secundum actionem: quia
sola conseruatio non
constituit actiuum sub-
stantia: sed per modū
substantia, sed modus
efficiendi per modum sub-
stantia constituit adiu-
uum, vt quòd respectu
omnis producibilis, cuius
ibi saluatur actiuum
vt quo. Quarto differunt
quò ad positionem seu
potētiā passiuam: quonia
per solã conseruationem
nec acquirit nouam
aliquam potentiam pas-
siuam: sed si collatus
ponitur modus substan-
tia, collata consequenter
ponitur vis atque po-
tentia substantia, vt pos-
sit scilicet inde fieri quic
quid possit esse substan-
tia, si esset. Quòd ratio-
nabilior autē fit opinio
ponens cõferri dimensio-
nibus modū vimque sub-
stantia, ex duobus appa-
ret. primo, quia sic saluatur
naturaliter omnes
quæ ad sensum apparent
mutationes à naturalibus
agentibus circa Eucha-
ristiam: nam supposito
hoc vno miraculo, quæ-
cunque sunt naturaliter
saluantur ac si fierent in
substantia, quoniam sup-
ponitur vice substantia
quantitas, scilicet habens
modum, vim proprie-
tateque substantia.

Secundò apparet: quia nõ
est hic affirmandum mi-
raculum quòd non se-
quatur ex cõsecratione,
& paucitas miraculorū
prælegenda est potius
quàm multitudinē: sed sic
ponendo vnum solum
miraculum, ponitur qd
etiam consecrationi est
annexum. Nam ad sen-
sum conuincitur, quòd
ex speciebus illis educi-
bilis est de potentia ad
actū per agēs naturale:
raritas, quæ non est edu-
cibilis de potētia dimen-
sionum & reliquorū acci-
dentium ibi existentium,
nisi sicut medio: quonia
constat raritate educi de
potētia materia parui-
cabilis sub amplioribus
dimensionibus. Ex eo e-
nim quòd ibi nõ est ma-
teria, nisi ponat aliquod
vice materię oportet di-
cere, aut huiusmodi spec-
ies nõ esse rarefactibiles
aut pagens naturale
educti raritate de potētia
ad actū abq; aliquo, ex
quo fit educibilis raritas
de potētia ad actū: qd nõ
est intelligibile abque
nouo miraculo. Et hinc
quoque apparet soliditas
huius opinionis, dū vni-
co miraculo saluatur om-
nia apparentia & natura-
litate omnium actionū &
passionū. Nec in media-
ta consecratio horum à
Deo prohibet corruptio-
nem naturæ eorundem:
quoniam non plus ex
immediata cõsecratione
manententur, quàm
quum mediante substan-
tia cõseruatur. Est enim
conseruatio Dei sui-
rebus cõseruatis: & ideo
non conseruatio diuina,
sed res conseruata
succumbit agenti natu-
rali corruptenti. Nec
oportet sollicitum esse
coram entitate prædi-
ctorū, scilicet modi effi-
cendi proprietatis, vis
vtriusque substantia, ipsa
siquidem res de genere
accidentium (puta quã-
titas cum suo esse) fit à
Deo vis vtriusque sub-
stantia habēs actū mo-
dumque substantia. Ma-
nifestatur autem hoc esse
non solum possibile,
sed rationabile, discursi-
uendū per ea quæ appa-
rēt, & opinata in philo-
sophia videntur in pri-
mis in elementis quædã
nõ semina, sed propor-
tionalia seminibus. quū
generantur animalia ex
putrefactione, videmus
quoque imperfectissima
entia, qualia sunt semina,
vie gerere perfectiorū
animaliū, quū genera-
tur animalia perfecta
per propagationē, opina-
mur quoque dari propor-
tionalia membra: puta in
cærtibus corde aliquid
proportionale loco cordis:
credimus quoque iu-
mē effici vim atri illius,
in quo recipitur, puta lu-
na: tenent multi (vt infra
patebit) accidentia prop-
ria esse vices ipsas sub-
stantiarū. Ex quibus om-
nibus, si aduertimus qua-
ritatem esse in propin-

Non cõ-
pleuit.
Sed vide
2. d. 44.
q. 2. ar. 1.
4.

In hoc
artic.

Q. 75. ar.
2.

In corp.

In corp.

In corp.

Q. 75. ar.
3. & 6.

Referat.
de cõf. d.
3. c. spec-
es.

Q. 75. ar.
3. & 6.

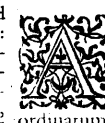
Ante
mediū.

Secundò

¶ Septimò de fractione panis consecrati.
¶ Octauò, vtrum vino consecrato possit
aliquid permisceri.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum accidentia remaneant sine subiecto
in hoc sacramento.



AD PRIMVM sic procedi-
tur. Videtur quòd accidentia
non remaneant in sacramento
sine subiecto. Nihil enim in-
ordinatum aut fallax debet esse in hoc sa-
cramento veritatis. Sed accidentia esse sine
subiecto, est contra rerum ordinem,
quem Deus naturæ indidit: videtur etiam
ad quandam fallaciam pertinere, cum acci-
dentia naturaliter sint signa naturæ subie-
cti. Ergo in hoc sacramento non sunt
accidentia sine subiecto.

¶ 3 Præterea, Fieri non potest etiam mi-
raculosè, quòd diffinitio rei ab ea separetur,
vel quòd vni rei conueniat diffinitio
alterius rei (puta quòd homo manens ho-
mo, fit animal irrationalia) ad hoc enim se-
queretur contradictoria esse simul: hoc
enim quòd significat nomen rei, est diffi-
nitio, vt dicitur in 4. Metaphysic. Sed ad
diffinitionem accidentis pertinet quòd sit
in subiecto, ad diffinitionem verò substan-
tia, quòd per se subsistat, non in subiecto.
Non ergo potest miraculosè fieri quòd in
hoc sacramento sint accidentia sine subie-
cto.

¶ Præterea, Accidens indiuiduatur ex
subiecto. Si ergo accidentia remanent in
hoc sacramento sine subiecto, non erunt
indiuidua, sed vniuersalia. Quòd patet esse
falsum, quia sic non essent sensibilia, sed
intelligibilia tantum.

¶ Præterea, Accidentia per cõsecratio-
nem huius sacramenti, non adipiscuntur
aliquam compositionem. Sed ante cõsecra-
tionem non erant composita, neque ex
materia & forma, neque ex quo est, & qd
est. Ergo etiam post consecrationem non
sunt composita altero horum modorum.
Quòd est inconueniens: quia fit essentia
simpliciora quàm angeli: cum tamen hæc
accidentia sint sensibilia. Non ergo acci-
dentia remanent in hoc sacramento sine
subiecto.

¶ SED CONTRA est, quòd Grego-
gor. dicit in Homil. Paschali, quòd species
sacramentales sunt illarum rerum vo-
cabula, quæ antè fuerunt, scilicet panis &
vini. Et ita cum non remaneant substantia
panis & vini, videtur quòd huiusmodi species
remaneat sine subiecto.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd
accidentia panis & vini, quæ sensu depre-
henduntur in hoc sacramento remanere
post consecrationem, nõ sunt sicut in subie-
cto in substantia panis & vini, quæ non
manet (vt supra habitum est) neque etiã
in forma substantiali, quæ nõ manet, & si
pateret per Boetium in lib. de Trinitate.
Manifestum est etiam, quòd huiusmodi
accidentia non sunt in substantia corporis
& sanguinis Christi sicut in subiecto:
quia substantia humani corporis nullo mo-
do potest his accidentibus affici. neque
etiam est possibile, quòd corpus Christi
gloriosum & impassibile existens, altere-

tur ad suscipiendas huiusmodi qualita-
tes.

¶ Dicunt autem quidam, quòd sunt sicut
in subiecto in aère circumstante. Sed nec
hoc esse potest. Primò quidem, quia aër
non est huiusmodi accidentium suscepti-
uus. Secundò, quia huiusmodi accidentia
non sunt vbi est aër: quinimò ad motū ha-
rum specierū aër depellitur. Tertio, quia
accidentia non transeunt de subiecto in
subiectum: vt scilicet idem accidens nume-
ro quòd primò fuit in vno subiecto,
postmodum fiat in alio. accidens enim nume-
rum accipit à subiecto: vnde non potest
esse quòd idem numero manens, sit
quandoque in hoc, quandoque in illo subie-
cto. Quarto, quia cum aër non spoliatur
accidētibus propriis, simul haberet acci-
dentia propria & aliena. Nec potest dici
quòd hoc fiat miraculosè virtute consecra-
tionis: quia verba consecrationis hoc
non significant: quæ tamen non efficiunt
nisi suum significati. Et ideo relinquuntur,
quòd accidentia in hoc sacramento, manent
sine subiecto. Quòd quidem virtute
diuina fieri potest. Cum enim effectus
magis dependeat à causa prima, quàm à
causa secunda, Deus qui est prima causa
substantia & accidentis, per suam infi-
nitam virtutem conseruare potest in esse
accidens. subtrahēta substantia, per quam
conseruabatur in esse sicut per propriam
causam: sicut etiam alios effectus natura-
lium causarum potest producere sine natura-
libus causis: sicut humanum corpus
formauit in vtero Virginis sine virili seme-
ne.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, qd
nihil prohibet aliquid esse ordinatū secu-
ndum communē legem naturæ, cuius tamē
cõtrarium est ordinatum secundū specia-
le priuilegiū gratiæ: vt patet in resuscita-
tione mortuorum, & in illuminatione cæ-
corū: prout etiã in rebus humanis quædã
aliquibus cõceduntur ex speciali priuile-
gio præter legem communē. Et ita etiam
licet sit secundum communem naturæ ordi-
nem, quòd accidens sit in subiecto, ex
speciali tamen ratione secundum ordi-
nem gratiæ, accidentia sunt in hoc sacra-
mento sine subiecto, propter rationes su-
pra inductas.

¶ Ad secundum dicendum, qd cum ens nõ
sit genus, hoc ipsum qd est esse, nõ pot
esse essentia substantia vel accidentis. Nõ
est ergo diffinitio substantia, ens per se sine
subiecto, nec diffinitio accidentis, ens in
subiecto: sed quidditati seu essentia sub-
stantia competit habere esse in non subie-
cto, quidditati autem siue essentia acci-
dentis competit habere esse in subiecto.
In hoc autem sacramento non datur acci-
dentibus, quòd ex vi suæ essentia non sint
in subiecto, sed ex diuina virtute susten-
tante. Et ideo non desinunt esse acci-
dentia: quia nec separatur ab eis diffinitio
accidentis nec competit eis diffinitio sub-
stantia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd huius-
modi accidentia acquisierunt esse indiui-
duum in substantia panis & vini: qua con-
uerfa in corpus & sanguinem Christi, re-
manent virtute diuina accidentia in illo
esse indiuiduato. quòd prius habebant.
Vnde sunt singularia & sensibilia.
¶ Ad quartum dicendum, quòd accidentia
huiusmodi, manente substantia panis & vi-
ni, nõ habebat ipsa esse nec alia accidentia,

quæ & quasi proportio-
nalis naturæ cum mate-
ria, non apparebit im-
possibile aut à ratione
alienum, quòd ipsam
res, quæ est quantitas,
fiat vicemateria, & sit,
suppleat materię officiu,
velut quoddam propor-
tionale materia, sicut
proportionale cordi fa-
cit officium cordis. Nec
oportet aliam entitatem
quaerere: quoniam acci-
dentia fluunt à princi-
piis essentialibus substan-
tia: ex hoc ipso quòd, à
principiis illis fluunt sunt
non solum accidentia
(puta calor) sed sunt vis
& virtus substantia, ita
quòd possunt producere
substantiam (vt inferius
ampli patebit) quã-
uis quidam sentiant cõ-
trarium: ita quãtitas Eucharistia potest sortiri
à substantia omnium sub-
stantiarum, vt ipsam
quantitas sit vice substan-
tia, &c. multo enim ve-
hemētioris ac intimioris
efficacie est prima
substantia actio quàm
quicunque fluxus acci-
dentis à principis substan-
tialibus subiecti. Hic
est ergo modus, quo fa-
cillimè absque multiplici-
catione rã miraculorū,
quàm entitatum saluatur
apparentia circa acci-
dentia Eucharistia inter-
agendum & patiendum.
¶ Quibus prælibatis, ad
singula descendēdo, per-
spice in primo articulo
huius literæ in respon-
sione ad quartum, pri-
mum quòd diximus, scilicet
quòd accidens trãsit de
quo est in quòd est, &
est deinceps compositum
ex quòd est, & quò est.
Per spice secundum
in articulo secundo in
responsione ad primum,
quantitatem trãsit de
subiecto medio in recipi-
endo in subiecto in sus-
tando: Per spice tertio in
articulo secundo in respon-
sione ad tertium, id quòd
diximus de accidentibus
fluuntibus à substantia.
Sed occurrunt in hoc loco
duo intolerabilia Scoti
in duodecimo distinc-
tione quarta. Primum
est, quòd forma substan-
tialis generantis non sit
intermediã à forma sub-
stantia generantis. se-
cundum est, quòd qualitates
agent in virtute forma
substantia, producunt
formam substantia. Et
Scotus quidē longū circa
hæc processum facit.
Ego autem quia de sa-
cramento tracto, & huius-
modi disputatio non est
necessaria ad sacramenti
notitiã, pertrãscēdo
dii censeo: declarando
tamen sensum Autoris,
quem noluit fortè intelli-
gere Scotus: quoniam
si illum intellexisset,
non sic arguisset.
¶ Quum dicimus qualitates
agere in virtute forma
substantia, non somniamus
rem aliam absolutam
aut respectiuam, sed ipsam
qualitatem

D. 15.

In corp.

tem esse virtutem illius... sed subiecta eorum habebant huiusmodi esse per ea: sicut nix est alba per albedinẽ.

ARTICVLVS II.

Verum in hoc sacramento quantitas dimensiu panis vel vini, sit aliorum accidentium subiectum.

SECVDVM sic proceditur. Videtur q in hoc sacramento quantitas dimensiu panis vel vini, non sit aliorum accidentium subiectum.

Ad secundum dicendum, quod accidens per se non potest esse subiectum alterius accidentis: quia per se non est.

Ad tertium dicendum, quod alia accidentia etiam secundum quod erant in substantia panis, indiuiduantur mediante quantitate dimensiu: sicut dictum est.

Ad quartum dicendum, quod quantitas mathematica non abstrahit a materia intelligibili, sed a materia sensibili: vt dicitur 7. Metaphys.

Ad quintum dicendum, quod quantitas mathematica non est subiectum qualitatum sensibilium. Cum ergo accidentia, quæ remanent in hoc sacramento, sint sensibilia, videtur quod non possint esse sicut in subiecto in quantitate dimensiu panis & vini remanente post consecrationem.

SED CONTRA est quod qualitates non sunt diuisibiles nisi per accidens ratione subiecti. Diuiduntur autem qualitates remanentes in hoc sacramento per diuisionem quantitatis dimensiu: sicut patet ad secundum. Ergo quantitas dimensiu est subiectum accidentium, quæ remanent in hoc sacramento.

RESPONDEO dicendum, quod necesse est dicere accidentia alia, quæ remanent in hoc sacramento, esse sicut in subiecto in quantitate dimensiu panis, vel vini remanente. Primum quidem per hoc, quod ad sensum apparet aliquid quantum esse ibi coloratum, & aliis accidentibus affectum, nec in talibus sensus decipitur.

SECVDVM sic proceditur. Videtur quod species quæ remanent in hoc sacramento, non possint immutari aliquid extrinsecum. Probatur enim 7. Physic. quod formæ quæ sunt in materia, sunt a formis, quæ sunt in materia, non autem a formis, quæ sunt sine materia: eo quod simile agit sibi simile.

Ad tertium dicendum, quod accidens per se non potest esse subiectum alterius accidentis: quia per se non est. Secundum vero quod est in alio, iam nec forma ipsa sic existens potest in alio esse. Quantum autem ad secundum, dicendum est quod indiuiduationis principium est quantitas dimensiu. Ex hoc enim aliquid est natum esse in vno solo, quod illud est in se indiuisum, & diuisum ab hominibus aliis.

Ad quartum dicendum, quod accidens per se non potest esse subiectum alterius accidentis: quia per se non est. Secundum vero quod est in alio, iam nec forma ipsa sic existens potest in alio esse. Quantum autem ad secundum, dicendum est quod indiuiduationis principium est quantitas dimensiu.

quidem nata in aliquo esse, non tamen in pluribus: sicut hæc albedo, quæ est in hoc corpore. Quantum igitur ad primum, materia est indiuiduationis principium omnibus formis inhaerentibus: quia cum huiusmodi formæ quantum est de se, sint natæ in aliquo esse, sicut in subiecto, ex quo aliqua earum recipitur in materia, quæ non est in alio, iam nec forma ipsa sic existens potest in alio esse. Quantum autem ad secundum, dicendum est quod indiuiduationis principium est quantitas dimensiu. Ex hoc enim aliquid est natum esse in vno solo, quod illud est in se indiuisum, & diuisum ab hominibus aliis.

Ad primum ergo dicendum, quod accidens per se non potest esse subiectum alterius accidentis: quia per se non est. Secundum vero quod est in alio, vnum accidens dicitur esse subiectum alterius, in quantum vnum accidens recipitur in subiecto, alio mediante, sicut superficies dicitur esse subiectum coloris. Vnde quando accidenti datur diuinitus vt per se sit, potest etiam per se alterius accidentis subiectum.

Ad secundum dicendum, quod alia accidentia etiam secundum quod erant in substantia panis, indiuiduantur mediante quantitate dimensiu: sicut dictum est. Et ideo potius quantitas dimensiu est subiectum aliorum accidentium remanentium in hoc sacramento, quam econuerso.

Ad tertium dicendum, quod rarum & densum, sunt quædam qualitates consequentes corpora ex hoc quod habent multum, vel parum de materia sub dimensionibus: sicut etiam omnia alia accidentia consequuntur ex principis substantiæ. Et ideo sicut subtracta substantia, diuina virtute conseruantur alia accidentia, ita subtracta materia, diuina virtute conseruantur qualitates materiam consequentes: sicut rarum & densum.

Ad quartum dicendum, quod quantitas mathematica non abstrahit a materia intelligibili, sed a materia sensibili: vt dicitur 7. Metaphys. Dicitur autem materia sensibilis ex hoc quod subiecti sensibilibus qualitibus. Et ideo manifestum est, quod quantitas dimensiu, quæ remanet in hoc sacramento sine subiecto, non est quantitas mathematica.

ARTICVLVS III.

Verum species, quæ remanent in hoc sacramento, possint immutari aliquid extrinsecum.

TERTIVM sic proceditur. Videtur quod species quæ remanent in hoc sacramento, non possint immutari aliquid extrinsecum. Probatur enim 7. Physic. quod formæ quæ sunt in materia, sunt a formis, quæ sunt in materia, non autem a formis, quæ sunt sine materia: eo quod simile agit sibi simile.

Ad primum dicendum, quod accidens per se non potest esse subiectum alterius accidentis: quia per se non est. Secundum vero quod est in alio, iam nec forma ipsa sic existens potest in alio esse. Quantum autem ad secundum, dicendum est quod indiuiduationis principium est quantitas dimensiu.

Ad tertium dicendum, quod accidens per se non potest esse subiectum alterius accidentis: quia per se non est. Secundum vero quod est in alio, iam nec forma ipsa sic existens potest in alio esse. Quantum autem ad secundum, dicendum est quod indiuiduationis principium est quantitas dimensiu.

hoc quod immutatur sensus a sensibili: vt dicitur 2. de anima. RESPONDEO dicendum, quod quia vnum quodque agit, in quantum est ens actu, consequens est quod vnum quodque sicut se habet ad esse, ita se habeat ad agere. Quia igitur secundum prædicta, species sacramentalibus datum est diuina virtute, vt remaneant in suo esse quod habebant, substantia panis & vini existente, consequens est quod etiam remaneant in suo agere: & ideo omnem actionem quam poterant agere, substantia panis & vini existente, possunt etiam agere, substantia panis & vini transeunte in corpus & sanguinem Christi. Vnde non est dubium quod possunt immutare exteriora corpora.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod species sacramentalis licet sint formæ sine materia existentes: retinent tamen idem esse, quod habebant prius in materia. Et ideo secundum suum esse assimilantur formis, quæ sunt in materia.

Ad secundum dicendum, quod ita actio formæ accidentalis dependet ab actione formæ substantialis, sicut esse accidentis dependet ab esse substantialis. Et ideo sicut diuina virtute datur species sacramentalibus, vt possint esse sine substantia: ita datur eis vt possint agere sine forma substantiali, virtute Dei, a quo sicut a primo agente dependet omnis actio formæ & substantialis & accidentalis.

Ad tertium dicendum, quod immutatio quæ est ad formam substantialem, non fit a forma substantiali immediate, sed mediante qualitatibus actiuis & passiuis, quæ agunt in virtute formæ substantialis. Hæc autem virtus instrumentaliter conseruatur in speciebus sacramentalibus diuina virtute, sicut & prius erat. Et ideo possunt agere ad formam substantialem instrumentally. Per quem modum aliquid potest agere ultra suam speciem, non quasi virtute propria, sed virtute principalis agentis.

ARTICVLVS IIII.

Verum species sacramentales possint corrumpi.

QUARTVM sic proceditur. Videtur quod species sacramentales corrumpi non possint. Corruptio enim accidit per separationem formæ a materia. Sed materia panis non remanet in hoc sacramento: sicut ex supradictis patet. Ergo huiusmodi species non possunt corrumpi.

Ad primum dicendum, quod corruptio non potest esse nisi per accidens, corruptio subiecto: vnde formæ per se subsistentes, incorruptibiles sunt, sicut patet in substantiis spiritualibus. Sed species sacramentales sunt formæ sine subiecto: ergo corrumpi non possunt.

Ad tertium dicendum, quod corruptio illarum specierum non est miraculosa, sed naturalis. Præsupponit tamen miraculum quod est factum in consecratione, scilicet quod illæ species sacramentales retineant esse sine subiecto quod prius habebant in subiecto: sicut & cæcus miraculosè illuminatus, naturaliter videt.

SED CONTRA est, quod sensu deprehenditur, hostias consecratas putrefieri & corrumpi.

RESPONDEO dicendum, quod corruptio est motus ex esse in non esse. Dicitur autem supra, quod species sacramentales retinent idem esse quod prius habebant, substantia panis & vini existente. Et ideo sicut esse horum accidentium poterat corrumpi, substantia panis & vini existente: ita etiam potest corrumpi, illa substantia abeunte. Poterit autem huiusmodi accidentia primò corrumpi dupliciter: vno modo per se, alio modo per accidens. Per se quidem sicut per alterationem qualitatum, & augmentum vel diminutionem quantitatis. Non quidem per modum augmenti vel diminutionis, qui inuenitur in solis corporibus animatis (qualia non sunt substantia panis & vini) sed per additionem vel diuisionem. Nam sicut dicitur 3. Met. per diuisionem vna dimensio corrumpitur, & sunt duæ: per additionem autem conuertitur ex duabus fit vna. Et per hunc modum manifestè possunt corrumpi huiusmodi accidentia post consecrationem: quia & ipsa quantitas dimensiu remanens potest diuisionem & additionem recipere, & cum sit subiectum qualitatum sensibilium (sicut dictum est) potest etiã esse subiectum alterationis earum, pura si alteretur color aut sapor pa-

nis aut vini. Alio modo poterant corrumpi per accidens, per corruptionem subiecti: & hoc modo possunt corrumpi etiam post consecrationem. Quamuis enim subiectum non remaneat, remanet tamen esse quod habebant huiusmodi accidentia in subiecto, quod quidem est proprium & conforme subiecto. Et ideo huiusmodi esse potest corrumpi a contrario agente, sicut corrumpitur substantia panis vel vini, quæ etiam non corrumpitur nisi præcedente alteratione circa accidentia. Distinguerunt tamen est inter vtranque prædictarum corruptionum: quia cum corpus Christi & sanguis succedat in hoc sacramento substantia panis & vini, si fiat talis immutatio ex parte accidentium, que non sufficeret ad corruptionem panis & vini propter talem immutationem nõ definit corpus & sanguis Christi esse sub hoc sacramento, siue fiat immutatio ex parte qualitatis (puta cum modicum immutatur color aut sapor panis vel vini) siue ex parte quantitatis: sicut cum diuiditur panis aut vinum in tales partes, quod adhuc in eis possit saluari natura panis aut vini. Si verò fiat tanta immutatio, quod fuisset corrupta substantia panis aut vini, non remanet corpus & sanguis Christi sub hoc sacramento. Et hoc siue ex parte qualitatum, sicut cum ita immutatur color & sapor, & alia qualitatem panis & vini, quod nullo modo possent compari naturam panis aut vini: siue etiam ex parte quantitatis: puta si puluerizetur panis, vel vinum in tam minutas partes diuidatur, vt iam nõ remaneat species panis vel vini.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ad corruptionem vt pertinet, quod auferat esse rei, vnde in quantum esse alicuius forma a materia. Si verò huiusmodi esse non esset in materia, simile tamen ei quod est in materia, posset per corruptionem auferri etiam materia nõ existente: sicut accidit in hoc sacramento, vt ex dictis patet. Ad secundum dicendum, quod species sacramentales licet sint formæ non in materia: habent tamen esse quod prius in materia habebant. Ad tertium dicendum, quod corruptio illarum specierum non est miraculosa, sed naturalis. Præsupponit tamen miraculum quod est factum in consecratione, scilicet quod illæ species sacramentales retineant esse sine subiecto quod prius habebant in subiecto: sicut & cæcus miraculosè illuminatus, naturaliter videt.

ARTICVLVS V.

Verum ex speciebus sacramentalibus aliquid possit generari.

QUINTVM sic proceditur. Videtur quod ex speciebus sacramentalibus nihil possit generari. Quod enim generatur, ex aliqua materia generatur: ex nihilo enim nihil generatur, quamuis ex nihilo fiat aliquid per creationem. Sed speciebus sacramentalibus non subest aliqua materia nisi corporis Christi, quod est incorruptibile. Ergo videtur quod ex speciebus sacramentalibus nihil possit generari.

Ad primum dicendum, quod corruptio est motus ex esse in non esse. Dicitur autem supra, quod species sacramentales retinent idem esse quod prius habebant, substantia panis & vini existente. Et ideo sicut esse horum accidentium poterat corrumpi, substantia panis & vini existente: ita etiam potest corrumpi, illa substantia abeunte. Poterit autem huiusmodi accidentia primò corrumpi dupliciter: vno modo per se, alio modo per accidens. Per se quidem sicut per alterationem qualitatum, & augmentum vel diminutionem quantitatis. Non quidem per modum augmenti vel diminutionis, qui inuenitur in solis corporibus animatis (qualia non sunt substantia panis & vini) sed per additionem vel diuisionem. Nam sicut dicitur 3. Met. per diuisionem vna dimensio corrumpitur, & sunt duæ: per additionem autem conuertitur ex duabus fit vna. Et per hunc modum manifestè possunt corrumpi huiusmodi accidentia post consecrationem: quia & ipsa quantitas dimensiu remanens potest diuisionem & additionem recipere, & cum sit subiectum qualitatum sensibilium (sicut dictum est) potest etiã esse subiectum alterationis earum, pura si alteretur color aut sapor pa-

Super Questionibus septuagesima septima articulum quartum.

In articulo 4. vbi de corruptione horum accidentium agitur, perspicue caute Autorem loqui de eorum accidentium corruptione per modum termini. Et hoc tam quod corrumpuntur quasi ad corruptionem subiecti (hoc est sicut corrumpitur ad corruptionem subiecti) quod corruptio dicitur seu per se, hoc enim perspicuum, clara reddetur litera tam in corpore, quod in responsione ad primum. Vbi separationem formæ a materia, quasi per accidens in termino corruptionis ponit: quia annectitur dicta separatio de perditioe sui esse in materia. hinc enim surgit, quod quia esse illud etiam sequestratum a materia est corruptibile, vt prius: quia retinet naturam priorem, vt terminare corruptionem possit sine separationem formæ a materia, que non est, & similiter, quia huiusmodi esse sic separatur, & separatur conuertitur vt proprium erat & conforme subiecto (puta panis vel vini) ita potest terminatioe corrumpi, quasi ad corruptionem subiecti sicut prius: vt in corpore articuli dicitur.

Super Questionibus septuagesima septima articulum quintum.

In articulo 5. in quo ferè omnia supradicta continentur, aduerte in ratione ad tertium, tres esse opiniones de modo quo in instanti regenerationis nouæ substantiæ ex speciebus sacramentalibus fit materia, vel per creationem, vel per reparationem, vel conuersionem. Et multi quidem tenent, quod per creationem redit materia, & ratio afferitur a Petro de Pal. quia nullus fit propterea quos nouum, quod scilicet non fuerit factum in operibus sex dierum: nam creatio antiquum opus est, & continè admittitur in generatione hominis. Aut tamen hæc via non placet, vt patet in corpore huius articuli, quia ex ipsa consecratione non est materia creata vel recreata. Et propterea tenet aliam viam, scilicet quod per modum conuersionis seu transiitionis quantitas trãsit in materiam: ita quod virtute primi miraculi datum est quantitas, vt sit vice materia duramensacramento, & in termino sacramenti, hoc est in primo nõ esse sacramenti, sit verè materia, que admodum i Politicis Principes vnico imperio constitueret aliquid procolesum viuente consule. ita quod in obitu Consulibus

9. 51. art. 2. 3.

4. di. 12. 9. 1. ar. 1. 9. 3. Et 4. contra c. conuertet enim gut. 62. col. 2. 6. 6. 4. Et 1. Cor. 1. 1. sed. 4. co. 5. fm.

Tex. 84.

Apud Aristot. Libr. 1. Met. Tex. 6. 3. 7.

Text. 19. 3. 9.

Text. 15.

Alias nõ habetur by Iepa. ratur.

In corp.

Libr. 7. text. 35.

4. di. 18. 9. 1. ar. 2. 9. 1. 3. 2.

Artic. 1.

9. 75. art. 2. 3. 6.

Ar. pra.

Artic. 2.

Alias, minus

In corp.

Infrã ar. 8. ad secundum. Et 4. di. 12. q. 2. art. 9. 4. Et 4. co. rrac. 66. Et 4. col. 9. art. 5. ad 3. Et 1. col. 11. lect. 4. fm.

fulis fit Cõsul. Nec propterea putes sentire Aurore quod agens naturale faciat de dimissionibus materiam hoc enim stultu est: quonia agens naturale non facit primu subiectu sicut actionis, sed supponit illud. sed perspicuum est quod agens natura agit in vice materis disponendo illa tanquam si esset materia ad formam sublania generanda: & hoc vsque ad instas generacionis exclusiue. In instanti autem generacionis, qd est primu non esse sacramenti, dimensio actione diuina, virtute primi miraculi transit in materia dispositam pro forma illa ac si presuisset & sic in eodẽ instati naturale agens introducit in illa forma substãtiale cũ quãtitate simili priori immediatẽ ante illud existens. Et sic inueniuntur consonare omnia reliquis generacionib' naturalibus: nam naturale agens generando & agit in quantum vsque ad instans generacionis, & in instanti generacionis attingit nudam essentiam materis educendo de illa forma substãtiale, & generando compositum de genere substãtiae corrupcionis que vice panem: vt sic semper generatio vnius fit corruptio alterius, & e contra. Vltra autem rationẽ illata ab Aurore, in promptu est alia ratio, scilicet quia idem debet esse patiens & quod passum est in generacione substãtiali: nam eadẽ materia est, quã disponitur ad formam ignis, & quã recipit illam. Sed secundum alias opiniones non est idem qd patitur, & quod passum est, nam patitur species sacramentalis, & passum de foris venit per creatiõẽ vel reparatiõẽ. Secundum hæc autem viam idẽ est patiens, & quod passum est: nã patiens est dimensio vt vice materia, & quod passum est, est ipsamet dimensio iam vera materia.

Tex. 17.

Ar. pra.

9.75. ar. 2. c. 4.

9.75. ar. 2. c. 4.

differunt genere. Cum ergo species sacramentales sint accidentia, videtur quod ex eis non possit aliqua substantia generari.

¶ 3 Præterea, Si ex eis generetur aliqua substantia, illa substantia non erit sine accidente. Si ergo ex speciebus sacramentalibus generetur aliqua substantia corporea, oportet quod ex accidente generetur substantia & accidens, duo scilicet ex vno. Quod est impossibile. ergo impossibile est quod ex speciebus sacramentalibus aliqua substantia corporea generetur.

¶ SED CONTRA est, quod ad sensum videri potest ex speciebus sacramentalibus aliquid generari, vel cineres, si comburantur: vel vermes, si putrescant: vel pulueres, si conterantur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod cũ corruptio vnius sit generatio alterius, vt dicitur in primo de generacione, * necesse est quod ex speciebus sacramentalibus aliquid generetur, cum corrumpantur, vt dictum est. * Non enim sic corrumpuntur, vt omnino dispareant, quasi in nihilum redigantur, sed manifeste aliquid sensibile eis succedit. Quomodo autẽ ex eis aliquid generari possit, difficile est videre. Manifestu est enim qd ex corpore & sanguine Christi, quã ibi veraciter sunt, non generatur aliquid, cũ sint incorruptibilia. Si autem substantia panis, aut vini remaneret in hoc sacramento, vel eorum materia, facile esset assignare quod ex eis generatur illud sensibile quod succedit, vt quidam posuerunt, sed hoc est falsum, vt supra habitum est. * Et ideo quidã dixerunt, quod ea quã generantur, non sunt ex speciebus sacramentalibus, sed ex aere circumstante. Quod quidem multipliciter apparet esse impossibile. Primo, quia ex eo generatur aliquid, quod prius alteratũ & corruptum apparet. Nulla autem alteratio vel corruptio prius apparuit in aere circumstante, vnde ex eo vermes, vel cineres non generantur. Secundũ, quia natura aeris non est talis, quod ex eo per tales alterationes talia generentur. Tertio, quia potest contingere in magna quãtitate hostias consecratas comburi vel putrefieri, nec esset possibile tantum de corpore terreno ex aere generari, nisi magna & valde sensibili inspissatione aeris facta. Quarto, quia idem potest accidere corporibus solidis circumstantibus (puta ferro aut lapidibus) quã integra remanent post prædictorum generacionem. Vnde hæc positio stare non potest: quia cõtrariatur ei quod ad sensum apparet. Et ideo alii dixerunt, quod redit substantia panis & vini in ipsa corruptiõẽ specierum: & sic ex substãtia panis & vini redeunte generantur cineres, aut vermes, aut aliquid huiusmodi. Sed hæc positio videtur esse impossibilis. Primo quidem, quia si substantia panis & vini conuersa est in corpus & sanguinem Christi (vt supra habitum est) * non potest substantia panis aut vini redire, nisi corpore aut sanguine Christi iterum conuerso in substantiam panis vel vini, quod est impossibile: sicut si aer sit conuersus in ignem, non potest aer redire, nisi iterum

possibile vel impossibile censer, & asserit secundũ ordinem sacramentalium, vt etiam superius diximus: secundũ quom ordinem dicitur quod annihilatũ non potest redire: & similiter quod corpus Christi non potest conuerti in substantiam panis & vini. Non his ergo sollicitus, vt respondeas obicientibus Aurore quod contradicatur sibi, aut quod abbreviatur diuinam omnipotentiam, tanquã deficientẽ in potentia conuersua corporis Christi in uandẽ: dicit enim Aurore superius posse Deũ conuertere quodcuq; ens creatũ in quodcuq; aliud creatũ propter cõmunionẽ in entitate creata, &c.

¶ Circa prædicta superest adhuc dubiu à Scoto tractatu circa refectionẽ specierum sacramentalium: nam scilicet noua illa quãtitas seu quãtatis particula quea rarefactionem fit, sit naturaliter à naturali agẽte. Apparet enim hoc im possibile, cum ex parte actiõis: quia nulla actio naturalis agẽtis est sine subiecto: huiusmodi autem actio, quã fit noua quãtitas, est sine subiecto. Tũ ex parte rei actẽ, quia nullum agens naturale producit formam sine subiecto omnino: quãtitas autem illa omnino caret subiecto. Tũ ex parte ordinis: quia tota raritas est per se terminus illius alterationis, habens pro proprio subiecto totam quãtitate, sicut pars partẽ: ergo tota raritas præsupponit totam quãtitate: ergo illa quãtitas est prius naturaliter maior, quã illa raritas sit inducta: non est ergo quãtitas illa ab agente naturali. Tũ ex parte agẽtis naturalis: quia agens naturale, naturaliter requirit patiens, vt cõcausam materiale receptiuã formã seu actũ, qui sit, non est ergo absque miraculo nouo quod agens naturale agit sine materia aut cum vicemateria. Et concludit Scotus, oportere dicere, vel quãtitas ista non sit ab agente creato: vel quod agens creatũ possit agere sine passu in hoc agat, & quonia huiusmodi videtur destruere fundamenta philosophiã naturalis, in primũ declinat. Mihi autẽ Aurore vestigia sectanti vtunq; faciliẽ euitandũ apparet, tenẽdo quod huiusmodi extẽsio quãtatis sic ab agente naturali fit, quẽ admodũ fieret, si conuersa substãtia subisset.

¶ Vbi scito ex philosophia Peripatetica, quod non omne quod quandoque est & quandoque nõ est, habet suum proprium fieri: quãdã enim sunt & non sunt absque eo quod generantur & corrumpuntur: quonia consequuntur generacionem & corruptionem aliorum: & de eorũ numero est noua quãtitas pars, quã per rarefactionem fit. Cum enim vinum rarefit, rarefaciẽs generat raritatẽ: & nulla alia actiõẽ interueniente raritas illa fert secum extensioẽ quãtitate,

¶ Ad secundum dicendum, quod illæ species sacramentales sunt quidem accidentia, habent tamen actum & vim substantiã: vt dictum est. * ¶ Ad tertium dicendum, quod quãtitas dimensua panis & vini retinet naturam propriam, & accipit miraculosẽ vim & proprietatem substantiã. Et ideo potest transire in vtrumque, id est in substantiam & dimensionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod quamuis non sit ibi materia, ex qua aliquid generetur: quãtitas tamen dimensua supplet vicem materiẽ, vt dictum est. * ¶ Ad secundum dicendum, quod illæ species sacramentales sunt quidem accidentia, habent tamen actum & vim substantiã: vt dictum est. * ¶ Ad tertium dicendum, quod quãtitas dimensua panis & vini retinet naturam propriam, & accipit miraculosẽ vim & proprietatem substantiã. Et ideo potest transire in vtrumque, id est in substantiam & dimensionem.

¶ Ad tertium dicendum, quod quãtitas dimensua panis & vini retinet naturam propriam, & accipit miraculosẽ vim & proprietatem substantiã. Et ideo potest transire in vtrumque, id est in substantiam & dimensionem.

¶ Ad tertium dicendum, quod quãtitas dimensua panis & vini retinet naturam propriam, & accipit miraculosẽ vim & proprietatem substantiã. Et ideo potest transire in vtrumque, id est in substantiam & dimensionem.

¶ Ad tertium dicendum, quod quãtitas dimensua panis & vini retinet naturam propriam, & accipit miraculosẽ vim & proprietatem substantiã. Et ideo potest transire in vtrumque, id est in substantiam & dimensionem.

¶ Ad tertium dicendum, quod quãtitas dimensua panis & vini retinet naturam propriam, & accipit miraculosẽ vim & proprietatem substantiã. Et ideo potest transire in vtrumque, id est in substantiam & dimensionem.

¶ Ad tertium dicendum, quod quãtitas dimensua panis & vini retinet naturam propriam, & accipit miraculosẽ vim & proprietatem substantiã. Et ideo potest transire in vtrumque, id est in substantiam & dimensionem.

¶ Ad tertium dicendum, quod quãtitas dimensua panis & vini retinet naturam propriam, & accipit miraculosẽ vim & proprietatem substantiã. Et ideo potest transire in vtrumque, id est in substantiam & dimensionem.

¶ Ad tertium dicendum, quod quãtitas dimensua panis & vini retinet naturam propriam, & accipit miraculosẽ vim & proprietatem substantiã. Et ideo potest transire in vtrumque, id est in substantiam & dimensionem.

¶ Ad tertium dicendum, quod quãtitas dimensua panis & vini retinet naturam propriam, & accipit miraculosẽ vim & proprietatem substantiã. Et ideo potest transire in vtrumque, id est in substantiam & dimensionem.

¶ Ad tertium dicendum, quod quãtitas dimensua panis & vini retinet naturam propriam, & accipit miraculosẽ vim & proprietatem substantiã. Et ideo potest transire in vtrumque, id est in substantiam & dimensionem.

¶ Ad tertium dicendum, quod quãtitas dimensua panis & vini retinet naturam propriam, & accipit miraculosẽ vim & proprietatem substantiã. Et ideo potest transire in vtrumque, id est in substantiam & dimensionem.

¶ Ad tertium dicendum, quod quãtitas dimensua panis & vini retinet naturam propriam, & accipit miraculosẽ vim & proprietatem substantiã. Et ideo potest transire in vtrumque, id est in substantiam & dimensionem.



D SEXTVM sic proceditur. Videtur quod species sacramentales non possint nutrire. Dicit enim Amb. in lib. de sacramentis, * Nõ iste panis est, qui vadit in corpus, sed panis vitæ æternæ, qui animæ nostræ subitãtia fulcit: sed omne quod nutrit

tis, & non sunt ibi duæ actiones, quã vnã producat raritatẽ, & altera extendat quãtitate: & propterea quãtitas noua est absque hoc, quod fiat secundum verã philosophiã. Et simili modo species vini in Eueharia, si à sole vel igne rarefiant, extenditur quãtitas consequentiẽ à rarefaciente.

Tex. 30.

Text. 40.

Text. 45.

Ar. pra.

9.75. ar. 3.

Text. 45.

Refert de cõf. d. 2. ca. spec. ciet.

In corp.

¶ Ad primam autẽ obiectionem in oppositum iam patere potest responsio, quod nulla est opus actione sine subiecto: quonia sola rarefactio sufficit rarefactio autem est subiectiue in quãtitate, in qua est raritas. ¶ Ad secundum verò ex eadem radice respondetur, quod licet forma, quã fit ab agẽte naturali, fiat in subiecto: quod tamen consequitur ex actione agẽtis naturalis, eundem potest modum offendi habere, quẽ habet subiectũ, in quod tale agens agr. Et propterea si quãtitas, quã rarefactionis extenditur, fiat in subiecto, noua etiã particula erit in subiecto. Et similiter si quãtitas, quã rarefactionis extenditur, non est in subiecto, sed est vice subiectũ, particula quocumque noua erit sine subiecto, quonia quãtitas est patiens in huiusmodi alteratione, nec intelligas particulã quãtitate nouam esse sine subiecto ex nouo miraculo, vel ex hoc quod continuatur quãtitate præexistenti: sed ex hoc quod educitur de potẽtia dimensio vicemateria ipsa vicemateria permanente. Ex vi siquidẽ primi miraculi sicut datum est quãtitate nõ solum sustinere præsentia accidentia, sed etiam omnia possibilis educi de substantia conuersa, ipsa manente: ita datum esse oportet, vt separata existat quantumcuque extensa, quanta afficere possit cõuersã substantiam, si subisset. Vnde si species vini intãtum rareficeret, vt vini substantia tantum extensioẽ non suseret, & desineret sacramentum, & noua substantia generaretur. ¶ Ad tertiam dicitur, quod ordo nature est multiplex, iuxta multiplex causarum genus, & propterea licet quãtitas siue noua, siue antiqua sit secundum ordinem cause materialis prior raritate, vt recipiens prius dicitur recepto: secundum tamen ordinẽ cause tam finalis quã formalis, quã agentis raritas est prior, prius enim intendit rarefactionem, quã extensioẽ, quã concomitantẽ. Nec est verum simpliciter & absolute, quod rarefactio seu raritas quã fit præsupponat maiorẽ quãtitate: quãtibus hoc fit

vadit in corpus. ergo panis iste non nutrit. Et eadem ratio est de vino.

¶ 2 Præterea, sicut dicitur 2. de Generatione, * ex eisdem nutrimentis, ex quibus sumus. Species autem sacramentales sunt accidentia, ex quibus homo non constat: non enim accidens est pars substantiã. Ergo videtur quod species sacramentales nutrire non possunt.

¶ 3 Præterea, Philoſophus 2. de Anima * dicit, quod alimentum nutrit prout est substantia quadam, auget autẽ prout est aliquid quãtũ. Sed species sacramentales non sunt substantia. Ergo nõ possunt nutrire.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus 1. Corinth. 11. loquens de hoc sacramento dicit, Alius quidem esurit, alius autem ebrius est. Vbi dicit gloss. quod notat illos, qui post celebrationem sacri mysterij & consecrationem panis & vini, suas oblationes vendicabant, & aliis non communicantes, soli fumebant, ita vt inde etiã inebriarentur. Quod quidem non posset contingere, si sacramentales species non nutrent. Ergo species sacramentales nutriunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quod hæc quæstio difficultatem nõ habet, præcedenti quæstione soluta. Et hoc enim (vt dicitur 2. de Anima) * cibus nutrit, quod conuertitur in substãtiam nutriti. Dicitur autem, * quod species sacramentales possunt conuerti in substantiam aliquam, quã ex eis generatur. Per eandem autem rationem possunt conuerti in corpus humanum, per quam possunt conuerti in cineres vel in vermes, & ideo manifestu est quod nutriunt. Quod autem quidã dicunt, quod non verẽ nutriunt, quasi in corpus humanum conuertantur, sed reficiunt & confortant quadam sensuum immutatione (sicut homo confortatur ex odore cibi, & inebriatur ex odore vini) ad sensum patet esse falsum. Talis enim reffectio non diu sufficit homini, cuius corpus propter continuam deperditionem restauratiõẽ indiget: & tamen homo diu sustentari posset, si hostias & vinum consecratũ sumeret in magna quãtitate. Similiter etiam non potest stare quod quidã dicunt, quod species sacramentales nutriunt propter formam substantiã panis & vini, quã remanet, tum quia non remanet, vt supra habitum est: tum quia non est actus formæ nutriti: sed magis materiæ, quẽ accipit formam nutriti, recedente forma nutriti. Vnde dicitur in 2. de Anima, * quod nutrimentum in principio est dissimile, in fine autem simile.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod facta consecratione dupliciter potest dici panis in hoc sacramento. Vno modo ipsa species panis quẽ retinet nomo prioris substantiã: vt Gregor. dicit in homil. Paschali. * Alio modo potest dici panis ipsum corpus Christi: quod est panis mysticus de celo descendens. Ambrosio quoque dicit, quod iste panis non transit in corpus, accipit panem secundo modo: quia scilicet corpus Christi nõ conuertitur in corpus hominis, sed reficit mentem eius, non autem loquitur de pane primo modo dicto.

¶ Ad secundum dicendum, quod species sacramentales etsi non sint ex, ex quibus corpus hominis constat: tamen in eas conuertuntur: sicut dictum est. * ¶ Ad tertium dicendum, quod quãtitas dimensua panis & vini retinet naturam propriam, & accipit miraculosẽ vim & proprietatem substantiã. Et ideo potest transire in vtrumque, id est in substantiam & dimensionem.

¶ Ad tertium dicendum, quod quãtitas dimensua panis & vini retinet naturam propriam, & accipit miraculosẽ vim & proprietatem substantiã. Et ideo potest transire in vtrumque, id est in substantiam & dimensionem.

¶ Ad tertium dicendum, quod quãtitas dimensua panis & vini retinet naturam propriam, & accipit miraculosẽ vim & proprietatem substantiã. Et ideo potest transire in vtrumque, id est in substantiam & dimensionem.

¶ Ad tertium dicendum, quod quãtitas dimensua panis & vini retinet naturam propriam, & accipit miraculosẽ vim & proprietatem substantiã. Et ideo potest transire in vtrumque, id est in substantiam & dimensionem.

¶ Ad tertium dicendum, quod species sacramentales, quamuis non sint substantia, habent tamen virtutem substantiã, sicut dictum est. * ¶ Vtrum species sacramentales frangantur in hoc sacramento.

ARTICVLVS VII.

DE SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod species sacramentales non frangantur in hoc sacramento. Dicit enim Philoſophus 4. Meteo. * quod corpora dicuntur frangibilia propter determinatam dispositionem pororum, quod non potest attribui sacramentalibus speciebus. Ergo sacramentales species non possunt frangi.

¶ 2 Præterea, Fractionem sequitur sonus. Sed species sacramentales non sunt sonabiles. dicit enim Philoſophus 2. de Anima, * quod sonabile est corpus durum habens superficiem lenem. Ergo species sacramentales non franguntur.

¶ 3 Præterea, Eiusdem videtur esse, manducari, frangi & masticari. Sed verum corpus Christi est quod manducatur, secundum illud Ioan. 6. Qui manducatur meam carnem, & bibit meum sanguinem, ergo corpus Christi est quod frangitur & masticatur. Vnde & in confessione Berengarij * dicitur, Confessio sanctæ Romanæ Ecclesiæ, & corde & ore profiteor panem & vinum, quã in altari ponuntur, post consecrationem verum corpus & sanguinem Christi esse, & in veritate manibus sacerdotum tractari, frangi, & fidelium dentibus arteri. Non ergo fractio debet attribui sacramentalibus speciebus.

¶ SED CONTRA est quod fractio fit per diuisionem quanti. Sed nullum quantum ibi diuiditur, nisi species sacramentales, quia neque corpus Christi, quod est incorruptibile, neque substantia panis, quã non manet, * neque substantia vini. Ergo species sacramentales franguntur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod apud antiquos circa hoc multiplex fuit opinio. Quidam enim dixerunt, quod non erat in hoc sacramento fractio secundum rei veritatem, sed solum secundum aspectum intuentium. sed hoc non potest stare: quia in hoc sacramento veritatis sensus non decipitur circa ea, quorum iudicium ad ipsum pertinet, inter quã est fractio per quam ex vno fiunt multa: quã quidem sunt sensibilia communia, vt patet in lib. de Anima. * Vnde alij dixerunt, quod erat quidem ibi vera fractio sine subiecto * existente. Sed hoc etiam sensui contradicunt, apparet enim in hoc sacramento aliquid quantum prius vinum existens, postea in multa partitum, quod quidem oportet esse subiectum fractionis. Non autem potest dici, quod ipsum corpus Christi verum frangatur, primo quidem, quia est incorruptibile & impassibile. Secundo, quia est totum sub qualibet parte (vt supra habitum est) * quod quidem est contra rationem eius, quod frangitur. Vnde relinquunt, quod fractio fit sicut in subiecto in quãtitate dimensua panis, sicut & alia accidentia. Et sicut species sacramentales sunt sacramentum corporis Christi veri, ita fractio huiusmodi specierum est sacramentum Domini cõ passionis, quã fuit in corpore Christi vero.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut in speciebus sacramentalibus remanet rarum & densum (vt supra dictum est) * ita etiam remanet ibi porositas, & per consequens frangibilitas.

¶ Ad secundum dicendum, quod densitatem sequitur duritia. Et ideo ex quo in speciebus sacramentalibus remanet densitas, consequens est quod remanet ibi duritia, & per consequens sonabilitas.

¶ Ad tertium dicendum, quod illud quod manducatur in propria specie, ipsummet frangitur & masticatur in sua specie. Corpus autem Christi nõ manducatur in sua specie, sed in specie Tertia S. Thomæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod illud quod manducatur in propria specie, ipsummet frangitur & masticatur in sua specie. Corpus autem Christi nõ manducatur in sua specie, sed in specie Tertia S. Thomæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod illud quod manducatur in propria specie, ipsummet frangitur & masticatur in sua specie. Corpus autem Christi nõ manducatur in sua specie, sed in specie Tertia S. Thomæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod illud quod manducatur in propria specie, ipsummet frangitur & masticatur in sua specie. Corpus autem Christi nõ manducatur in sua specie, sed in specie Tertia S. Thomæ.

Ibidem.

4. dist. 1. ad primam.

8. dist. 1. ad 2. dist. 1. ad 3. dist. 1. ad 4. dist. 1. ad 5. dist. 1. ad 6. dist. 1. ad 7. dist. 1. ad 8. dist. 1. ad 9. dist. 1. ad 10. dist. 1. ad 11. dist. 1. ad 12. dist. 1. ad 13. dist. 1. ad 14. dist. 1. ad 15. dist. 1. ad 16. dist. 1. ad 17. dist. 1. ad 18. dist. 1. ad 19. dist. 1. ad 20. dist. 1. ad 21. dist. 1. ad 22. dist. 1. ad 23. dist. 1. ad 24. dist. 1. ad 25. dist. 1. ad 26. dist. 1. ad 27. dist. 1. ad 28. dist. 1. ad 29. dist. 1. ad 30. dist. 1. ad 31. dist. 1. ad 32. dist. 1. ad 33. dist. 1. ad 34. dist. 1. ad 35. dist. 1. ad 36. dist. 1. ad 37. dist. 1. ad 38. dist. 1. ad 39. dist. 1. ad 40. dist. 1. ad 41. dist. 1. ad 42. dist. 1. ad 43. dist. 1. ad 44. dist. 1. ad 45. dist. 1. ad 46. dist. 1. ad 47. dist. 1. ad 48. dist. 1. ad 49. dist. 1. ad 50. dist. 1. ad 51. dist. 1. ad 52. dist. 1. ad 53. dist. 1. ad 54. dist. 1. ad 55. dist. 1. ad 56. dist. 1. ad 57. dist. 1. ad 58. dist. 1. ad 59. dist. 1. ad 60. dist. 1. ad 61. dist. 1. ad 62. dist. 1. ad 63. dist. 1. ad 64. dist. 1. ad 65. dist. 1. ad 66. dist. 1. ad 67. dist. 1. ad 68. dist. 1. ad 69. dist. 1. ad 70. dist. 1. ad 71. dist. 1. ad 72. dist. 1. ad 73. dist. 1. ad 74. dist. 1. ad 75. dist. 1. ad 76. dist. 1. ad 77. dist. 1. ad 78. dist. 1. ad 79. dist. 1. ad 80. dist. 1. ad 81. dist. 1. ad 82. dist. 1. ad 83. dist. 1. ad 84. dist. 1. ad 85. dist. 1. ad 86. dist. 1. ad 87. dist. 1. ad 88. dist. 1. ad 89. dist. 1. ad 90. dist. 1. ad 91. dist. 1. ad 92. dist. 1. ad 93. dist. 1. ad 94. dist. 1. ad 95. dist. 1. ad 96. dist. 1. ad 97. dist. 1. ad 98. dist. 1. ad 99. dist. 1. ad 100. dist. 1. ad 101. dist. 1. ad 102. dist. 1. ad 103. dist. 1. ad 104. dist. 1. ad 105. dist. 1. ad 106. dist. 1. ad 107. dist. 1. ad 108. dist. 1. ad 109. dist. 1. ad 110. dist. 1. ad 111. dist. 1. ad 112. dist. 1. ad 113. dist. 1. ad 114. dist. 1. ad 115. dist. 1. ad 116. dist. 1. ad 117. dist. 1. ad 118. dist. 1. ad 119. dist. 1. ad 120. dist. 1. ad 121. dist. 1. ad 122. dist. 1. ad 123. dist. 1. ad 124. dist. 1. ad 125. dist. 1. ad 126. dist. 1. ad 127. dist. 1. ad 128. dist. 1. ad 129. dist. 1. ad 130. dist. 1. ad 131. dist. 1. ad 132. dist. 1. ad 133. dist. 1. ad 134. dist. 1. ad 135. dist. 1. ad 136. dist. 1. ad 137. dist. 1. ad 138. dist. 1. ad 139. dist. 1. ad 140. dist. 1. ad 141. dist. 1. ad 142. dist. 1. ad 143. dist. 1. ad 144. dist. 1. ad 145. dist. 1. ad 146. dist. 1. ad 147. dist. 1. ad 148. dist. 1. ad 149. dist. 1. ad 150. dist. 1. ad 151. dist. 1. ad 152. dist. 1. ad 153. dist. 1. ad 154. dist. 1. ad 155. dist. 1. ad 156. dist. 1. ad 157. dist. 1. ad 158. dist. 1. ad 159. dist. 1. ad 160. dist. 1. ad 161. dist. 1. ad 162. dist. 1. ad 163. dist. 1. ad 164. dist. 1. ad 165. dist. 1. ad 166. dist. 1. ad 167. dist. 1. ad 168. dist. 1. ad 169. dist. 1. ad 170. dist. 1. ad 171. dist. 1. ad 172. dist. 1. ad 173. dist. 1. ad 174. dist. 1. ad 175. dist. 1. ad 176. dist. 1. ad 177. dist. 1. ad 178. dist. 1. ad 179. dist. 1. ad 180. dist. 1. ad 181. dist. 1. ad 182. dist. 1. ad 183. dist. 1. ad 184. dist. 1. ad 185. dist. 1. ad 186. dist. 1. ad 187. dist. 1. ad 188. dist. 1. ad 189. dist. 1. ad 190. dist. 1. ad 191. dist. 1. ad 192. dist. 1. ad 193. dist. 1. ad 194. dist. 1. ad 195. dist. 1. ad 196. dist. 1. ad 197. dist. 1. ad 198. dist. 1. ad 199. dist. 1. ad 200. dist. 1. ad 201. dist. 1. ad 202. dist. 1. ad 203. dist. 1. ad 204. dist. 1. ad 205. dist. 1. ad 206. dist. 1. ad 207. dist. 1. ad 208. dist. 1. ad 209. dist. 1. ad 210. dist. 1. ad 211. dist. 1. ad 212. dist. 1. ad 213. dist. 1. ad 214. dist. 1. ad 215. dist. 1. ad 216. dist. 1. ad 217. dist. 1. ad 218. dist. 1. ad 219. dist. 1. ad 220. dist. 1. ad 221. dist. 1. ad 222. dist. 1. ad 223. dist. 1. ad 224. dist. 1. ad 225. dist. 1. ad 226. dist. 1. ad 227. dist. 1. ad 228. dist. 1. ad 229. dist. 1. ad 230. dist. 1. ad 231. dist. 1. ad 232. dist. 1. ad 233. dist. 1. ad 234. dist. 1. ad 235. dist. 1. ad 236. dist. 1. ad 237. dist. 1. ad 238. dist. 1. ad 239. dist. 1. ad 240. dist. 1. ad 241. dist. 1. ad 242. dist. 1. ad 243. dist. 1. ad 244. dist. 1. ad 245. dist. 1. ad 246. dist. 1. ad 247. dist. 1. ad 248. dist. 1. ad 249. dist. 1. ad 250. dist. 1. ad 251. dist. 1. ad 252. dist. 1. ad 253. dist. 1. ad 254. dist. 1. ad 255. dist. 1. ad 256. dist. 1. ad 257. dist. 1. ad 258. dist. 1. ad 259. dist. 1. ad 260. dist. 1. ad 261. dist. 1. ad 262. dist. 1. ad 263. dist. 1. ad 264. dist. 1. ad 265. dist. 1. ad 266. dist. 1. ad 267. dist. 1. ad 268. dist. 1. ad 269. dist. 1. ad 270. dist. 1. ad 271. dist. 1. ad 272. dist. 1. ad 273. dist. 1. ad 274. dist. 1. ad 275. dist. 1. ad 276. dist. 1. ad 277. dist. 1. ad 278. dist. 1. ad 279. dist. 1. ad 280. dist. 1. ad 281. dist. 1. ad 282. dist. 1. ad 283. dist. 1. ad 284. dist. 1. ad 285. dist. 1. ad 286. dist. 1. ad 287. dist. 1. ad 288. dist. 1. ad 289. dist. 1. ad 290. dist. 1. ad 291. dist. 1. ad 292. dist. 1. ad 293. dist. 1. ad 294. dist. 1. ad 295. dist. 1. ad 296. dist. 1. ad 297. dist. 1. ad 298. dist. 1. ad 299. dist. 1. ad 300. dist. 1. ad 301. dist. 1. ad 302. dist. 1. ad 303. dist. 1. ad 304. dist. 1. ad 305. dist. 1. ad 306. dist. 1. ad 307. dist. 1. ad 308. dist. 1. ad 309. dist. 1. ad 310. dist. 1. ad 311. dist. 1. ad 312. dist. 1. ad 313. dist. 1. ad 314. dist. 1. ad 315. dist. 1. ad 316. dist. 1. ad 317. dist. 1. ad 318. dist. 1. ad 319. dist. 1. ad 320. dist. 1. ad 321. dist. 1. ad 322. dist. 1. ad 323. dist. 1. ad 324. dist. 1. ad 325. dist. 1. ad 326. dist. 1. ad 327. dist. 1. ad 328. dist. 1. ad 329. dist. 1. ad 330. dist. 1. ad 331. dist. 1. ad 332. dist. 1. ad 333. dist. 1. ad 334. dist. 1. ad 335. dist. 1. ad 336. dist. 1. ad 337. dist. 1. ad 338. dist. 1. ad 339. dist. 1. ad 340. dist. 1. ad 341. dist. 1. ad 342. dist. 1. ad 3

Trac. 27. 17. 10. an. sacramentali. Vnde & super illud Ioannis 6. Caro non prodest quicquam. dicit August. Hoc est intelligendum secundum illos, qui carnaliter intelligebant: carnem quippe sic intellexerunt, quomodo in caduere dilaniatur, aut in macello venditur. Et ideo ipsum corpus Christi non frangitur nisi secundum speciem sacramentalem. Et hoc modo intelligenda est confessio Berengarii vt fractio & attritio dentium referatur ad speciem sacramentalem, sub quaverè est corpus Christi.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum aliquis liquor possit vino consecrato commisceri.

4. di. 11. q. 1. ar. 2. q. 6. Et quod. 19. artic. 3.



AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod vino consecrato non possit aliquis liquor misceri. Omne enim quod permiscetur alicui, recipit qualitatem ipsius. Sed nullus liquor potest recipere qualitatem sacramentalium specierum: quia accidentia illa sunt sine subiecto vt dictum est.

Artic. 1.

4. di. 11. q. 1. ar. 2. q. 6. Et quod. 19. artic. 3.

Li. 1. sex. 82. c. 9. ad 90.

Artic. 1. c. 3.

Text. 34. 39. c. 88.

ex prædictis, * quod corpus & sanguis Christi remanent in hoc sacramento, quandiu illæ species manent eadem numero: consecratur enim hic panis, & hoc vinum. Vnde si fiat tanta permixtio liquoris cuiuscunque, quod pertingat ad totum vinum consecratum, & fiat permixtum, erit aliud numero, & non remanebit ibi sanguis Christi. Si vero fiat tam parua alicuius liquoris adiunctio, quod non possit diffundi per totum, sed vsque ad aliquam partem specierum, definit esse sanguis Christi sub illa parte vini consecrati, remanebit tamen sub alia.

10 ¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Innocent. I. I. dicit in quadam Decret. quod ipsa accidentia vinum appositum videntur afficere: quia si aqua fuerit apposita, vini saporem assumit. contingit igitur accidentia mutare subiectum, sicut & subiectum contingit accidentia permutare. Cedit quippe natura miraculo, & virtus supra consuetudinem operatur. Hoc tamen non est sic intelligendum, quasi idem numero accidens, quod prius fuit vino ante consecrationem, postmodum fiat in vino apposito: sed talis permutatio fit per actionem. Nam accidentia vini remanentia, retinent actionem substantiæ secundum prædicta: & ita immutando afficiunt liquorem appositum.

¶ Ad secundum dicendum, quod liquor appositus vino consecrato nullo modo miscetur substantiæ sanguinis Christi: miscetur tamen speciebus sacramentalibus. Ita tamen quod permixtione facta, corrumpuntur prædictæ species, vel in toto vel in parte: secundum modum quo supra dictum est, quod ex speciebus illis potest aliquid generari. Et si quidem corrumpantur in toto, nulla iam remanet quæstio: quia iam totum erit vniuersum. Si autem corrumpantur in parte, erit quidem vna dimensio secundum continuitatem quantitatis, non tamen vna secundum modum essendi: quia vna pars eius erit sine subiecto, alia erit in subiecto, sicut si aliquod corpus constituatur ex duobus metallis, erit vnum corpus secundum rationem quantitatis, non tamen vnum secundum speciem naturæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut Innocent. III. * dicit in Decretali prædicta, si post consecrationem calicis aliud vinum mittatur in calicem, illud quidem non transit in sanguinem, neque sanguini commiscetur: sed accidentibus prioris vini commixtum, corpori quod sub eis latet, vndique circumfunditur, non madidans circumfusum. Quod quidem intelligendum est, quando non fit tanta permixtio liquoris extranei, quod sanguis Christi desinat esse sub toto: tunc enim dicitur vndique circumfunditur, non quia tangat sanguinem Christi secundum eius proprias dimensiones, sed secundum dimensiones sacramentales, sub quibus continetur. Nec est simile de aqua benedicta: quia illa benedictio nullam immutationem facit circa substantiam aquæ, sicut facit consecratio vini.

¶ Ad quartum dicendum, quod quidam posuerunt quod quantumcunque parua fiat extranei liquoris permixtio, substantia sanguinis Christi definit esse sub toto: & hoc ratione inducta. Quæ tamen non cogit: quia magnum & paruum diuersificant quantitatem dimensionum, non quantum ad eius essentiam, sed quantum ad determinationem mensuræ. Similiter etiam liquor appositus aded potest esse paruus, quod sua paruitate impeditur, ne diffundatur per totum, & non solis dimensionibus: quæ licet sint subiecto, tamen obstant alteri liquori, sicut & substantia, si ibi adesset secundum ea quæ præmissa sunt.

QVÆSTIO SEPTVAGESIMOCTAVA, De forma sacramenti Eucharistiæ, in sex articulos diuisa.

DE INDE considerandum est de forma huius sacramenti.

- ¶ Et circa hoc quæruntur sex.
- ¶ Primò, quæ sit forma huius sacramenti.
- ¶ Secundò, vtrum sit conueniens forma consecrationis panis.
- ¶ Tertio, vtrum sit conueniens forma consecrationis sanguinis.
- ¶ Quarto, de virtute vtriusque formæ.
- ¶ Quintò, de veritate loquutionis.
- ¶ Sextò, de comparatione vtriusque formæ ad aliam.

Super. Quæstiones septuagesime octavae articulum primum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum hæc sit forma huius sacramenti, hoc est corpus meum, & hic est calix sanguinis mei.

4. di. 8. q. 2. artic. 2. c. 3.

Refert de cõf. d. 2. c. quia corpus.

In argu. 1.

Lib. 4. c. 4. tom. 4.

IN responsione ad quartum primi arti. specialiter notandum occurrit quod Scotus in 8. dist. 4. in dubiis ita vertit, quod ambiguum relinquit, an sola verba consecrationis prolata à sacerdote conficiant hoc sacramentum, prætermisiss aliis, quæ in canone missæ continentur, motus ratione in litera allata scilicet quod verba huiusmodi debent ex vi verborum significare hoc esse corpus Christi, alioquin nõ significarent quod efficitur in hoc sacramento, sed prætermisiss aliis, hoc non significaret: sed significaretur hoc esse corpus sacerdotis ex vi verborum licet ex intentione significaretur esse corpus Christi. Scito igitur, dupliciter verba hæc profertur à sacerdote, scilicet recitatiue & significatiue. Est ad recitationem spectetur opinio quam sequitur Scotus ab autore improbat, rationabilis inuenitur: quoniam non recitatur hoc esse corpus Christi nisi præteritæ Christi dixisse, hoc est corpus meum: & quo ad hoc, id est recitationis vim, procedit ratio adducta. Sed si verba hæc significatiue solum considerentur, quum profertur à sacerdote in persona Christi ex hoc ipso, quod sacerdos dicit ea in persona Christi, significat hoc esse corpus Christi. Et comparando hos duos modos profertendi adiunxit, secundus præponderat primo propter duos: quia recitatiue verba tenentur materialiter: tum quia recitatiue sacerdos non conficit in persona Christi, sed recitat Christum conscientem. In concilio autem Florêt. sub Eugenio III. legitur hæc verba. Sacerdos in persona Christi loquens, hoc conficit sacramentum. Vnde sequitur quod intentio sacerdotis ad gerendum personam Christi, in hoc ipso quod intendit conficere sacramentum, sufficit ad exprimendum ex vi verborum, hoc esse corpus Christi, dicendo in persona Christi, hoc est corpus meum. Et hæc ratione motus est Autor: vt patet in litera.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod hæc non sit forma huius sacramenti, hoc est corpus meum: & hic est calix sanguinis mei. Illa enim verba videntur pertinere ad formam huius sacramenti, quibus Christus corpus suum & sanguinem consecrauit. Sed Christus antè benedixit panem acceptum, & postea dixit, Accipite & comedite, hoc est corpus meum (vt habetur Matth. 26.) & similiter fecit de calice. Ergo prædicta verba non sunt forma huius sacramenti.

¶ 2 Præterea, Eusebius Emisenus dicit, * quod inuisibilis sacerdos visibiles creaturas in suum corpus conuertit, dicens, Accipite, & comedite, hoc est corpus meum. Ergo totum hoc videtur pertinere ad formam huius sacramenti. Et eadem ratio est de verbis pertinentibus ad sanguinem.

¶ 3 Præterea, In forma baptismi exprimitur persona ministri & actus eius, cum dicitur, Ego te baptizo. Sed in præmissis verbis nulla fit mentio de persona ministri, nec de actu eius. Ergo nõ est conueniens forma sacramenti.

¶ 4 Præterea, Forma sacramenti sufficit ad perfectionem sacramenti: vnde sacramentum baptismi quandoque perficitur potest solis verbis formæ prolati. & omnibus aliis prætermisiss. Si ergo prædicta verba sunt forma huius sacramenti, videtur quod aliquando possit hoc sacramentum perfici his solis verbis prolati. & omnibus aliis prætermisiss. quæ in missa dicuntur. Quod tamen videtur esse falsum: quia vbi verba alia prætermittuntur, prædicta verba accipiuntur ex persona sacerdotis proferentis in cuius corpus & sanguinem dedit discipulis suis. Sed potest intelligi concomitantia respectu totius præcedentis: vt sit sensus, Dum benediceret, frangeret, & daret discipulis suis, hæc verba dixit, Accipite, &c.

¶ SED CONTRA est, quod Ambros. dicit in libr. de sacramentis, * Consecratio fit verbis & sermonibus domini Iesu: nam per reliqua omnia quæ dicuntur laus Deo refertur, oratione petitur pro populo, pro Regibus, pro cæteris. Vbi autem sacramentum conficitur: iam non suis sermonibus sacerdos vtitur, sed vtriusque sermonibus Christi. Ergo sermo Christi hoc conficit sacramentum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod hoc sacramentum ab aliis sacramentis differt in duobus: primo quidem, quantum ad hoc, quod hoc sacramentum perficitur in consecratione materiæ, alia verò sacramenta perficiuntur in vsu materiæ consecratæ.

Secundò, quia in aliis sacramentis consecratio materiæ conficitur solum in quadam benedictione, ex qua materia consecrata accipit instrumentaliter quandam spiritualem virtutem, quæ per ministrum, qui est instrumentum animatum, potest ad instrumentum inanimatum procedere. Sed in hoc sacramento consecratio materiæ consistit in quadam miraculosa conuersione substantiæ, quæ à solo Deo perfici potest. Vnde ministri in hoc sacramento perficiendo non habent alium actum nisi prolationem verborum. Et quia forma debet esse con-

ueniens rei, ideo forma huius sacramenti differt à formis aliorum sacramentorum in duobus: primo quidem, quia formæ aliorum sacramentorum important vsum materiæ, puta baptismationem vel consecrationem: sed forma huius sacramenti importat solam consecrationem materiæ, quæ in transsubstantiatione consistit, puta cum dicitur, hoc est corpus meum: vel, hic est calix sanguinis mei. Secundo, quia formæ aliorum sacramentorum proferuntur ex persona ministri, siue per modum exercentis actum, sicut cum dicitur, Ego te baptizo, vel, Ego te confirmo: siue per modum imperantis, sicut in sacramento ordinis dicitur, Accipe potestatem, &c. siue per modum deprecantis, sicut cum in sacramento extreme vnctionis dicitur, Per istam vnctionem & nostram intercessionem, &c. Sed forma huius sacramenti profertur quasi ex persona ipsius Christi loquentis, vt detur intelligi quod minister in perfectione huius sacramenti nihil agit, nisi quod profert verba Christi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod circa hoc est multiplex opinio. Quidam enim dixerunt, quod Christus qui habet potestatem excellentiæ in sacramentis, absque omni forma verborum hoc sacramentum perficit, & postea verba protulit, sub quibus alij postmodum consecrarent. Quod videntur sonare verba Innocent. III. dicentis, * Sanè dici potest, quod Christus virtute diuina consecrit, & postea formam expressit, sub qua posteri benedicerent. Sed contra hoc expressè sunt verba Euangelij, in quibus dicitur, quod Christus benedixit: quæ quidem benedictio aliquibus verbis facta est. Vnde prædicta verba Innocent. sunt opinatiue magis dicta, quam determinatiue. Quidam autem dixerunt, quod benedictio illa facta est quibusdam aliis verbis nobis ignotis. Sed nec hoc stare potest: quia benedictio consecrationis nunc perficitur per * inuocationem eorum quæ tunc acta sunt. Vnde si tunc per hæc verba non est facta consecratio, nec modò fieret. Et ideo alij dixerunt, quod illa benedictio eisdem etiam verbis facta est, quibus modo fit, sed Christus ea bis protulit. Primo quidem secretè ad consecrandum: secundò manifestè ad instruendum. Sed nec hoc stare potest: quia sacerdos consecrat proferens hæc verba, non vt à Christo in occulta benedictione dicta, sed vt publicè prolata. Vnde cum non habeat vim huiusmodi verba nisi ex Christi prolatione, videtur quod etiam Christus manifestè ea proferens consecrauerit. Et ideo alij dixerunt, quod Euangelistæ non semper eundem ordinem in recitando seruauerunt, quo res sunt gestæ: vt patet per Augustinum in libr. de Consensu Euangelistarum. * Vnde intelligendum est, ordinem rei gestæ sic exprimi posse, accipientes panem benedixit, dicens hoc est corpus meum, & deinde fregit, & dedit discipulis suis. Sed idem sensus haberi potest etiam verbis Euangelij non mutatis: nam hoc participium Dicens, concomitantiam quandam importat verborum prolatorum ad ea quæ præcedunt. Non autem oportet quod hæc concomitantia intelligatur solum respectu ultimi verbi prolati: quasi Christus tunc ista verba protulerit, quando dedit discipulis suis. Sed potest intelligi concomitantia respectu totius præcedentis: vt sit sensus, Dum benediceret, frangeret, & daret discipulis suis, hæc verba dixit, Accipite, &c.

¶ Ad secundum dicendum, quod in his verbis, Accipite & comedite, intelligitur vsus materiæ consecratæ: qui non est de necessitate huius sacramenti (vt supra habitum est) * & ideo nec hæc verba sunt de substantia formæ. Quia tamen ad quandam perfectionem sacramenti pertinet materiæ consecratæ vsus (sicut operatio non est prima, sed secunda perfectio rei) ideo per omnia ista verba exprimitur tota perfectio huius sacramenti. Et hoc modo Eusebius intellexit his verbis confici sacramentum, quantum ad primam & secundam perfectionem ipsius.

¶ Ad tertium dicendum, quod in sacramento baptismi minister aliqueum actum exercet circa vsum materiæ, qui est de essentia sacramenti: quod non est in hoc sacramento, & ideo non est similis ratio.

¶ Ad quartum dicendum, quod quidam dixerunt hoc sacramentum perfici non posse prædictis verbis prolati, & aliis prætermisiss, præcipue quæ sunt in canone missæ. Sed hoc patet esse falsum, tum ex verbis Ambros. supra inductis, tum etiam quia canon missæ non est idem apud omnes, nec secundum omnia tempora, sed diuersa sunt à diuersis apposita. Vnde dicendum est, quod si sacerdos sola verba prædicta proferret cum intentione conficiendi hoc sacramentum, perficeretur hoc sacramentum: quia intentio faceret, vt hæc verba intelligerentur quasi ex persona Christi prolata, etiam si verba præcedentibus hoc non

mus de virtute sacramentorum, sic consequenter nunc dicimus de virtute horum verborum, quod non est qualitas aliqua superaddita, ut res quedam distincta realiter ab ipsa oratione significante: sed est ipsa oratio significans, ut instrumentum Dei ad consecrationem. Ita quod oratio ipsa, puta hoc esse corpus meum, secundum se quidem non est aliud quam enuntiatio significans hoc esse corpus meum: sed ut assumpta à Christo in instrumentum ad consecrationem istam: est non solum enuntiatio significans, sed instrumentum taliter efficiens, quod est habere virtutem, imo est esse virtutem.

7. 7. 7.

Li. 4. c. 4.

9. 6. 2. ar.

1. 2. 3. c.

4.

9. 6. 5. ar.

3.

9. 6. 2. ar.

1. c. 4.

9. 6. 2. ar.

4.

¶ 3 Præterea, Prædicta verba non sunt simplicia, sed ex multis composita: nec simul, sed successively proferuntur. Conuersio autem prædicta (vt supra dictum est) fit in instanti: unde oportet quod fiat per simplicem virtutem. Non ergo fit per virtutem horum verborum.

¶ SED CONTRA est quod Ambricit in libr. de Sacramentis. * Si tanta est vis in sermone domini Iesu, ut inciperet esse quod non erat, quanto magis operatorius est, ut sicut quæ erant, & in aliis commutentur? Et sic quod erat panis ante consecrationem, iam corpus Christi est post consecrationem: quia sermo Christi creaturam mutat.

¶ RESPONDEO dicendum, quod quidam dixerunt nullam virtutem creatam esse nec in prædictis verbis ad transubstantiationem faciendis, nec etiam in aliis sacramentorum formis, vel etiam in ipsis sacramentis ad inducendos sacramentorum effectus. Quod (sicut supra habitum est) & dictis Sanctorum repugnat, & derogat dignitati sacramentorum nouæ legis. Unde cum hoc sacramentum sit præceteris dignius (sicut supra dictum est) consequens est quod in verbis formalibus huius sacramenti sit quedam virtus creata ad conuersionem huius sacramenti faciendam, instrumentalis tamen, sicut & in aliis sacramentis: sicut supra dictum est. * Cum enim hæc verba ex persona Christi proferantur, ex eius mandato consequuntur virtutem instrumentalem à Christo: sicut & cætera eius facta vel dicta habent instrumentalem virtutem, vt supra dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod cum dicitur sola virtute Spiritus sancti panem in corpus Christi conuerti, non excluditur virtus instrumentalis: quæ est in forma huius sacramenti: sicut cum dicitur, Solus faber facit cultellum, non excluditur virtus martelli.

¶ Ad secundum dicendum, quod opera miraculosa, nulla creatura potest facere quasi agens principale, potest tamen ea facere instrumentaliter: sicut ipse tactus manus Christi sanauit leprosum. Et per hunc modum verba Christi conuertunt panem in corpus Christi. Quod quidem fieri non potuit in conceptione corporis Christi qua corpus Christi formabatur, vt aliquid à corpore Christi procedens haberet instrumentalem virtutem ad ipsius corporis formationem. In creatione etiam non fuit aliquod extremum, in quod instrumentaliter actio creaturæ posset terminari: unde non est simile.

¶ Ad tertium dicendum, quod prædicta verba, quibus fit consecratio, sacramentaliter operantur. Unde vis conuersiua, quæ est in formis horum sacramentorum, consequitur significationem, quæ in prolatione vltimæ dictionis terminatur. Et ideo in vltimo instanti prolationis verborum prædicta verba consequuntur hanc virtutem, in ordine tamen ad præcedentia. Et hæc virtus est simplex ratione simplicis significati: licet in ipsis verbis exterius prolati, sit quedam compositio.

Primam enim soluit Autor ad primum: & secundam ad secundum, exigitur enim infinita virtus in agente principali tantummodo. Et non est simile de creatione: quia nulla res in creatione præsupponitur, quam instrumentum ad hoc possit attingere: hic autem inuenitur substantia panis & vini, quæ à virtute verborum attingitur, dum conuertitur in corpus & sanguinem Christi. Et quia verba consecrationis vt conueniunt orationem significant, quod per sacramentum efficiunt, in instrumentum diuinae actionis affumuntur: ideo quando videtur Deus per sacerdotis ministerium verbis sacramentalibus, tandiu est virtus sacramentalis, inchoatiua tamen & in fieri, sicut & ipsa oratio dum proferuntur partes inchoatiue & in fieri, & vique ad terminationem, in ipsa nanc terminatione orationis oratio perfecte significatiue habet, & similiter ista virtus perfecte inuenitur. Ideo non prius nec post, sed tunc quæ oratio perfecte significatiue est, virtus instrumentalis prædicta perfecte est & operatur. Unde quod oratio sit quoddam successuum, cuius existentia non requirit quicquid est esse simul, sed ex quocumque eius existente inferitur, & significatiue non sortitur nisi in sui termino: propterea dicit Autor quod oratio in sui terminatione tamen significationem simul & virtutem sacramentalem sortitur. Cum quo stant supra dicta: alioquin non tota oratio esset instrumentum Dei, aut instrumentum in actu sine vi instrumentali esset per aliquod tempus. Et sicut significatiue huius orationis est quodammodo simplex, & quodammodo composita: quoniam ex multis partialibus significationibus confurgit, & simplex esse significatiue: scilicet hoc esse corpus Christi, absque compositione, admixtione, informatione, adunctionisue modo quo cūque, ita virtus ista ex parte orationis significatiue est quodammodo composita: ex parte autem effectus dicitur simplex in licera in responsione ad tertium.

ARTICVLVS V.

¶ Verum prædicta locutiones sint vera.



ARTICVLVS VI. ¶ QVINTVM sic proceditur. Videtur quod prædicta locutiones non sint vera. Cum enim dicitur, Hoc est corpus meum, ly hoc, est demonstratiuum substantiæ. Sed secundum prædicta, quædo proferitur hoc pronomen, hoc, adhuc est ibi substantia panis: quia transubstantiatio fit in vltimo instanti prolationis verborum. Ergo hæc est falsa, panis est corpus Christi: ergo & hæc est falsa, hoc est corpus meum.

¶ 2 Præterea, Hoc pronomen, hoc, facit demonstrationem ad sensum. Sed species sensibiles quæ sunt in hoc sacramento, neque sunt ipsum corpus Christi, neque accidentia corporis Christi. Ergo hæc locutio non potest esse vera, hoc est corpus meum.

¶ 2 Præterea, Hæc verba, (sicut dictum est) sua significatione efficiunt conuersionem panis in corpus Christi. Sed causa effectiua præintelligitur effectui. Ergo significatiue horum verborum præintelligitur conuersioni panis in corpus Christi. Sed ante conuersionem hæc est falsa, hoc est corpus meum. Ergo simpliciter est iudicandum quod sit falsa. Et eadem ratio est de hac locutione, hic est calix sanguinis mei, &c.

¶ SED CONTRA est, quod hæc verba proferuntur ex persona Christi, qui de se dicit Ioan. 14. Ego sum veritas.

¶ RESPONDEO dicendum, quod circa hoc multiplex fuit opinio. Quidam enim dixerunt, quod in hac locutione, Hoc est corpus meum, hæc dictio, hoc, importat demonstrationem vt conceptam, & non vt exercitam: quia tota ista locutio sumitur materialiter, cum recitatiue proferatur. Recitat enim sacerdos Christum dixisse, hoc est corpus meum. Sed hoc stare non potest, quia secundum hoc verba hæc non applicarentur ad materiam corporalem præsentem, ita non perficeretur sacramentum: dicit enim Aug. super Ioan. * Accedit verbum ad elementum & fit sacramentum. Et præterea ex hoc totaliter non euertitur difficultas huius questionis: quia eadem rationes manent circa primam prolationem, qua Christus hæc verba protulit: quare manifestum est, quod non materialiter, sed significatiue sumebantur. Et ideo dicendum est, quod etiam quando proferuntur à sacerdotibus significatiue, & non tantum materialiter sumuntur. Nec obstat quod sacerdos ea recitatiue proferat, quasi à Christo dicta: quia propter infinitam virtutem Christi, sicut ex contractu carnis suæ, vis regeneratiua peruenit non solum ad illas aquas, quæ Christum tetigerunt, sed ad omnes vbique terrarum, per omnia futura sæcula, ita etiã ex prolatione ipsius Christi, hæc verba virtutem consecratiua sunt consecrata, à quocumque sacerdote dicantur, ac si Christus ea presentialiter proferret. Et ideo alij dixerunt, quod hæc dictio, hoc, in hac locutione facit de-

4. di. 8.

9. 2. ar. 1.

Ar. 2.

Ar. 1. 1.

Ar. 2. 1.

Ar. 2. 1.

Ar. 2. 1.

Ar. 2. 1.

Trall. 80. med.

Trall. 80. med.

In corp.

9. 7. 5. ar.

In hoc

Ar. 1. 1.

Ar. 1. 1.

Ar. 1. 1.

Ar. 1. 1.

Ar. 1. 1.

Ar. 1. 1.

Ar. 1. 1.

Ar. 1. 1.

Ar. 1. 1.

Ar. 1. 1.

Ar. 1. 1.

Ar. 1. 1.

Ar. 1. 1.

Ar. 1. 1.

Ar. 1. 1.

Ar. 1. 1.

Ar. 1. 1.

Ar. 1. 1.

Ar. 1. 1.

Ar. 1. 1.

Ar. 1. 1.

Ar. 1. 1.

Ar. 1. 1.

Ar. 1. 1.

Ar. 1. 1.

Ar. 1. 1.

Ar. 1. 1.

Ar. 1. 1.

Ar. 1. 1.

Ar. 1. 1.

est suus effectus & propterea dubitatur, an in illo priori nature sit vera vel falsa. Et Scor. quid in 8. dist. 4. declinat in opinionem tertiam, quod nec vt vera nec vt falsa, sed vt neutra se habet. Autor autem in hoc articulo tam in coram in responsione ad tertium, tenet quod oratio ista vt vera, practice tamẽ, seu causaliter in illo priori materize concurrit. De intellectu liquidẽ speculatiuum solo intelligendum est, quod ab eo quod res est, vel non est, oratio dicitur vera vel falsa: nam licet de vtroque intellectu verificetur, quod ab eo quod res est vel non est, oratio dicitur vera vel falsa formaliter: practice tamen intellectus priusquam res sit, est verus practice seu causaliter: quia non præsupponit, sed facit res esse, vnde de hominatur verus formaliter.

¶ Circa conuersionem autem omnes conuenire in hoc videtur, quod hæc loquutio, Hoc est corpus meum, intelligitur secundum vltimum instantem prolationis verborum, sed diuersitas opinionum est, quia alij putant contingere hoc ex virtute sermonis: alij autem opinantur non esse hoc ex virtute sermonis, sed ex intentione sacramentali. Et quoniam obscura ob confusionem redditur difficultas hæc, distinguendum est, vt clara fiat. Distingue igitur de tempore seu instanti, quo oratio significatiue, vel de tempore seu instanti, pro quo oratio significatiue, aliud est enim quando oratio significatiue, & aliud est, quod per orationem significatiue, vt patet dicendo, Petrus crucifixus est: quando enim oratio ista significatiue, tunc est quom proferatur: sed quando significatiue est tempus præteritum, vt patet, Significatiue autem orationis non est nisi oratio sit integra integritate essentiali: quoniam oratio non essentialiter integra, non est oratio, & consequenter non significatiue: integra autem non est oratio, nisi in termino prolationis, & propterea oratio non significatiue nisi in termino suæ prolationis. Et quia conuersionem præsupponit significatiue, vt patet adiacens illi: ideo oratio sicut non significatiue, ita nec conuersionem, nisi in termino suæ prolationis. Nec est hoc solum verum de tota oratione, sed & de partibus, vt integrant totam. Et de copula quidem declaratur dupliciter, tum ex eo quod ly est, significatiue compositionem, quam sine extremis non est intelligere: non enim potest intelligi compositio prior his quæ componuntur: tum quia expectatur quod huius orationis, lignum est albam, postquam prolata sunt primæ dictiones, scilicet lignum est, antequam proferatur ly album, ly est non significatiue compositio nem ligni cum albo, quod conuenit si po-

monstrationem, non ad sensum, sed ad intellectum: vt sit sensus, hoc est corpus meum, id est significatiue per hoc est corpus meum. Sed nec hoc stare potest: quia cum in sacramentis hoc efficiatur quod significatiue Christi sit in hoc sacramento secundum veritatem, sed solum sicut in signo. Quod est hæreticum, vt supra dictum est. * Et ideo alij dixerunt, quod hæc dictio, hoc, facit demonstrationem ad sensum, sed intelligitur hæc demonstratio, non pro illo instanti locutionis quo proferitur hæc dictio, sed pro vltimo instanti locutionis: sicut cum aliquis dicit, nunc taceo, hoc aduertium, nunc, facit demonstrationem pro instanti immediatè sequenti locutionem: est enim sensus, statim his verbis dictis, taceo. Sed nec hoc stare potest: quia secundum hoc huius locutionis esset sensus, corpus meum est corpus meum. Quod prædicta locutio non facit: quia hoc fuit etiam ante prolationem verborum: vnde nec hoc prædicta locutio significatiue. Et ideo aliter dicendum est, quod sicut prædictum est, hæc locutio habet virtutem factiuam conuersionis panis in corpus Christi, Et ideo comparatur ad alias locutiones: quæ habent solum vim significatiuam, & non factiuam, sicut comparatur conceptio intellectus practici, quæ est factiua rei, conceptioni intellectus nostri speculatiui, quæ est accepta à rebus: nam vocat signa intellectuum, secundum Philosophum. * Et ideo sicut conceptio intellectus practici non præsupponit rem conceptam, sed facit eam, ita veritas huius locutionis non præsupponit rem significatiue, sed facit eam, sic enim se habet verbum Dei ad res factas per verbum, hæc autem conuersio non fit successiue, sed in instanti: sicut dictum est. * Et ideo oportet quidẽ intelligere prædictam locutionem secundum vltimum instantem prolationis verborum: non tamen ita quod præsupponatur ex parte subiecti id quod est terminus conuersionis, scilicet quod corpus Christi sit corpus Christi, neque etiam illud quod fuit ante conuersionem, scilicet panis: sed id quod communiter se habet quantum ad vtrumque, scilicet contentum in generali sub istis speciebus. Non enim faciunt hæc verba quod corpus Christi sit corpus Christi: neque quod panis sit corpus Christi: sed quod contentum sub his speciebus, quod prius erat panis, sit corpus Christi. Et ideo signanter non dicit Dominus, hic panis est corpus meum: quod esset secundum intellectum secundæ opinionis: neque, hoc corpus meum est corpus meum, quod esset secundum intellectum tertie: sed in generali hoc est corpus meum, nullo nomine apposito à parte subiecti: sed solo pronomine, quod significatiue substantiam in communi, sine qualitate, id est forma determinatam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod hæc dictio hoc, demonstrat substantiam: sed absque determinatione proprietatis: sicut dictum est. * Et secundum hoc pronomen hoc, non demonstrat ipsa accidentia: sed substantiam sub accidentibus con-

namus oratione siteretur: tunc enim manifestè apparet non præsignificatiue esse compositionem dictam per ly est. Significatiue ergo ipsam compositionem non quado proferit, sed quado coniungit prædicatũ subiecto, quod nihil aliud est dicere quã cum oratio est integra. Et quia prius natura significatiue quã cõsignificatiue: ideo ly est, sicut non conuignificatiue ante integritatem orationis, ita nec conuignificatiue tunc, quando proferitur: sed tunc quando integratur oratio. De subiecto autem dupliciter etiam idem manifestatur in proposito, tum quia talia sunt subiecta, quæ permittuntur à prædicatis, & propterea ante prædicata non habet suppositionem seum tum quia clarè perspicuum, quod dictis istis duabus dictionibus, homo est, vt formetur propositio de tertio adiacente, nullus intellectus habet tã subiecti quã copulæ. Sed variabitur vtriusque sensus iuxta varietatẽ prædicati: vt patet formãdo duas propositiones, quarum vna sit, homo est albus, & altera, homo est species, clarè enim in his liquet & subiectũ & copulam prædicatũ expectare: ita quod varietas prædicati varietatem inducit, & in tota oratione, & in subiecto, & copula: vt patet discurrenti. Et similiter oratio ista, Hoc est corpus meum, ly hoc non demonstrat tunc quom proferitur, neque ly est, significatiue aut conuignificatiue tunc quom proferitur, compositionem seu conuignitionem inter ly hoc, & corpus Christi. Vt ex hoc conuincatur, quod si quis subiungendo non apponeret corpus meum, sed ly panis, aut ly pronomen: enuntiatio non esset falsa: quare tamen vtramque oporteret esse falsam, si ly est significatiue, tunc quom proferatur conuignitionem inter hoc & corpus Christi. Loquendo igitur de quãdo oratio seu verbalis copula significatiue aut conuignificatiue, sententiã est quod tunc primò significatiue aut conuignificatiue quom primò oratio integratur, & ad hoc non ex intentione proferentis, sed ex vi ipsius orationis: vt patet ostendit ex dictis. Nec istud quãdo significatiue aut conuignificatiue pro orationem seu copulam veralem: sed est quando adiacens, seu mensuras significatiue & conuignitionem: attenditur enim secundum mensuram orationis significatiue, vt patet in orationibus de præterito. Et vt hoc concludamus, istud quando se tenet ex parte mensuræ seu durationis enuntiationis significatiue & conuignitionis: illud verò quando quod per copulam seu orationem conuignificatiue, se tenet ex parte mensuræ seu durationis rei significatiue: & propterea clarè patet hæc duo quando maxime abinuenire posse distare, quantum distat mensura

¶ SED CONTRA est quod statim dictis verbis consecrationis panis, hostia consecrata proponitur populo adoranda. Quod non fieret, si non esset ibi corpus Christi, quia sic ad idolatriam pertineret. Ergo verba consecrationis panis, suum effectum consequuntur antequam proferantur verba consecrationis vini.

¶ RESPONDEO dicendum, quod quidam antiqui doctores dixerunt, quod hæc duæ formæ, scilicet consecrationis panis & vini, se inuenire expectant in agendo: ita scilicet quod prima non perficit suum effectum antequam proferatur secunda. Sed hoc stare non potest: quia (sicut dictum est) ad veritatem huius locutionis, hoc est corpus meum, requiritur propter verbum præsentis temporis, quod res significatiue simul tempore sit cum ipsa significatione locutionis: alioquin si in futurum expectaretur res significatiue, apponeretur verbum.

Tertia S. Thomæ.

¶ 2 Præterea, Vnum sacramentum, vnum habet complementum: vnde licet in baptismo sint tres immerfiones, non tamen prima immerfio consequitur suum effectum, aut ly pronomen: enuntiatio non esset falsa: quare tamen vtramque oporteret esse falsam, si ly est significatiue, tunc quom proferatur conuignitionem inter hoc & corpus Christi. Loquendo igitur de quãdo oratio seu verbalis copula significatiue aut conuignificatiue, sententiã est quod tunc primò significatiue aut conuignificatiue quom primò oratio integratur, & ad hoc non ex intentione proferentis, sed ex vi ipsius orationis: vt patet ostendit ex dictis. Nec istud quãdo significatiue aut conuignificatiue pro orationem seu copulam veralem: sed est quando adiacens, seu mensuras significatiue & conuignitionem: attenditur enim secundum mensuram orationis significatiue, vt patet in orationibus de præterito. Et vt hoc concludamus, istud quando se tenet ex parte mensuræ seu durationis enuntiationis significatiue & conuignitionis: illud verò quando quod per copulam seu orationem conuignificatiue, se tenet ex parte mensuræ seu durationis rei significatiue: & propterea clarè patet hæc duo quando maxime abinuenire posse distare, quantum distat mensura

¶ SED CONTRA est quod statim dictis verbis consecrationis panis, hostia consecrata proponitur populo adoranda. Quod non fieret, si non esset ibi corpus Christi, quia sic ad idolatriam pertineret. Ergo verba consecrationis panis, suum effectum consequuntur antequam proferantur verba consecrationis vini.

¶ RESPONDEO dicendum, quod quidam antiqui doctores dixerunt, quod hæc duæ formæ, scilicet consecrationis panis & vini, se inuenire expectant in agendo: ita scilicet quod prima non perficit suum effectum antequam proferatur secunda. Sed hoc stare non potest: quia (sicut dictum est) ad veritatem huius locutionis, hoc est corpus meum, requiritur propter verbum præsentis temporis, quod res significatiue simul tempore sit cum ipsa significatione locutionis: alioquin si in futurum expectaretur res significatiue, apponeretur verbum.

Tertia S. Thomæ.

¶ 2 Præterea, Vnum sacramentum, vnum habet complementum: vnde licet in baptismo sint tres immerfiones, non tamen prima immerfio consequitur suum effectum, aut ly pronomen: enuntiatio non esset falsa: quare tamen vtramque oporteret esse falsam, si ly est significatiue, tunc quom proferatur conuignitionem inter hoc & corpus Christi. Loquendo igitur de quãdo oratio seu verbalis copula significatiue aut conuignificatiue, sententiã est quod tunc primò significatiue aut conuignificatiue quom primò oratio integratur, & ad hoc non ex intentione proferentis, sed ex vi ipsius orationis: vt patet ostendit ex dictis. Nec istud quãdo significatiue aut conuignificatiue pro orationem seu copulam veralem: sed est quando adiacens, seu mensuras significatiue & conuignitionem: attenditur enim secundum mensuram orationis significatiue, vt patet in orationibus de præterito. Et vt hoc concludamus, istud quando se tenet ex parte mensuræ seu durationis enuntiationis significatiue & conuignitionis: illud verò quando quod per copulam seu orationem conuignificatiue, se tenet ex parte mensuræ seu durationis rei significatiue: & propterea clarè patet hæc duo quando maxime abinuenire posse distare, quantum distat mensura

¶ SED CONTRA est quod statim dictis verbis consecrationis panis, hostia consecrata proponitur populo adoranda. Quod non fieret, si non esset ibi corpus Christi, quia sic ad idolatriam pertineret. Ergo verba consecrationis panis, suum effectum consequuntur antequam proferantur verba consecrationis vini.

¶ RESPONDEO dicendum, quod quidam antiqui doctores dixerunt, quod hæc duæ formæ, scilicet consecrationis panis & vini, se inuenire expectant in agendo: ita scilicet quod prima non perficit suum effectum antequam proferatur secunda. Sed hoc stare non potest: quia (sicut dictum est) ad veritatem huius locutionis, hoc est corpus meum, requiritur propter verbum præsentis temporis, quod res significatiue simul tempore sit cum ipsa significatione locutionis: alioquin si in futurum expectaretur res significatiue, apponeretur verbum.

namus oratione siteretur: tunc enim manifestè apparet non præsignificatiue esse compositionem dictam per ly est. Significatiue ergo ipsam compositionem non quado proferit, sed quado coniungit prædicatũ subiecto, quod nihil aliud est dicere quã cum oratio est integra. Et quia prius natura significatiue quã cõsignificatiue: ideo ly est, sicut non conuignificatiue ante integritatem orationis, ita nec conuignificatiue tunc, quando proferitur: sed tunc quando integratur oratio. De subiecto autem dupliciter etiam idem manifestatur in proposito, tum quia talia sunt subiecta, quæ permittuntur à prædicatis, & propterea ante prædicata non habet suppositionem seum tum quia clarè perspicuum, quod dictis istis duabus dictionibus, homo est, vt formetur propositio de tertio adiacente, nullus intellectus habet tã subiecti quã copulæ. Sed variabitur vtriusque sensus iuxta varietatẽ prædicati: vt patet formãdo duas propositiones, quarum vna sit, homo est albus, & altera, homo est species, clarè enim in his liquet & subiectũ & copulam prædicatũ expectare: ita quod varietas prædicati varietatem inducit, & in tota oratione, & in subiecto, & copula: vt patet discurrenti. Et similiter oratio ista, Hoc est corpus meum, ly hoc non demonstrat tunc quom proferitur, neque ly est, significatiue aut conuignificatiue tunc quom proferitur, compositionem seu conuignitionem inter ly hoc, & corpus Christi. Vt ex hoc conuincatur, quod si quis subiungendo non apponeret corpus meum, sed ly panis, aut ly pronomen: enuntiatio non esset falsa: quare tamen vtramque oporteret esse falsam, si ly est significatiue, tunc quom proferatur conuignitionem inter hoc & corpus Christi. Loquendo igitur de quãdo oratio seu verbalis copula significatiue aut conuignificatiue, sententiã est quod tunc primò significatiue aut conuignificatiue quom primò oratio integratur, & ad hoc non ex intentione proferentis, sed ex vi ipsius orationis: vt patet ostendit ex dictis. Nec istud quãdo significatiue aut conuignificatiue pro orationem seu copulam veralem: sed est quando adiacens, seu mensuras significatiue & conuignitionem: attenditur enim secundum mensuram orationis significatiue, vt patet in orationibus de præterito. Et vt hoc concludamus, istud quando se tenet ex parte mensuræ seu durationis enuntiationis significatiue & conuignitionis: illud verò quando quod per copulam seu orationem conuignificatiue, se tenet ex parte mensuræ seu durationis rei significatiue: & propterea clarè patet hæc duo quando maxime abinuenire posse distare, quantum distat mensura

¶ SED CONTRA est quod statim dictis verbis consecrationis panis, hostia consecrata proponitur populo adoranda. Quod non fieret, si non esset ibi corpus Christi, quia sic ad idolatriam pertineret. Ergo verba consecrationis panis, suum effectum consequuntur antequam proferantur verba consecrationis vini.

¶ RESPONDEO dicendum, quod quidam antiqui doctores dixerunt, quod hæc duæ formæ, scilicet consecrationis panis & vini, se inuenire expectant in agendo: ita scilicet quod prima non perficit suum effectum antequam proferatur secunda. Sed hoc stare non potest: quia (sicut dictum est) ad veritatem huius locutionis, hoc est corpus meum, requiritur propter verbum præsentis temporis, quod res significatiue simul tempore sit cum ipsa significatione locutionis: alioquin si in futurum expectaretur res significatiue, apponeretur verbum.

Tertia S. Thomæ.

¶ 2 Præterea, Vnum sacramentum, vnum habet complementum: vnde licet in baptismo sint tres immerfiones, non tamen prima immerfio consequitur suum effectum, aut ly pronomen: enuntiatio non esset falsa: quare tamen vtramque oporteret esse falsam, si ly est significatiue, tunc quom proferatur conuignitionem inter hoc & corpus Christi. Loquendo igitur de quãdo oratio seu verbalis copula significatiue aut conuignificatiue, sententiã est quod tunc primò significatiue aut conuignificatiue quom primò oratio integratur, & ad hoc non ex intentione proferentis, sed ex vi ipsius orationis: vt patet ostendit ex dictis. Nec istud quãdo significatiue aut conuignificatiue pro orationem seu copulam veralem: sed est quando adiacens, seu mensuras significatiue & conuignitionem: attenditur enim secundum mensuram orationis significatiue, vt patet in orationibus de præterito. Et vt hoc concludamus, istud quando se tenet ex parte mensuræ seu durationis enuntiationis significatiue & conuignitionis: illud verò quando quod per copulam seu orationem conuignificatiue, se tenet ex parte mensuræ seu durationis rei significatiue: & propterea clarè patet hæc duo quando maxime abinuenire posse distare, quantum distat mensura

¶ SED CONTRA est quod statim dictis verbis consecrationis panis, hostia consecrata proponitur populo adoranda. Quod non fieret, si non esset ibi corpus Christi, quia sic ad idolatriam pertineret. Ergo verba consecrationis panis, suum effectum consequuntur antequam proferantur verba consecrationis vini.

¶ RESPONDEO dicendum, quod quidam antiqui doctores dixerunt, quod hæc duæ formæ, scilicet consecrationis panis & vini, se inuenire expectant in agendo: ita scilicet quod prima non perficit suum effectum antequam proferatur secunda. Sed hoc stare non potest: quia (sicut dictum est) ad veritatem huius locutionis, hoc est corpus meum, requiritur propter verbum præsentis temporis, quod res significatiue simul tempore sit cum ipsa significatione locutionis: alioquin si in futurum expectaretur res significatiue, apponeretur verbum.

Tertia S. Thomæ.

¶ 2 Præterea, Vnum sacramentum, vnum habet complementum: vnde licet in baptismo sint tres immerfiones, non tamen prima immerfio consequitur suum effectum, aut ly pronomen: enuntiatio non esset falsa: quare tamen vtramque oporteret esse falsam, si ly est significatiue, tunc quom proferatur conuignitionem inter hoc & corpus Christi. Loquendo igitur de quãdo oratio seu verbalis copula significatiue aut conuignificatiue, sententiã est quod tunc primò significatiue aut conuignificatiue quom primò oratio integratur, & ad hoc non ex intentione proferentis, sed ex vi ipsius orationis: vt patet ostendit ex dictis. Nec istud quãdo significatiue aut conuignificatiue pro orationem seu copulam veralem: sed est quando adiacens, seu mensuras significatiue & conuignitionem: attenditur enim secundum mensuram orationis significatiue, vt patet in orationibus de præterito. Et vt hoc concludamus, istud quando se tenet ex parte mensuræ seu durationis enuntiationis significatiue & conuignitionis: illud verò quando quod per copulam seu orationem conuignificatiue, se tenet ex parte mensuræ seu durationis rei significatiue: & propterea clarè patet hæc duo quando maxime abinuenire posse distare, quantum distat mensura

¶ SED CONTRA est quod statim dictis verbis consecrationis panis, hostia consecrata proponitur populo adoranda. Quod non fieret, si non esset ibi corpus Christi, quia sic ad idolatriam pertineret. Ergo verba consecrationis panis, suum effectum consequuntur antequam proferantur verba consecrationis vini.

¶ RESPONDEO dicendum, quod quidam antiqui doctores dixerunt, quod hæc duæ formæ, scilicet consecrationis panis & vini, se inuenire expectant in agendo: ita scilicet quod prima non perficit suum effectum antequam proferatur secunda. Sed hoc stare non potest: quia (sicut dictum est) ad veritatem huius locutionis, hoc est corpus meum, requiritur propter verbum præsentis temporis, quod res significatiue simul tempore sit cum ipsa significatione locutionis: alioquin si in futurum expectaretur res significatiue, apponeretur verbum.

Tertia S. Thomæ.

¶ 2 Præterea, Vnum sacramentum, vnum habet complementum: vnde licet in baptismo sint tres immerfiones, non tamen prima immerfio consequitur su

fura integræ orationis à mensura rei significat. Et hinc patet, commune esse omni enuntiationi significare & congnoscere tunc quæ integratur: quia tunc primò est oratio, & per hoc tunc primò significat & congnoscit. Sed licet orationes d. f. r. r. inter se quantu ad res significatas, ita etiam differunt quantum ad quod, seu tempora congnoscit. Et hæc in communi dicta, si per se perieris, ambiguitates, per quas dicitur Scotus, euanescit n. Defendo autem ad propositum, aduertendum est quod contingit ista duo, (quando scilicet ex parte mensuræ significatio rei & ex parte mensuræ rei significata) coincidere in vnum & idè quando: ita quod illud idem nunc fit, quando oratio significat & congnoscit, & quando significat, & congnoscitur effectus. Contingit autem hoc in proposito ex ratione in litera reddita, quia scilicet oratio ista, hoc est corpus meum, est cõmunitas panis in corpus Christi in instanti: & oratio ista significat conuersionem ipsam vt in termino. Ex re siquidem significata habetur, q. ly est congnoscit instanti conuersionem panis in corpus Christi, seu (& in idem redit) quo primò hoc est corpus Christi, & quia illud instans congnoscit orationem, quæ oratio integratur, ideo dicitur, & bene, q. oportet hæc orationem intelligere secundum vltimum instans prolationis. Et quoniam congnoscit instans conuersionis conuenit huic orationi ex natura sua qua est oratio sacramentalis seu factiua conuersionis, sed cõuersiua panis in corpus Christi: ideo ex virtute sermonis talis, scilicet sacramentalis cõuersiui, habet hæc oratio quod congnoscit instans conuersionis. Circa demonstrationem verò quam facit ly hoc, quum dicitur, hoc est corpus meum, licet varia verba dicantur: quoniam in litera dicitur demonstrari contentum in generali sub istis speciebus, Scotus autem specificando dicit demonstrari indiuiduum entis: quia ly hoc, quantum est ex se, demonstrat indiuiduum vniuersalissimè, vt pote de quo possint omnia inquiri: mihi tamen videtur, quod demonstrat indiuiduum substantiæ, id est hanc substantiam, id est quod demò rer indiuiduum, nulli est dubium: quoniam nõ vniuersale, sed singulare aliquid est: ita quod cõcurrit in corpus Christi, quæ de quo enuntiat corpus Christi. Quod verò sit indiuiduum substantiæ, probatur ut ex eo q. ly hoc, est pronome demonstratiuæ substantiæ, tunc ex eo quod hæc demonstratio debet esse certa. Demonstratio autè hanc substantiã, demonstratio est certissima: quoniam hæc substantia est corp⁹ Christi, sed si demonstraret indiuiduum entis, demonstratio remaneret ambigua, imò magis falsa appareret, quàm vera: nõ ly hoc ens, posset demonstrare tam accedens quam substantiam: quum vtique sit hoc ens: & magis apparet demonstrari accedens, propter demonstrationem fieri ad sensum: tum quia demonstrando indiuiduum substantiæ, demonstratio est simplicior & purior, nõ egens glossas: nam apposita ante sensus hostia, & dicens, hæc substantia est corpus meum, nõ oportet ad glossas recurrere, quod est illud quod est conuersum in corpus Christi, aut quid est illud, quod hic adoramus & huiusmodi. Est autem sententiã hæc etiam Autoris: nam expresse dicit in responsione ad primum & secundum quod ly hoc, demopstat sub-

stantiam sine qualitate, id est sine determinatione alicuius propriæ naturæ: puta panis aut corporis Christi. Et hoc idem intendit, dicendo quod demonstratio contentu in generali sub istis speciebus: scilicet enim quod nõ demonstratur vniuersale aliquid, sed circumloquutus est indiuiduum communioris seu generalioris ab accidentibus distincti ac sub eis contenti. duntur enim indiuidua magis & minus vniuersalia, sicut dantur naturæ magis & minus vniuersales: est enim intelligere Sortem in prædicamento substantiæ esse nõ solum hunc hominem, sed hoc animal, hoc viuum, hoc corpus, hanc substantiam. Et sic hæc substantia demonstrata per ly hoc, est contenta sub istis accidentibus in generali, id est communitet se habens ad panem & corpus Christi, pro quanto ab utroque abstractando significatur. Ad rationem autem Scoti dicitur, quod licet primum nomen loco cuius potest poni hoc sit indiuiduum entis cõmunitissimi analogicè etiam ad entia rationis: quia tamen certitudo demonstratæ rei præponderat (quoniam ad propriam certamque notiam sacramenti huius spectat res demonstrata) ratio illa ad communia nomen in Deo posthabenda est, nec in ambiguo nos demonstratio relinquit: sed certos demonstratio reddat, quod hæc substantia est corpus Christi.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum per hoc sacramentũ conferatur gratia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q. per hoc sacramentum nõ conferatur gratia. Hoc enim sacramentum est nutrimentum spirituale. Nutrimentum autè nõ datur nisi viuenti. Cùm ergo vita spirituales sit per gratiam, non competit hoc sacramentum nisi habenti gratiam. Non ergo per hoc sacramentum confertur gratia, vt primò habeatur, similiter etiam nec ad hoc quod augeatur, quia augmentum spirituale pertinet ad sacramentum confirmationis, vt dictum est. Non ergo per hoc sacramentum gratia confertur.

¶ 2. Præterea, Hoc sacramentum confertur vt quædam spiritualis refectio. Sed refectio spiritualis magis videtur pertinere ad vsum gratiæ quàm ad gratiæ collationem. Ergo videtur quod per hoc sacramentum gratia non conferatur.

¶ 3. Præterea, Sicut supra dictum est, in hoc sacramento corpus Christi offertur pro salute corporis. sanguis autem pro salute animæ. Sed corpus non est subiectum gratiæ, sed anima: vt in secunda parte habitum est. Ergo ad minus quantum ad corpus per hoc sacramentum gratia non confertur.

¶ SED CONTRA est, quod Dominus dicit Ioan. 6. Panis quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita. Sed vita spiritualis est per gratiam. Ergo per hoc sacramentum gratia confertur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod effectus huius sacramenti debet considerari, primò quidem & principaliter ex eo quod in hoc sacramento continetur, quod est Christus. Qui sicut in mundum visibiliter veniens, contulit mundo vitam gratiæ (secundum illud Ioan. 1. Gratia & veritas per Iesum Christum facta est) ita in hominẽ sacramentaliter veniens, vitæ gratiæ operatur: secundum illud Io. 6. Qui manducant me, viuunt propter me. Vnde & Cyril. dicit, Viuificatiuum Dei verbum, viues seipsum propriæ carni, fecit ipsam viuificatiuã. decebat ergo eum nostris quodammodo vniri corporibus per sacram eius carnem & pretiosum sanguinẽ: quæ accipimus in

primò quod sumitur hoc sacramentum, & quo in executionem ponuntur illi effectus & propterea sigillatim declarandi sunt.

¶ Secundus igitur effectus, qui est gratia gratiæ faciès, tres ramos habet, prout tripliciter contingit consequi gratiã, scilicet vel de nouo acquirere ipsam vitam gratiæ vel præsupposita gratia acquirere de nouo augmentum gratiæ vel acquirere de nouo actualem delectationem ac refectioem spiritualem secundum vitam gratiæ. hæc enim tria comprehenduntur sub vno effectu Eucharistiæ: quum dicitur quod confert gratiam. Potest siquidem intelligi, quod cõfert gratiam habitualem, vel primã, vel augmentando primam, aut gratiam actualem spirituales refectioem ac delectationem in actu charitatis. Et quia primam gratiam sumptio huius sacramenti non per se cõfert, sed per accidens, hoc est propter contingentem dispositionem (quoniam per se prærequirit sumentem vinum, prima autem gratia mortuo datur) ideo tẽpus

primæ gratiæ per accidens consideratur, & videtur coincidere cum tempore sumptionis: nõ si existens in peccato mortali sibi incognito, quado sumit hoc sacramentum nõ refuscitatur ad vitam, non apparet quare deinceps ex virtute huius sacramenti refuscitabitur, intelligo autè in tota hac materia per tẽpus sumptionis Eucharistiæ, non illam solam morali, qua deglutitur: sed cõsequente tẽporis spatio quo Christi corpus sacramentaliter in fumentem perseuerat. Est enim tunc præsens corporaliter in nobis, ac per hoc patens & illuminans spiritualiter animam: vt sic etiam illud impletur, Quandiu sum in mudo, lux sum mundi. Attestatur autem huius sententiæ necessaria mentis occupatio communicantium, & præcipue sacerdotum circa reuerentiam exteriorum huius sacramenti, ne scilicet aut sanguis effundatur aut partes hostiæ dentibus, aut palato hæreat, & huiusmodi, quo fit vt magis effectus sacramenti (puta contritiõ) cũ prima datur gratia, in tẽpore consequente sumptionis, quam in ipsa sumptione appareat, & simile videtur de aliis effectibus actualibus. Puto tamen posse contingere vt sumens sit ita diffus postus, quod nec consequatur vitam gratiæ, nec de nouo mortaliter peccet sumendo, sed ita excusetur à peccato in sumendo, vt propinquior fiat vitæ gratiæ, ex qua propinquatione secundum aliquos actus attritionis & desiderij diuinae gratiæ, paulatim perducatur diuina duce misericordia ad occasiones vere contritionis, vt tandem alia fortè vice sumendo gratiã vere contritionis percipiat. Moneor autem ad hoc, quia nullam apud me habeo rationem cogentem ad alerum horum: scilicet existens in peccato mortali facta diligenti, quantum non sui sufficienti probatione communicãdo, aut iustificatur, aut peccat mortaliter. Videtur enim, vt dictum est, posse dari medium, propter latitudinem, quæ datur in illa diligenter, non tamen sufficienti probatione sui: non enim consistit in diuisibili. Diuinae quoque liberalitatis largitas, ex cuius abundantia hic effectus per accidens huic sacramento tribuitur, ad quantum ordinauerit in dispositionem peccatoris sepultura, dicat qui nouit.

¶ De tempore quidem aliquid clarum est, & ali-quod ambiguum. Nam de primo effectu, scilicet vita æterna, constat tempus executionis nõ oportere esse tempus sumptionis Eucharistiæ: sumpta siquidem longè ante Eucharistiã contingit effectum æternæ vitæ subsequi: iuxta verbum Domini, Qui manducat hunc panem, viuat in æternum.

¶ De aliis verò effectibus in dubium vertitur, an vnum & idem sit tẽ-

¶ Super Quæstionem septuagesimam nonam. 2. 7. 4. 2. 2. 7. 79. ar. 2. ad 2. 1. 2. 9. 110. ar. 4.

¶ Circa effectus Eucharistiæ in nobis, ad uertendum est quod in litera ponuntur numero sex, scilicet adeptio gloriæ, collatio gratiæ, remissio peccati mortalis, remissio peccati venialis, remissio peccati pro peccatis debita, & præseruatio à peccando. De quibus duo declaranda sunt, scilicet tempus & modus: cum quibus etiam simul declarabitur subiectum.

¶ De tempore quidem aliquid clarum est, & ali-quod ambiguum. Nam de primo effectu, scilicet vita æterna, constat tempus executionis nõ oportere esse tempus sumptionis Eucharistiæ: sumpta siquidem longè ante Eucharistiã contingit effectum æternæ vitæ subsequi: iuxta verbum Domini, Qui manducat hunc panem, viuat in æternum.

¶ De aliis verò effectibus in dubium vertitur, an vnum & idem sit tẽ-

¶ Super Quæstionem septuagesimam nonam. 2. 7. 4. 2. 2. 7. 79. ar. 2. ad 2. 1. 2. 9. 110. ar. 4.

¶ Circa effectus Eucharistiæ in nobis, ad uertendum est quod in litera ponuntur numero sex, scilicet adeptio gloriæ, collatio gratiæ, remissio peccati mortalis, remissio peccati venialis, remissio peccati pro peccatis debita, & præseruatio à peccando. De quibus duo declaranda sunt, scilicet tempus & modus: cum quibus etiam simul declarabitur subiectum.

¶ De tempore quidem aliquid clarum est, & ali-quod ambiguum. Nam de primo effectu, scilicet vita æterna, constat tempus executionis nõ oportere esse tempus sumptionis Eucharistiæ: sumpta siquidem longè ante Eucharistiã contingit effectum æternæ vitæ subsequi: iuxta verbum Domini, Qui manducat hunc panem, viuat in æternum.

¶ De aliis verò effectibus in dubium vertitur, an vnum & idem sit tẽ-

¶ De tempore quidem aliquid clarum est, & ali-quod ambiguum. Nam de primo effectu, scilicet vita æterna, constat tempus executionis nõ oportere esse tempus sumptionis Eucharistiæ: sumpta siquidem longè ante Eucharistiã contingit effectum æternæ vitæ subsequi: iuxta verbum Domini, Qui manducat hunc panem, viuat in æternum.

¶ De aliis verò effectibus in dubium vertitur, an vnum & idem sit tẽ-

¶ De tempore quidem aliquid clarum est, & ali-quod ambiguum. Nam de primo effectu, scilicet vita æterna, constat tempus executionis nõ oportere esse tempus sumptionis Eucharistiæ: sumpta siquidem longè ante Eucharistiã contingit effectum æternæ vitæ subsequi: iuxta verbum Domini, Qui manducat hunc panem, viuat in æternum.

¶ De aliis verò effectibus in dubium vertitur, an vnum & idem sit tẽ-

¶ De tempore quidem aliquid clarum est, & ali-quod ambiguum. Nam de primo effectu, scilicet vita æterna, constat tempus executionis nõ oportere esse tempus sumptionis Eucharistiæ: sumpta siquidem longè ante Eucharistiã contingit effectum æternæ vitæ subsequi: iuxta verbum Domini, Qui manducat hunc panem, viuat in æternum.

¶ De aliis verò effectibus in dubium vertitur, an vnum & idem sit tẽ-

¶ De tempore quidem aliquid clarum est, & ali-quod ambiguum. Nam de primo effectu, scilicet vita æterna, constat tempus executionis nõ oportere esse tempus sumptionis Eucharistiæ: sumpta siquidem longè ante Eucharistiã contingit effectum æternæ vitæ subsequi: iuxta verbum Domini, Qui manducat hunc panem, viuat in æternum.

ratur magni est: ita tam magna augmentatio amoris Dei non est otiosa, sed operatur multo maiora, quã prius proportionaliter sit: consequenter si longè maiora operari renuit, longè maior charitas non est, & tamen longè maior ponitur esse in singulis celebrationibus, quantumcũque parum creuisset charitas sacerdotis, qui tot annis diebus ferè singulis in gratia celebrabit. Præter autem hanc

benedictionem viuificatiuam in pane & vino. Secundò consideratur ex eo quod per hoc sacramentum repræsentatur, quod est passio Christi: sicut supra dictum est. Et ideo effectus quem passio Christi fecit in mundo, hoc sacramentum facit in homine. Vnde super illud Ioan. decimonono, Continuo exiuit sanguis & aqua, dicit Chryost. Quia hinc suscipiunt principium sacra mysteria cum accesseris ad tenedum calicem, vt ab ipsa bibiturus Christi costa, ita accedas. Vnde & ipse Dominus dicit Matthæi vigesimo sexto. Hic est sanguis meus qui pro vobis effundetur in remissionem peccatorum. Tertio consideratur effectus huius sacramenti ex modo, quo traditur hoc sacramentum, quod traditur per modum cibi & potus. Et ideo omnem effectum, quem cibus & potus materialis facit quantum ad vitam corporalem (quod scilicet sustentat, auget, reparat & delectat) hoc totum facit hoc sacramentum quantum ad vitam spiritualem. Vnde Amb. dicit in lib. de Sacramento. Vnde & delectat hoc totum facit hoc sacramentum quantum ad vitam spiritualem. Vnde Amb. dicit in lib. de Sacramento. Vnde & delectat hoc totum facit hoc sacramentum quantum ad vitam spiritualem.

¶ Ad secundum dicendum, quod hoc sacramentum cõfert gratiam spiritualiter cum virtute charitatis. Vnde Damasc. comparat hoc sacramentum carbones quem Iaias vidit, Isa. 6. Carbo enim ligni simplex nõ est, sed vnitum igni. ita & panis cõmunioem nõ simplex panis est, sed vnitum diuinitati: Sicut Gregor. dicit in Homil. Pëtec. Amor Dei non est otiosus: magna enim operatur, si est. Et ideo per hoc sacramentum quantum est ex sui virtute, non solum habitus gratiæ & virtutis confertur, sed etiam excitatur in actum, secundum illud secundæ Corinth. 5. Charitas Christi vrget nos. Et inde est quod ex virtute sacramenti anima spiritualiter reficitur per hoc quod anima spiritualiter delectatur, & quodammodo inebriatur dulcedine bonitatis diuinæ: secundum illud Cant. Comedit amici, & bibit, & inebriamini charissimi.

¶ Ad tertium dicendum, quod quia sacramenta operantur salutem, quã significat, ideo secundum quandã assimilationem dicitur, quod in hoc sacramento corpus offertur pro salute corporis & sanguis pro salute animæ: quã vtrique ad salutem vtriusque operatur, cũ sub vtroque totus sit Christus: vt supra dictum est. Et licet corp⁹ nõ sit immediatũ subiectũ gratiæ, ex anima tamẽ redudat effectus gratiæ ad corpus, cũ in præsentia

lem manducationem actualiter habere (hoc est habendo charitatem) sumens hoc sacramentum, habet actuali interiori deuotione, habet etiam habitũ percipiendi augmentũ. Et sicut non impeditur per peccata venialia, cũ huiusmodi distractione quon per hæc sumptionem meretur augmentũ charitatis, exequendũ tamen tempore quo ad hoc erit dispositus. ita nõ impeditur quon ex hac sumptione percipitur sit augmentũ charitatis quando tamẽ ad hoc erit dispositus. Et secundum hunc sensum tempus augmenti charitatis est quando sumens est dispositus ad augmentũ, siue hoc sit tempore sumptionis siue post: Minorè tamen dispositionem require ad augmentum charitatis ex hoc sacramento, quam ad augmentum sine sacramento, vt habeatur ratio virtutis sacramentalis: & præsertim huius sacramenti, in quo est ipse Christus. Fouet autem hunc sensum, quod Auctor intendit ponere differentiam inter refectioem spirituale consistentem in operatione, & augmentum habitus quod ad impediendũ à peccato veniali. Et sic saluatur differentia, quod refectio spiritualis ita tollitur per distractionem, quod nõ nunquã ex hac sumptione habeatur: augmentum verò habitus habendum relinquitur post, sicut & vita æterna.

¶ Tertius autem sensus consistit in declaratione terminorum, dicẽdo quod duobus existentibus per se propriis huius sacramenti effectibus (scilicet operatione & habitu) Auctor vtriusque latitudinis quod præcipuũ est nominatum. Et in latitudine quidẽ operationis nominatur refectioem cum sua delectatione, in latitudine verò habitualium donorum nominatur augmentum gratiæ seu charitatis, vt sic loqueretur de hoc sacramento secundũ suam perfectionem, docendo ea que ipsius sunt, quatenus aut alterum aut vtrũque eorum conferat: & sic per actuale manducatione Auctor non intelligit quãcumque actuale deuotionem, sed illam solam, quæ refectio est, quæ spiritualis delectatio animæ est. Et secundum hunc sensum plana sunt omnia, & cõsonant dictis in 4. sent. siquidem he bi duo effectus inter se, nõ vt necessariam connexionem habentes, sed alter sine altero ex sacramento hoc haberi potest. Refectio siquidem spiritualis delectationis absque augmento haberi potest. Refectio siquidem spiritualis delectationis absque augmento haberi potest.

¶ Tertius autem sensus consistit in declaratione terminorum, dicẽdo quod duobus existentibus per se propriis huius sacramenti effectibus (scilicet operatione & habitu) Auctor vtriusque latitudinis quod præcipuũ est nominatum. Et in latitudine quidẽ operationis nominatur refectioem cum sua delectatione, in latitudine verò habitualium donorum nominatur augmentum gratiæ seu charitatis, vt sic loqueretur de hoc sacramento secundũ suam perfectionem, docendo ea que ipsius sunt, quatenus aut alterum aut vtrũque eorum conferat: & sic per actuale manducatione Auctor non intelligit quãcumque actuale deuotionem, sed illam solam, quæ refectio est, quæ spiritualis delectatio animæ est. Et secundum hunc sensum plana sunt omnia, & cõsonant dictis in 4. sent. siquidem he bi duo effectus inter se, nõ vt necessariam connexionem habentes, sed alter sine altero ex sacramento hoc haberi potest. Refectio siquidem spiritualis delectationis absque augmento haberi potest.

¶ Tertius autem sensus consistit in declaratione terminorum, dicẽdo quod duobus existentibus per se propriis huius sacramenti effectibus (scilicet operatione & habitu) Auctor vtriusque latitudinis quod præcipuũ est nominatum. Et in latitudine quidẽ operationis nominatur refectioem cum sua delectatione, in latitudine verò habitualium donorum nominatur augmentum gratiæ seu charitatis, vt sic loqueretur de hoc sacramento secundũ suam perfectionem, docendo ea que ipsius sunt, quatenus aut alterum aut vtrũque eorum conferat: & sic per actuale manducatione Auctor non intelligit quãcumque actuale deuotionem, sed illam solam, quæ refectio est, quæ spiritualis delectatio animæ est. Et secundum hunc sensum plana sunt omnia, & cõsonant dictis in 4. sent. siquidem he bi duo effectus inter se, nõ vt necessariam connexionem habentes, sed alter sine altero ex sacramento hoc haberi potest. Refectio siquidem spiritualis delectationis absque augmento haberi potest.

¶ Tertius autem sensus consistit in declaratione terminorum, dicẽdo quod duobus existentibus per se propriis huius sacramenti effectibus (scilicet operatione & habitu) Auctor vtriusque latitudinis quod præcipuũ est nominatum. Et in latitudine quidẽ operationis nominatur refectioem cum sua delectatione, in latitudine verò habitualium donorum nominatur augmentum gratiæ seu charitatis, vt sic loqueretur de hoc sacramento secundũ suam perfectionem, docendo ea que ipsius sunt, quatenus aut alterum aut vtrũque eorum conferat: & sic per actuale manducatione Auctor non intelligit quãcumque actuale deuotionem, sed illam solam, quæ refectio est, quæ spiritualis delectatio animæ est. Et secundum hunc sensum plana sunt omnia, & cõsonant dictis in 4. sent. siquidem he bi duo effectus inter se, nõ vt necessariam connexionem habentes, sed alter sine altero ex sacramento hoc haberi potest. Refectio siquidem spiritualis delectationis absque augmento haberi potest.

¶ Tertius autem sensus consistit in declaratione terminorum, dicẽdo quod duobus existentibus per se propriis huius sacramenti effectibus (scilicet operatione & habitu) Auctor vtriusque latitudinis quod præcipuũ est nominatum. Et in latitudine quidẽ operationis nominatur refectioem cum sua delectatione, in latitudine verò habitualium donorum nominatur augmentum gratiæ seu charitatis, vt sic loqueretur de hoc sacramento secundũ suam perfectionem, docendo ea que ipsius sunt, quatenus aut alterum aut vtrũque eorum conferat: & sic per actuale manducatione Auctor non intelligit quãcumque actuale deuotionem, sed illam solam, quæ refectio est, quæ spiritualis delectatio animæ est. Et secundum hunc sensum plana sunt omnia, & cõsonant dictis in 4. sent. siquidem he bi duo effectus inter se, nõ vt necessariam connexionem habentes, sed alter sine altero ex sacramento hoc haberi potest. Refectio siquidem spiritualis delectationis absque augmento haberi potest.

2. 73. ar.

Lib. 4. ca. 14.

Hom. 10. in Eua. nõ longè à princ.

2. 76. ar. 1. 2.

tualis gratia in Christo fuit quando fumpfit hoc sacramentum: augmentum vero habitualis gratia ex hoc sacramentum in valde multis credimus cōtingere, qui digne ad hoc sacramentum & deuote accedunt: & tamen expertes sunt spiritualis dulcedinis, ita ut ipsorum vox ad cælestem Patrē sit: Ecce, tunc animis seruiō tibi, & nunquam desidi hōdum, vt cū amicis meis epularer.

membra nostra exhibemus arma iustitiæ Deo (vt habetur Roman. 6.) & in futuro corpus nostrum fortietur incorruptionem & gl'oriam animæ.

ARTICVLVS II.

Virum effectus huius sacramenti sit adeptio gloria.

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur qd effectus huius sacramenti non sit adeptio gloriæ, Effectus enim proportionatur suæ causæ. Sed hoc sacramentum cōpetit viatoribus: vnde & viaticum dicitur. Cū igitur viatores nondum sint capaces gloriæ, videtur quod hoc sacramentum non causat adeptionem gloriæ.

Præterea, Posita causa sufficienti, ponitur effectus. Sed multi accipiunt hoc sacramentum, qui nunquam perueniunt ad gloriam: vt patet per August. 2. 1. de Ciuit. Dei. Non ergo hoc sacramentum est causa adeptionis gloriæ.

Præterea, Maius non efficitur à minori: quia nihil agit vltra suam speciem. Sed minus est accipere Christum sub specie aliæ: quod fit in hoc sacramento, quàm frui eo in specie propria, quod pertinet ad gloriam. Ergo hoc sacramentum non causat adeptionem gloriæ.

SED CONTRA est qd dicitur Ioan. 6. Siquis mādcauerit ex hoc pane, viuēt in æternum. Sed vita æterna est vita gloriæ. Ergo effectus huius sacramenti est adeptio gloriæ.

RESPONDEO dicendū, quod in hoc sacramento potest considerari & id, ex quo habet effectū, scilicet ipse Christus contentus, & passio eius representata, & id per quod habet effectum, scilicet vsus sacramenti, & species eius: & quātum ad vtrunque competit huic sacramento, quod causet adeptionem vitæ æternæ, Nam ipse Christus per suam passionem aperuit nobis aditus vitæ æternæ: secundū illud Heb. nono, Noui testamenti mediator est, vt morte intercedente, qui vobis

ex propriis huius sacramenti, quia sacramentum hoc viuificat animam vt cibis: cibis autem vt sic non viuificat nisi viuente, operatione aliqua vitali, cibo vtente. Si enim circa cibum corporalem nullam haberet animal operationem vitalem intus, inutilis esset cibis tali animalium: non esset cibis nisi remotē seu in potentia: quoniam cibis materia & obiectum operationum potētiae vegetatiuæ est. Tertio apparet hoc idē: discurrendo sigillatim per ipsos effectus, Eucharistia liquidem sacramentaliter sumpta ab homine Christum corporali præsentiā intus in homine ponens ex parte quidem sui pro primo contactu animæ habet excitationem charitatis, ac actuale vnionem seu transformationem animæ amantis in Christum amatum: ex parte verò animæ primus contactus est ipsa manducatio actualis, quæ est actus charitatis, & magnam latitudinem habet iuxta latitudinem actum charitatis & gradum illorum, & extendit se vsque ad actū lib. arb. qui tandem charitate perficitur: ita vt vera contritio sit. Mediantē ergo actuali manducatione spirituali, effectus reliqui sunt ab hoc sacramento. Et de verba Domini testantur, dicentis, Qui manducat hunc panem, viuēt in æternum. De prima verò gratia & remissione peccati mortalis (quæ tamen per accidens fit ab hoc sacramento) ex eo, quod nisi inchoatiuē saltem manducaret carens gratia, illam non consequeretur: cibis enim non nisi mādcauerit viuificat. Vnde & Autor in litera tertij ar. d. hoc loquens inquit, Deuote & reuerētē accedens consequetur per hoc sacramentum gratiam charitatis, quæ contritionem perficit. vbi tres operationes interuenire ponit, deuotionem, reuerētiam & contritionem, quæ scilicet noua charitate informatur, & fit contritio. De augmento verò habitualis gratiæ, & exnunc dicitis tā cōmunibus, quàm propriis, & ex superius discussis, satis patere arbitror. non est enim intelligibile cibum augere absque actuali deuotione, quàm absque actuali manducatione etiam fingere non licet. Receptio autem spiritualis manducatione quadam est, remissio verò peccati venialis & peccati, si sit, quom consequatur seruorem charitatis, manifestē manducationem sequitur: nam seruor ipse manducatio est. Præterea demum ab offensus Dei, quia directē ad confirmationē cordis, id est voluntatis, spectat ex parte animæ, panis autem non nisi manducatus confirmat cor hominis, ideo mediante manducatione spirituali fit, dixi autem directē & ex parte animæ: quoniam non est remotus, quin ex parte Christi præsentiis sub sacramento, præteruatio nonnulla fiat per modū custodiæ: propter quam diximus, nisi phreneticis in articulo mortis Eucharistia. Nec ex his dicitis accipias, non sentitur nunquam conferri gratia nisi actualiter ratione ventibus: non enim hoc dicimus, sed secundū communia suavis dispositionis creaturæ rationalis fieri diximus. Cum quo tamen stat, quod secundū suauē dispositionem aliquis sacramenti aliter conferatur gratia iustificans: vt patet in baptismo, qui quoniam spiritualis est regeneratio, ex propriis habet vt absque cooperatione eius, qui baptizatur, gratiam conferat in remissione peccatorum: generatio enim est mutatio de nō esse ad esse, nec præsupponitur, sed fit viuis, qui generatur: cibis autem vitam præsupponit, & non nisi manducatus proficit. Dicitur autem hæc, ad fugandam illorū fiduciam, qui putant se consequi semper nouū gratiæ habitualis augmentum, cum quātulaeque deuotione celebrēt etiā distrahēt: vt vel sic ab huiusmodi negligentia somno excenterent, pulsati saltē, ex eo quod mādcautio sacramentalis, quæ actualiter fit significat manducationē spiritualē, quæ interior exerceri debet. Et vbi nō nisi in sui principio, hoc est in habitu saluator, licet ad vitandū fictionis peccatū mortale sufficiat, ad nutriendum tamē animā nihil prodest: hinc & anima malum venialis peccati & corpus damnū infirmitatis, imbecillitatis, aut etiā mortis, quandoque incurrit, dicēte Apostolo, Ideo inter vos multi in firmi & imbecilles, & dormiunt multi. Hanc ergo penā corporale puro sape ad Deo

Q. 77. ar. 3. ad. 3.

4. dist. 9. ar. 3. q. 2. cor. 11. dist. 12. q. 2. ar. 2. q. 2.

Q. 69. ar. 1.

Art. 1.

Tract. 26. circume. dum.

Cap. 53.

à Deo infligi, ob parum preparationē quæ fit ad hoc sacramentum. ¶ In response ad primū primi art. eiusdem. q. aduerte quod sacramentum hoc potest considerari dupliciter. Primo secundū se hoc est, secundum rem, in ipso contentam & significatam: & sic verificatur de ipso quod ex se virtutem habet collatiuā gratiæ, ad differētiam reliquorum sacramentorum, quæ ex alio (hoc est ex hoc sacramento) acquirunt virtutem gratiæ collatiuam. Nares significata & contenta in hoc sacramento est ipse Christus: cuius instrumenta sunt virtutes suis, propter quod se habet ad reliqua sacramenta vt fons gratiæ ad riuos gratiarum. Et hinc verificatur & quod quilibet quodcumque sacramentum suscipiens actū, suscipit hoc sacramentum voto: & quod votum cuiusque sacramenti est votum istius sacramenti: nam appetens seu sitiens ad fontis riuulum, seu bibens ex riuulo, ad fontem ipsum magis sitit, tanquam ad principium, & propterea in litera dicitur, quod sine huius sacramenti voto prima non haberetur gratia. Et simile est hoc ei quod Dominus dicit, Nisi mādcaueritis carnem filij hominis, & biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis: loquitur enim Dominus de manducatione spirituali in voto seu in habitu, in quo continetur manducatio spiritualis actualis in voto. Si vero consideretur vsus sacramenti huius quo nobis sacramentaliter iungitur sic prima gratia non est effectus huius sacramenti, nisi per accidens ex parte subiecti: vt prædictum est, quia datur per modum nutrimenti: quod quia non est nisi viuens, non facit primam gratiam, quia primum habetur vita spiritus, sed præsupponit illam. Vnde in articulo, 3. ad tertium Autor loquens de prima gratia dicit, Si autem non datur in hoc sacramento.

Super Questionis septuagesimanona articulum tertium.

In articulo 3. in responsione ad primum, nota nouitate expositionis ubi alitarum secundam differre à prima in hoc, quod perfectio contritionis refertur ad scelerata cognita, in prima autem ad occulta: quo ad vtraque enim petitur ablutio per contritionem perfectam.

In response ad secundum eiusdem articulo occurrit de v

ARTICVLVS III.

Utrum effectus huius sacramenti sit remissio peccati mortalis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod effectus huius sacramenti sit remissio peccati mortalis. Dicitur enim in quadam collecta. Sit hoc sacramentum ablutio scelerum. Sed scelera dicuntur peccata mortalia. Ergo per hoc sacramentum peccata mortalia abluuntur.

Præterea, Hoc sacramentum agit in virtute passionis Christi, sicut & baptismus. Sed per baptismum dimittuntur peccata mortalia: vt supra dictum est. Ergo & per hoc sacramentum, peccatum, præsertim cū in forma huius sacramenti dicitur, Qui per multis effundetur in remissionem peccatorum.

Præterea, Per hoc sacramentum gratia confertur: vt dictum est. Sed per gratiam iustificatur homo à peccatis mortalibus: secundū illud Rom. tertio, Iustificati per gratiam ipsius. Ergo per hoc sacramentum remittuntur peccata mortalia.

SED CONTRA est, quod dicitur primæ Corinth. 11. Qui manducat & bibit indignè, iudicium sibi manducat & bibit. Dicit autem gloss. ibidem, quod ille manducat & bibit indignè, qui in crimine est vel irreuerenter tractat. & talis manducat & bibit sibi iudicium. id est damnationem. Ergo ille qui est in peccato mortali, per hoc quod accipit hoc sacramentum, magis accumulatur sibi peccati, quàm remissionem sui peccati consequatur.

RESPONDEO dicendū, quod virtus huius sacramenti potest considerari dupliciter. Vno modo secundum se, & sic hoc sacramentum habet virtutem ad remittendum quæcūque peccata ex passione Christi, quæ est fons & causa remissionis peccatorum. Alio modo potest considerari per comparationem ad eum qui recipit hoc sacramentum, prout in eo inuenitur vel non inuenitur impedimentū recipiendi huius sacramenti effectum. Quicumque autem habet conscientiam peccati mortalis, habet in se impedimentum recipiendi effectum huius sacramenti, eo quod non est conueniens susceptor huius sacramenti, tum quia nō viuūt spiritualiter, & ita non debet spiritualiter nutrimentum suscipere, quod non est nisi viuens: tum quia non potest vniri Christo (quod fit per hoc sacramentum) dum est in affectu peccandi mortaliter. Et ideo, vt dicitur in lib. de Ecclesiasticis dogmatibus, * si mens in actu peccandi est, grauat magis Eucharistiæ perceptione, quàm purificetur. Vnde hoc sacramentum in eo qui ipsum percipit in conscientia peccati mortalis, non operatur remissionem peccati. Potest tamen hoc sacramentum operari remissionem peccati dupliciter. Vno modo non percipiendo actu, sed voto, sicut cū quis prius iustificatur à peccato. Alio modo etiam percipiendo ab eo, qui est in peccato mor-

tali, cuius conscientiam & affectum non habet. Fortè enim primò non fuit sufficienter contritus: sed deuote & reuerenter accedens, consequetur per hoc sacramentum gratiam charitatis, quæ contritionem perficit, & remissionem peccati.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod petimus vt hoc sacramentum sit ablutio scelerum: vel eorum, quorum conscientiam non habemus (secundum illud Psalm. Ab occultis meis munda me Domine) vel vt contritio in nobis perficiatur ad scelerum remissionem: vel etiam vt nobis robur detur ad scelerata vitanda.

Ad secundum dicendum, quod baptismus est spiritualis generatio, quæ est mutatio de non esse spirituali in esse spirituale, & datur per modum ablutiois. Et ideo quantum ad vtrunque, non in conuenienter accedit ad baptismum, qui habet conscientiam peccati mortalis. Sed per hoc sacramentum homo sumit in se Christum per modum spiritualis nutrimenti, quod non competit mortuo in peccatis. Et ideo non est similis ratio.

Ad tertium dicendum, quod gratia est sufficiens causa remissionis peccati mortalis: non tamen actu remittit peccatum mortale, nisi cū primò datur peccatori. Sic autem non datur in hoc sacramento. Vnde ratio non sequitur.

ARTICVLVS IIII.

Utrum per hoc sacramentum remittantur peccata venialia.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod per hoc sacramentum non remittantur peccata venialia. Hoc enim sacramentum, vt Aug. dicit super Ioan. * est sacramentum charitatis. Sed venialia peccata non contrariantur charitati: vt in Secunda parte habitum est. Cū ergo contrarium tollatur per suum contrarium, videtur quod peccata venialia per hoc sacramentum non remittantur.

Præterea, Si peccata venialia per hoc sacramentum remittantur, quia ratione remittitur vnum, remittuntur & omnia. Sed non videtur quod omnia remittantur: quia sic frequenter aliquis esset absque omni peccato veniali, contra id quod dicitur 1. Ioan. 1. Si dixerimus quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus. Non ergo per hoc sacramentum remittitur aliquod peccatum veniale.

Præterea, Contraria mutuo se expellunt. Sed peccata venialia non prohibent à perceptione huius sacramenti: dicit enim Augustin. * super illud Io. 6. Patres vestri manducauerunt manna in deserto, & mortui sunt. Innocentius, inquit, ad altare apportate, & si sunt quotidiana, non sint mortifera. Ergo nec peccata venialia per hoc sacramentum tolluntur.

SED CONTRA est, quod Innocentius 111. dicit, * quod hoc sacramentum venialia delet, & cauet mortalia.

RESPONDEO dicendum, quod in hoc sacramento duo possunt considerari, scilicet ipsum sacramentum & res sacramenti. Et ex vtroque apparet, quod hoc sacramentum habet virtutem ad remissionem venialium peccatorum. Nam hoc sacramentum sumitur sub specie cibi nutrientis. Nutrimentum autem cibi est necessarium corpori ad restaurandum id quod quotidie deperditur per actionem caloris naturalis. Spiritu-

ritate differentia postea inter suscipientem baptismum & suscipientem Eucharistiam, quo ad hoc quod esse vel non esse in peccato mortali. Et est ratio dubij: quia vtroque suscipiens cum conscientia & affectu peccati mortalis indigne suscipit, nec gratiam tunc consequitur: imò de nouo peccat peccato sacrilegij membri Christi ipso se sacramento fingens.

Ad hoc dicitur, quod differentia saluator & ex parte sacramenti & ex parte suscipientis. Ex sacramento quidem: quia sacramentum Eucharistiæ ex proprio vfu habet rationem nutrimenti, ac per hoc conuenienter suscipit & non mortuus: baptismus autem ex propria ratione habet rationem regenerationis & ablutiois: generatio autem non præsupponit, sed facit ens & viuens: & similiter ablutio non præsupponit mundum, sed mundat. Et propterea ex propriis considerata hæc sacramenta suscipientes dispares habent, Eucharistia quidem viuū, baptismus non viuū & immundum: & hæc differentia in litera ponitur: Ex parte autem suscipientis differentia est quod suscipienti baptismum sufficit nō ponere obicem ad hoc, vt diuini nam consequatur gratiam (vt ex supra habitis patet) quia baptismus omnia condonat: suscipienti autem Eucharistiam non sufficit non ponere obicē, sed oportet probare seipsum: & sic de pane illo edere. Nec Autor in litera dicit conuenienter accedere ad baptismum habentē conscientiam & affectum peccati mortalis, magna est enim inter vtrumque differentia, nam habens effectum peccati mortalis ponit obicē, & situs accederet ad baptismum: habens autem eiusdem conscientiam & nō effectum obicem non ponit baptismo, licet mortuus & immundus viuifcandus & abluendus per baptismum accedat, quod per eucharistiæ sumptionem non est expectandum.

Infrā qd, 87. ar. 3. cor. 11. dist. 12. q. 2. ar. 1. q. 1. cor. 11. ar. 2. q. 1. per totū.

Tract. 26. a. medi.

12. q. 88. ar. 1. c. 2.

Tract. 26. circ. circa.

Lib. 4. de myst. ar. cap. 44.

QVÆSTIO OCTVAGESIMA, DE VSV SEV sumptione huius sacramenti in communi, in duodecim articulos divisâ.



DEINDE considerandum est de vsu siue sumptione huius sacramenti. Et primò quidem in cõmuni: secundò, quomodo Christus est vsus hoc sacramento.

- ¶ Circa primum quærentur duodecim.
¶ Primò, vtrum sunt duo modi manducandi hoc sacramentum, scilicet sacramentaliter & spiritualiter.
¶ Secundò, vtrum soli homini conueniat manducare spiritualiter hoc sacramentum.
¶ Tertio, vtrum solius hominis iusti sit manducare sacramentaliter.
¶ Quarto, vtrum peccator manducans sacramentaliter, peccet.
¶ Quintò, de quantitate huius peccati.
¶ Sextò, vtrum peccator accedens ad hoc sacramentum, sit repellendus.
¶ Septimò, vtrum nocturna polutio impediât hominem à sumptione huius sacramenti.
¶ Octauò, vtrum sit solum à iceniis sumendum.
¶ Nonò, vtrum sit exhibendum non habentibus vsum rationis.
¶ Decimò, vtrum sit quotidie sumendum.
¶ Vndecimò, vtrum liceat omnino abstinere.
¶ Duodecimò, vtrum liceat percipere corpus sine sanguine.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum distinguantur duo modi manducandi corpus Christi.



PRIMUM sic proceditur. Videtur quod non debeant distinguere duo modi manducandi corpus Christi, scilicet sacramentaliter & spiritualiter. Sicut enim baptismus est spiritualis regeneratio (secundum illud Ioan. 3. Nisi qui renat' fuerit ex aqua & spiritu scto, &c.) ita etiam sacramentum est spiritualis cibus.

Vnde Dominus de hoc sacramento loquens dicit Ioan. 6. Verba quæ ego locutus sum vobis, spiritus & vita sunt. Sed circa baptismum non distinguitur duplex modus sumendi, scilicet sacramentalis & spiritualis. Ergo neque circa hoc sacramentum debet hæc distinctio adhiberi.

¶ 2 Præterea, Ea quorum vnum est propter alterum, non debent ab inuicem diuidi: quia vnum ab alio specie trahit. Sed sacramentalis manducatio ordinatur ad spirituale, sicut ad finem. Non ergo debet sacramentalis manducatio contra spirituale diuidi.
¶ 3 Præterea, Ea quorum vnus potest esse sine al. ero, non debent contra se diuidi. Sed videtur quod nullus possit mâducare spiritualiter, etiam si sacramentaliter manducet: alioquin antiqui patres hoc sacramentum spiritualiter manducassent: frustra etiam esset sacramentalis manducatio, si sine spirituali esse posset. Non igitur conuenienter distinguitur circa hoc sacramentum duplex manducatio, scilicet sacramentalis & spiritualis.

¶ SED CONTRA est quod super illud 1. Corinth. 11. Qui manducat & bibit indignè, &c. dicit Glof. Duos dicimus esse modos manducandi: vnum sacramentalem, & alium spiritualem.

¶ RESPONDEO dicendum, quod in sumptione huius sacramenti duo sunt consideranda, scilicet ipsum sacramentum, & effectus ipsius, de quorum vtroque iam supra dictum est. Perfectus igitur modus sumendi hoc sacramentum, est quando aliquis ita hoc sacramentum suscipit quod percipit eius effectum contingit autem quandoque (sicut supra dictum est) quod aliquis impeditur à percipiendo effectum huius sacramenti. Et talis sumptio huius sacramenti est imperfecta. Sicut igitur perfectum cõtra impefectum diuiditur, ita sacramentalis manducatio, per quam sumitur solum sacramentum sine effectu ipsius, diuiditur contra spirituale manducationem: per quam quis percipit effectum huius sacramenti, quo spiritualiter homo Christo coniungitur per fidem & charitatem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod etiam circa baptismum & alia huiusmodi sacramenta similis distinctio adhibetur. Nam quidam suscipiunt tantum sacramentum, quidam verò sacramentum & rem sacramenti. In hoc tamen differunt, quia cum alia sacramenta perficiantur in vsu materiz, percipere sacramentum, est ipsa perfectio sacramenti: hoc autem sacramentum perficitur in consecratione materiz: & ideo vtique vsus est consequens hoc sacramentum. In baptismo etiam & aliis

sacramentis characterem imprimentibus, illi qui accipiunt sacramentum, recipiunt aliquem spiritualem effectum, scilicet characterem, quod non accidit in hoc sacramento. Et ideo magis in hoc sacramento distinguitur vsus sacramentalis à spirituali, quàm in baptismo.

¶ Ad secundum dicendum, quod sacramentalis manducatio quæ pertingit ad spiritualem, non diuiditur contra spiritualem, sed includitur ab ea. Sed illa sacramentalis manducatio contra spiritualem diuiditur, quæ effectum non consequitur sicut imperfectum, quod non pertingit ad perfectionem speciei, diuiditur contra perfectum.

¶ Ad tertium dicendum, quod (sicut supra dictum est) effectus sacramenti potest ab aliquo percipi, si sacramentum habeat in voto, quamuis non accipiat in re. Et ideo sicut aliqui baptizantur baptismo fluminis propter desiderium baptismi, antequam baptizentur baptismo aquæ, ita etiam aliqui manducant spiritualiter hoc sacramentum antequam sacramentaliter sumant. Sed hoc contingit dupliciter: vno modo propter desiderium sumendi ipsum sacramentum, & hoc modo dicuntur baptizari & manducare spiritualiter, & non sacramentaliter, illi qui desiderant sumere hæc sacramenta iam instituta. Alio modo propter figuram: sicut dicit Apostolus primæ Cor. 10. Quod antiqui patres baptizati sunt in nube & in mari, & quod spiritualem escam manducauerunt, & spiritualem potum biberunt. Nec tamen frustra adhibetur sacramentalis manducatio: quia plenus inducit sacramenti effectum ipsa sacramenti susceptio, quàm solum desiderium: sicut supra circa baptismum dictum est.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum solius hominis sit hoc sacramentum spiritualiter sumere.



DECVNDVM sic proceditur. Videtur quod non solius hominis sit hoc sacramentum spiritualiter sumere, sed etiam angelorum. Quia super illud Psal. panem angelorum manducauit homo, dicit Glof. id est corpus Christi, qui est verè cibus angelorum. Sed hoc non est, si angeli spiritualiter Christum manducarent. Ergo angeli spiritualiter

Christum manducant.
¶ 2 Præterea, Aug. dicit super Ioan. Hunc cibum & potum societatem vult, intelligi corporis & membrorum suorum, quæ est Ecclesia in prædestinatis. Sed ad istam societatem nõ solum pertinent homines, sed etiam sancti angeli. Ergo sancti angeli spiritualiter manducant.

¶ 3 Præterea, Aug. in lib. de Verbis Domini dicit, Spiritualiter manducandus est Christus: quoniam ipse dicit, Qui manducat meam carnem & bibit meum sanguinem, in me manet, & ego in eo. Sed hoc conuenit non solum hominibus, sed etiam sanctis angelis: in quibus per charitatem est Christus, & ipsi in eo. Ergo videtur quod spiritualiter manducare, non solum sit hominum, sed etiam angelorum.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit super Ioan. Panem de altari spiritualiter mâducate, innocentiam ad altare portate. Sed angelorum non est accedere ad altare, tanquam aliquid inde sumpturi. Ergo angelorum non est spiritualiter manducare.

¶ RESPONDEO dicendum, quod in hoc sacramento continetur ipse Christus: non quidem in specie propria, sed in specie sacramenti. Dupliciter ergo contingit manducare spiritualiter ipsum Christum. Vno modo prout in sua specie consistit. Et hoc modo angeli manducant spiritualiter ipsum Christum in quantum ei vniantur fruitione charitatis perfectæ, & visione manifesta (quem panem expectamus in patria) non per fidem, sicut nos ei hic vnimur. Alio modo contingit spiritualiter manducare Christum prout est sub speciebus huius sacramenti: in quantum scilicet aliquis credit in Christum cum desiderio sumendi hoc sacramentum. Et hoc non solum est spiritualiter manducare Christum, sed etiam spiritualiter manducare hoc sacramentum, quod non competit angelis. Et ideo licet angeli spiritualiter manducant Christum: non tamen conuenit eis spiritualiter manducare hoc sacramentum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sumptio Christi sub hoc sacramento, ordinatur sicut ad finem ad fruitionem patriæ qua angeli eo fruuntur. Et quia ea quæ sunt ad finem, deriuantur à fine: inde est quod ista manducatio Christi, qua cum sumimus sub sacramento, quodammodo deriuatur ab illa manducatione qua angeli fruuntur Christo in patria. Et ideo dicitur homo manducare panem angelorum: quia primò & principaliter est

angelorum, qui eo fruuntur in specie propria: secundariò autem est hominum, qui Christum sub sacramento accipiunt.

¶ Ad secundum dicendum, quod ad societatem corporis mystici pertinent quidem & homines & angeli, sed homines per fidem, angeli autem per manifestam visionem. Sacramenta autem proportionantur fidei, per quam veritas videtur in speculo & in ænigmate. Et ideo proprie loquendo, non angelis, sed hominibus conuenit manducare spiritualiter hoc sacramentum.

¶ Ad tertium dicendum, quod Christus manet in hominibus secundum præsentem statum per fidem, sed in angelis beatis est per manifestam visionem. Et ideo non est simile: sicut dictum est.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum solus homo iustus possit Christum sacramentaliter manducare.



TERTIVM sic proceditur. Videtur quod nullus possit manducare Christum sacramentaliter nisi homo iustus. Dicit enim Aug. in lib. de Remedio penitentiz, vt quid paras dentem & ventrem, crede, & mâducasti: credere enim in eum, hoc est panem viuum manducare. Sed peccator non credit in eum: quia non habet fidem formatam, ad quam pertinet credere in Deum: vt in Secunda parte habitum est. Ergo peccator non potest manducare hoc sacramentum quod est panis viuus.

¶ 2 Præterea, Hoc sacramentum maximè dicitur esse sacramentum charitatis: vt supra dictum est. Sed sicut infideles priuantur fide, ita omnes peccatores priuantur charitate. Infideles autem non videntur posse sacramentaliter sumere hoc sacramentum, cum in forma huius sacramenti dicatur mysterium fidei. Ergo pari ratione neque aliquis peccator potest corpus Christi sacramentaliter manducare.

¶ 3 Præterea, Peccator magis est abominabilis Deo, quam creatura irrationabilis: dicitur enim in Psalm. de Homine peccatore, Homo, cum in honore esset, non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis. Sed animal brutum (puta, mus aut canis) non potest sumere hoc sacramentum, sicut etiam non potest sumere sacramentum baptismi. Ergo pari ratione neque peccatores hoc sacramentum manducant.

¶ SED CONTRA est quod super illud Ioan. 6. Patres vestri manducauerunt manna in deserto, & mortui sunt, dicit Aug. Multi de altari accipiunt, & accipiendo moriuntur: vnde dicit Apost. Iudicium sibi manducat & bibit, sed non moriuntur sumendo nisi peccatores. Ergo peccatores corpus Christi sacramentaliter manducant & non solum iusti.

¶ RESPONDEO dicendum, quod circa hoc quidam antiqui errauerunt, dicentes quod corpus Christi nec etiam sacramentaliter à peccatoribus sumitur, sed quam cito labiis peccatoris contingitur: tam citò sub speciebus sacramentalibus definit esse corpus Christi: sed hoc est erroneum, derogat enim veritati huius sacramenti, ad quam pertinet (sicut supra dictum est) quod manentibus speciebus corpus Christi sub eis esse non desinat. Species autem maneret, quandiu substantia panis maneret, si ibi adesset, vt supra dictum est. Manifestum est autem quod substantia panis assumpta à peccatore, non statim esse definit, sed manet quandiu per calorem naturalem digeratur. Vnde tandiu corpus Christi sub speciebus sacramentalibus manet à peccatoribus sumptum. Vnde dicendum est quod peccator sacramentaliter corpus Christi manducare potest, & non solù iustus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod verba illa & similia sunt intelligenda de spirituali manducatione, quæ peccatoribus non conuenit. Et ideo ex prauo intellectu horum verborum videtur prædictus error processisse, dum nescierunt distinguere inter corporalem & spiritualem manducationem.

¶ Ad secundum dicendum quod etiam si infidelis sumat species sacramentales, corpus Christi sub sacramento sumit. Vnde manducat Christum sacramentaliter, si ly sacramentaliter, determinat verbum ex parte manducantis, ly autem ex parte manducantis, tunc proprie loquendo, non manducat sacramentaliter: quia non vitur eo quod accipit vt sacramento, sed vt simplici cibo: nisi forte infidelis intenderet recipere illud quod Ecclesia confert, licet non haberet fidem veram circa articulos, vel etiam circa hoc sacramentum.

¶ Ad tertium dicendum, quod etiam si mus vel canis hostiam cofecratam manducet, substantia corporis Christi nõ definit esse sub speciebus, quandiu species illæ manent: hoc est quandiu substantia panis maneret, sicut etiam si proiceretur in lutum. Nec

hoc vergit in detrimentum dignitatis corporis Christi, qui voluit à peccatoribus crucifigi abique diminutione suæ dignitatis: præsertim cum mus aut canis non tangat ipsum corpus Christi, secundum propriam speciem, sed solum secundum species sacramentales. Quidam autem dixerunt, quod statim quod sacramentum tangitur à mure vel cane, definit ibi esse corpus Christi. Quod etiam derogat veritati sacramenti, sicut supra dictum est. Nec tamen dicendum est, quod animal brutum sacramentaliter corpus Christi manducet: quia non est natum vti eo vt sacramento. Vnde non sacramentaliter, sed per accidens corpus Christi manducat: sicut manducare ille, qui sumeret hostiam consecratam nesciens eam esse consecratam. Et quia id quod est per accidens, non cadit in diuisione alicuius generis. Ideo hic modus manducandi corpus Christi, non ponitur tertius præter sacramentalem & spiritualem.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum peccator sumens corpus Christi sacramentaliter peccet.



QUARTVM sic proceditur. Videtur quod peccator sumens corpus Christi sacramentaliter, non peccet. Non enim est maioris dignitatis Christus sub specie sacramenti, quam sub specie propria. Sed peccatores tangentes corpus Christi sub specie propria, non peccant, quin etiam veniam peccatorum consequantur: sicut legitur Luc. 7. de muliere peccatrice, & Matth. 14. dicitur, Quicumque tetigerit sinubriam vestimenti eius, salui facti sunt. Ergo non peccant, sed magis salutem consequuntur, sacramentum corporis Christi sumendo.

¶ 2 Præterea, Hoc sacramentum, sicut & alia, est quædam spiritualis medicina. Sed medicina datur infirmis ad salutem: secundum illud Mat. 9. Non est opus valentibus medicus, sed male habentibus. Infirmi autem vel male habentes spiritualiter, sunt peccatores. Ergo hoc sacramentum, absque culpa sumere possunt.

¶ 3 Præterea, Hoc sacramentum cum in se Christum contineat, est de maximis bonis. Summa autem bona (secundum Aug. in lib. de Libero arb. *) sunt quibus nullus malè potest vitari. Nullus autem peccat, nisi per abusum alicuius rei: Ergo nullus peccator sumens hoc sacramentum peccat.

¶ 4 Præterea, Sicut hoc sacramentum sentitur gustu & tactu, ita & visu. Si ergo peccator ex eo quod sumit hoc sacramentum, peccet, videtur etiam quod peccaret videndo. Quod patet esse falsum: cum ecclesia omnibus hoc sacramentum videndum & adorandum proponat. Ergo peccator non peccat ex hoc quod manducat hoc sacramentum.

¶ 5 Præterea, Contingit quandoque quod aliquis peccator non habet conscientiam sui peccati, nec tamen talis peccare videtur corpus Christi sumendo: quia secundum hoc omnes peccarent, qui sumunt, quasi periculosè exponentes: cum Apostolus dicat 1. Cor. 4. Nihil mihi conscius sum, sed nõ in hoc iustificatus sum. Non ergo videtur quod peccatori cedat in culpam, si hoc sacramentum sumat.

¶ SED CONTRA est quod Apost. dicit 1. Corinth. 11. Qui manducat & bibit indignè, iudicium sibi manducat & bibit, id est, condemnationem. Dicit autem Glof. ibidem, quod indignè manducat & bibit qui in crimine est, vel irreuerenter tractat: ergo qui est in peccato mortali, si hoc sacramentum accipiat, damnationem acquirit, mortaliter peccans.

¶ RESPONDEO dicendum, quod in hoc sacramento sicut in aliis, id quod est sacramentum, est signum eius, quod est res sacramenti. Duplex autem est res huius sacramenti: sicut supra dictum est. Vna quidem, quæ est significata & contenta, scilicet ipse Christus: alia autem est significata & non contenta scilicet corpus Christi mysticum: quod est societas Sanctorum. Quicumque ergo hoc sacramentum sumit, ex hoc ipso significat se esse Christo vnitum & mēbris eius incorporatum. Quod quidem fit per fidem formatam: quam nullus habet cum peccato mortali. Et ideo manifestum est, quod quicumque cum peccato mortali hoc sacramentum sumit falsitatem in hoc sacramento committit: & ideo incurrit sacrilegium, tanquam sacramenti violator, & propter hoc mortaliter peccat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Christus in propria specie apparet, non exhibeat se tangendum hominibus in signum spiritualis vnionis ad ipsum, sicut exhibetur sumendum in hoc sacramentum. Et ideo peccatores eum in propria specie tangentes, nõ incurrebant crimen falsitatis circa diuina, sicut peccatores sumentes hoc sacramentum. Et præterea Christus adhuc gerebat similitudi-

multitudinem carnis peccati, & ideo conuenienter se peccatoribus tangendum exhibebat. Sed remota similitudine carnis peccati per gloriam resurrectionis, se tangi prohibuit à muliere, quæ defectum fidei circa ipsum patiebatur, secundum illud Ioã. 20. Noli me tangere, nondum enim ascendi ad Patrem meum, scilicet in corde tuo: vt August. exponit. * Et ideo peccatores qui defectum fidei formatæ patiuntur circa Christum repelluntur à contactu huius sacramenti.

¶ Ad secundum dicendum, quod non quilibet medicina cõpetit secundum quemlibet statum infirmitatis. Nam medicina, quæ datur iam liberatis à febre, ad confortationem noceret, si daretur adhuc febricitantibus. Ita etiam baptismus & pœnitentia sunt quasi medicinæ purgatiuæ, quæ dantur ad tollendâ febrem peccati. Hoc autem sacramentum est medicina confortatiua, quæ non debet dari nisi liberatis à peccato.

¶ Ad tertium dicendum, quod maxima bona intelligit Aug. virtutes animæ, quibus nullus malè vitur quasi principiis mali vsus. Vitur tamen eis aliquis malè, quasi obiectis mali vsus: vt patet in his, quide virtutibus superbiunt. Ita & hoc sacramentum quantum ex se, non est principium mali vsus, sed obiectum. Vnde Aug. dicit, * Multi indignè accipiunt corpus Christi: per quod docemur quàm cauendum sit male accipere bonum. Ecce enim per bonum factum est malum, dum malè accipitur bonum: sicut econtra Apostolo per malum, factum est bonum, cum bene accepit malum, scilicet cum stimulum Satanæ patiēter portauit.

¶ Ad quartum dicendum, quod per visum non accipitur ipsum corpus Christi, sed solum sacramentum eius: quia scilicet nõ peringit visus ad substantiam corporis Christi, sed solû ad species sacramentales: vt supra dictum est. Sed ille qui mâducat, nõ solû sumit species sacramentales, sed etiam ipsum Christû, qui est sub eis. Et ideo à visione corporis Christi nullus prohibetur, qui sit sacramentum Christi cõsecutus. s. baptismum. Non baptizati autem non sunt admittendi etiam ad inspectionem huius sacramenti: vt patet per Dionys. in lib. Eccles. Hierar. * Sed ad manducationem non sunt admittendi, nisi soli illi, qui non solum sacramentaliter, sed etiam realiter sunt Christo coniuncti.

¶ Ad quintum dicendum, quod hoc quod non habet aliquis cõscientiam sui peccati, potest contingere dupliciter. Vno modo per culpam suâ: vel quia per ignorantia iuris, quæ non excusat, reputat non esse peccatum quod est peccatum (puta si aliquis fornicator reputaret simplicem fornicationem nõ esse peccatum mortale) vel quia negligens est in examinatione sui ipsius: contra id quod Apostolus dicit primæ Cor. 11. Probat autem seipsum homo, & sic de pane illo edat, & de calice bibat. Et sic nihilominus peccat peccator sumens corpus Christi: licet non habeat cõscientiam peccati, quia ipsa ignorantia est ei peccatum. Alio modo potest contingere sine culpa ipsius: puta cû doluit de peccato, sed non est sufficienter contritus. Et in tali casu non peccat sumendo corpus Christi: quia homo per certitudinem scire non potest vtrum sit verè contritus: sufficit enim, si in se signa contritionis inueniat, puta si doleat de præteritis & proponat cauere de futuris. Si verò ignorat hoc quod fecit, esse actum peccati, propter ignorantiam facti, quæ excusat (puta si accessit ad non suam quam credebatur esse suam) nõ est ex hoc dicendus peccator. Similiter etiam si totaliter est peccatum oblitus, sufficit ad eius deletionem generalis contritio: vt infra * dicitur. Vnde iam non est dicendus peccator.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum accedere ad hoc sacramentum cum conscientia peccati, sit grauisimum omnium peccatorum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod accedere ad hoc sacramentum cum conscientia peccati, sit grauisimum omnium peccatorum. Dicit enim Apostolus primæ ad Cor. 11. Quicumque manducauerit panem, & biberit calicem Domini indignè, reus erit corporis & sanguinis Domini, Glo. * ibidem, hoc est, ac si Christum occiderit, punietur. Sed peccatum Christum occidentium, videtur fuisse grauisimum. Ergo & hoc peccatum, quo aliquis cum conscientia peccati ad mensam Christi accedit, videtur esse grauisimum.

¶ 2. Præterea, Hier. dicit in quadam Epistola, Quid tibi cum feceris qui ad altare cum Deo fabularis: dic sacerdos, dic cleri-

ce, qualiter eisdem labiis filium Dei oscularis, quibus osculatus, es * labia, meretricis? ð Iuda osculo Filium hominis tradis. Et sic videtur fornicator ad mensam Christi accedens peccare, sicut Iudas peccauit, cuius peccatum fuit grauisimû. Sed multa alia peccata sunt grauiora, quàm peccatum fornicationis, & præcipuè peccatum infidelitatis. Ergo cuiuslibet peccatoris ad mensam Christi accedentis peccatum est grauisimum.

¶ 3. Præterea, Magis est abominabilis Deo immunditia spiritualis quàm corporalis. Sed si quis proiiceret corpus Christi in lutum vel sterquilinum, grauisimum reputaretur eius peccatum. Ergo grauius peccat, si ipsum sumat cum peccato, quod est immunditia spiritualis. Ergo hoc peccatum est grauisimum.

¶ SED CONTRA est quod super illud Ioan. 15. Si non venissem, & locutus es non fuisset, peccatum non haberent: dicit August. * hoc intelligendum esse de peccato infidelitatis, quo tenentur cuncta peccata. Et ita videtur hoc peccatum non esse grauisimum, sed magis peccatum infidelitatis.

¶ RESPONDEO dicendû quod (sicut in secunda parte dictû est) dupliciter aliquod peccatû potest dici grauius ali. Vno modo per se alio modo per accidens. Per se quidem secundum rationem sue speciei, quæ attenditur ex parte obiecti. Et secundum hoc quanto id contra quod peccatur, est maius, tantò peccatum est grauius. Et quia diuinitas Christi est maior humanitate ipsius, & ipsa humanitas est potior quàm sacramenta humanitatis, inde est quod grauisima peccata sunt, quæ committuntur in ipsam diuinitatem: sicut est peccatû infidelitatis & blasphemie. Secudario autem sunt graua peccata quæ committuntur in humanitatè Christi. Vnde & Mat. 12. dicitur, Qui dixerit verbum cõtra Filiû hominis remittetur ei: qui autè dixerit verbum contra Spiritum sanctum, non remittetur ei, neq; in hoc seculo, neque in futuro. Tertio autem loco sunt peccata quæ committuntur cõtra sacramenta, quæ pertinet ad humanitatem Christi, & post hoc sũt alia peccata contra puras creaturas. Per accidens autè vnû peccatum est grauius alio ex parte peccatis: puta peccatû quod est ex ignorantia vel infirmitate, est leuius peccato quod est ex contemptu vel ex certa scientia: & eadem ratio est de aliis circumstantiis. & secundum hoc istud peccatum in quibusdam potest esse grauius: sicut in his qui ex actuali contemptu, cum conscientia peccati ad hoc sacramentum accedunt: in quibusdam verò minus graue: puta in his qui ex quodam timore, ne deprehendantur in peccato cum conscientia peccati ad hoc sacramentum accedunt. Sic ergo patet quod hoc peccatum est multis aliis grauius secundum suam speciem: non tamen est omnium grauisimum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod peccatum indignè sumentium hoc sacramentum cõparatur peccato occidentium Christum secundum similitudinè (quia vtrumque committitur contra corpus Christi) non tamen secundum criminis quantitatem. Peccatum enim occidentium Christum fuit multo grauius. Primò quidè, quia illud peccatum fuit cõtra corpus Christi in specie propria: hoc autem peccatum est cõtra corpus Christi in specie sacramenti: secundo quia illud peccatum processit ex intentione nocendi Christo, non autem hoc peccatum.

¶ Ad secundum dicendum quod fornicator accipiens corpus Christi, cõparatur Iudæ Christum osculanti, quantum ad similitudinè criminis (quia vterque ex signo charitatis Christum offèdit) non tamen quantum ad criminis quantitatem: sicut etiam prius dictum est. Hæc tamen criminis similitudo non minus cõpetit aliis peccatoribus, quàm fornicatoribus. Nã & per alia peccata

mortalia agitur contra charitatem Christi, cuius signum est hoc sacramentum, & tantò magis, quanto peccati sunt grauiora. Secundum quid tamen peccatum fornicationis magis reddit hominem ineptum ad perceptionem huius sacramenti, in quantum scilicet per hoc peccatum spiritus maxime carni subicitur, & ita impeditur seruo dilectionis, qui requiritur in hoc sacramento. Plus tamen ponderat impedimentû ipsius charitatis, quàm feruoris eius. Vnde & peccatum infidelitatis, quod funditus separat hominem ab ecclesiæ vnitate, simpliciter loquendo, maxime hominem ineptum reddit ad susceptionem huius sacramenti: quod est sacramentum ecclesiasticæ vnitatis, vt supra dictum est. * Vnde & grauius peccat infidelis accipiens hoc sacramentum, quàm fidelis peccator. & magis contemnit Christum, secundum quod est sub hoc sacramento, præsertim si non credat Christum verè sub hoc sacramento esse: quia quantum est in se, diminuit sanctitatem huius sacramenti, & virtutem Christi operantis in hoc sacramento: quod est contemnere ipsum sacramentum in seipso. Fidelis autem qui cum conscientia peccati sumit, contemnit hoc sacramentum non in seipso, sed quantum ad vsum, indignè accipiens. Vnde & Apostolus 1. Cor. 11. assignans rationem huius peccati dicit, Non diiudicans corpus Domini id est, non discernens ipsum ab aliis cibis, quod maxime facit ille, qui non credit Christum esse sub hoc sacramento.

¶ Ad tertium dicendum, quod ille qui proiiceret hoc sacramentum in lutum, multo grauius peccaret, quàm ille qui cum conscientia peccati mortalis ad hoc sacramentum accedit. Primò quidem, quia ille hoc faceret ex intentione iniuriæ faciendi huic sacramento, quod non intendit peccator indignè corpus Christi accipiens. Secundo, quia homo peccator est capax gratiæ, vnde etiam magis est aptus ad suscipiendum hoc sacramentum, quàm quæcumque alia irrationalis creatura. Vnde maxime inordinatè vteretur hoc sacramento, qui proiiceret ipsum canibus ad manducandum, vel qui proiiceret in lutum conculcandum.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum sacerdos debeat denegare corpus Christi peccatori petenti.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod sacerdos debeat denegare corpus Christi peccatori petenti. Non enim est faciendum contra Christi præceptum, propter vitandum scandalû vel infamiam alicuius. Sed Dominus præcepit Mat. 7. Nolite sanctum dare canibus. Maxime autem datur sanctum canibus, cum hoc sacramentum peccatoribus exhibetur. ergo neque propter vitandum scandalum, neque propter vitandum infamiam alicuius, debet hoc sacramentum peccatori petenti dari.

¶ 2. Præterea, De duobus malis minus est eligendum. Sed minus malum esse videtur, si peccator infametur, vel etiam si ei hostia non consecrata detur, quàm si sumens corpus Christi mortaliter peccet. Videtur ergo hoc potius esse eligendum,

¶ Super Quæstionem octuagesimam articulum sextum.

IN articulo 6. aduerre Durand. in lib. 4. dist. 9. articulo vltimo limitata re dictum Autoris hic, scilicet, Oculis peccatoribus petentibus non potest sacra communio denegari. distinguit enim de sacerdote Curato seu eius Vicario seu curam gerente: & similiter de tempore generalis communionis aut infirmitatis: vel tempore alio: putatque non generentem curam animarû debere negare communionem, ex eo quod non tenetur illum communicare etiam cum licentia curati: curatû autem extra tempus generalis communionis perualioris: sine scandalo tamen negare communionem debere. Mihi autem videtur quod licet cauta sit distinctio Durandi, vt petens communionem non exequatur sacrilegium quod intendit: debitum tamen nullum video negadi occulto peccatori publicè se cõmunioni ingerenti, siue sit sacerdos Curatus, siue non, modò ster paratus in altari communicans quousque. Et ratio est: quia Christi actio nostra est instructio, cõstat autem quod Dominus non tenebatur tunc ad communicandum Apostolos: & de facili modicum super sededo potuisset sine scandalo euitare Iudam, instituyendo sacramentum post datam irinctam buccellâ, qua sumpta exiit foras. Et confirmatur: quia Iudas non petiit communionem: & tamen Dominus apostolicum chorû communicauit: ipsum cum ceteris inuitauit dicens, Comedite, seu bibite ex hoc omnes.

¶ Quocirca Durand. distinctio locum habere videtur, quando ad partem coram aliis tamen peteret aliquis vt sacerdos vellet celebrare, & ipsum communicare: tû enim qui non tenetur communicare illum occultum peccatorem, debet, si sine scandalo potest, suum negare ministeriû. Dico autem sine scandalo: quia si negatio in damnum vergeret factæ ipsius petentis, par est effectus in hoc casu, & in casu quo staret paratus ad communicandum: postquam enim ne actus negotiationis suæ detraheret famæ proximi, cõmunicare ipsum relinquendo ipsi peccatori curam suimet.

¶ Idem eodem ar. cautè nota in nullo casu dandam, aut accipiendam esse hostiam non consecratam quasi loco communionis. Dico autem hoc: quia etiam scientè tamen cõmunicante quam accipiente hostiam non

quod vel infametur peccator petens corpus Christi, vel etiam quod detur ei hostia non consecrata. ¶ 3. Præterea, Corpus Christi interdû datur suspectis de crimine, ad eorum manifestationem: legitur enim in Decret. 2. q. 4. Sæpe contingit, vt in monasteriis monachorum, furta perpetrentur: idcirco statimur, vt quando ipsi fratres de talibus expurgare se debent, Missa ab Abbate celebretur, vel ab aliquo ex presentibus fratribus, & si expleta Missa, omnes cõmunicentur in hæc verba, corpus Christi fit tibi hodie ad probationem, & infra, Si episcopo aut presbytero aliquod maleficium fuerit imputatû, * pro singulis Missam celebrare debet & communicare: & de singulis sibi imputatis, innocentem se ostendere. Sed peccatores occultos non oportet manifestari: quia si frontem verenditiæ abiecerint, liberi peccabunt: vt Aug. dicit in libr. de verb. Domini. Ergo peccatoribus occultis non est corpus Christi dandum: etiam si petant.

¶ SED CONTRA est, quod super illud Psal. m. Manducauerunt & adorauerunt omnes pingues terræ, dicit August. * Non prohibebat dispensator pingues terræ, id est peccatores, mensam Domini inducere.

¶ RESPONDEO dicendum, quod circa peccatores distinguendum est. Quidam enim sunt occulti, quidam verò manifesti, scilicet per euidentiam facti: sicut publici vsurarij, aut publici raptores: vel etiam per aliquod iudicium ecclesiasticum vel seculari. Manifesti ergo peccatores nõ debent etiam petentibus sacra communio dari. Vnde Cyprian. scribit ad quemdam, * Pro dilectione tua consulendum me existimasti, quid mihi videatur de histrionibus, & magno illo qui apud vos constitutus adhuc in artis vsu dedecore perseuerat, an talibus sacra communio cum ceteris Christianis debeatur, aputo nec maiestati diuinæ, nec Euangelicæ disciplinæ congruere, vt pudor & honor ecclesiæ tam turpi & infami contagione foedetur. Si verò non cum manifestis peccatores, sed occulti: non potest eis petentibus sacra communio denegari. Cum enim quilibet Christianus ex hoc ipso quod est baptizatus, sit admissus ad Dominicam mensam, non potest ei ius suum tolli, nisi pro aliqua causa manifesta. Vnde super illud 1. Cor. 5. si qui frater nominatur inter vos, &c. dicit Glof. Aug. * Nos à cõmunionem qui quenquam prohibere non possumus, nisi a sponte cõfessum, aut in aliquo iudicio ecclesiastico vel seculari nominatum atque conuictum. Potest tamen sacerdos, qui est conscius criminis, occultè monere peccatorem occultum: vel etiam in publico generaliter omnes ne ad mensam Domini accedant, atquequam de peccatis peniteant, & Ecclesiæ reconcilientur. Nam post pœnitentiam & reconciliationem, etiam publicis peccatoribus non est communio denegada, præcipuè in articulo mortis. Vnde in concilio Chartaginensi legitur, * Scenicis atque histrionibus, ceterisque huiusmodi personis vel apostatis conuersis ad Deum reconciliatio non negatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sancta prohibentur dari canibus, id est peccatoribus manifestis. Sed occulta non possunt publicè puniri, sed tamen diuino iudicio referuanda.

¶ Ad secundum dicendum, quod licet peius sit peccatori occulto peccare mortaliter, sumendo corpus Christi, quàm infamari: tamen sacerdoti ministranti corpus Christi, peius est peccare mortaliter, infamado iniuste peccatorem occultum, quàm quod ille mortaliter peccet, quia nullus debet peccatû mortale committere, vt alium liberet à peccato. Vnde Aug. dicit in libr. q. super Genes. * periculosissimè admittitur hæc compensatio, vt nos faciamus aliquid mali, ne alius grauius malum faciat. Peccator tamen occultus potius deberet eligere infamari quàm indignè ad mensam domini accedere. Hostia tamen nõ cõsecrata nullo modo debet dari loco consecrate: quia sacerdos hoc faciens quantum in se est, facit idololatrare illos, qui credunt esse hostiam consecratam, siue alios presentes, siue etiam ipsum sumentem: quia vt Aug. dicit, * nemo carnem Christi mâducat, nisi prius adoret. Vnde extra de celebratione Missarum, c. de homine dicitur, Licet qui pro sui criminis conscientia reputat se indignum, peccet grauius, si se ingerat: grauius tamen videtur offendere, qui fraudulenter illud præsumpsit simulare.

¶ Ad tertium dicendum, quod decreta illa sunt abrogata per cõtertiam S. Thomæ. ¶ traria

Tract. 121. in lo. 10. 9.

Tract. 6. in lo. 10. circ. pri.

Cap. 7. par. 3.

Non pœnitentis.

4. di. 9. artic. 3. q. 3. Et 1. Cor. 10. lect. 5. cor. 3.

Gl. inter li.

79. ar. 2. 90. 73. ar. 4.

1. 2. q. 73. art. 6. 2. 2. q. 73. art. 3.

Infrâ, q. 81. ar. 2. cor. 4. di. 9. ar. 5. q. 1. in damnum vergeret factæ ipsius petentis, par est effectus in hoc casu, & in casu quo staret paratus ad communicandum: postquam enim ne actus negotiationis suæ detraheret famæ proximi, cõmunicare ipsum relinquendo ipsi peccatori curam suimet.

¶ Idem eodem ar. cautè nota in nullo casu dandam, aut accipiendam esse hostiam non consecratam quasi loco communionis. Dico autem hoc: quia etiam scientè tamen cõmunicante quam accipiente hostiam non

Alias in singulis Missis celebrari debet cõmunicari cõ.

Refert de co. di. 2. ca. nõ prohibeat.

Lib. 1. B. p. 10. in prin.

Lib. de medic. p. 10.

Chr. 3. 35.

Qu. 42.

In Psal. 98. circa med.

Refert de conf. dist. 2. cap. co. sulusii.

traria documenta Romanorum pontificum. Dicit enim Stephanus papa...

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum nocturna pollutio aliquem impediatur a sumptione huius sacramenti.

2. 2. 90. 194. ar. 5. 4. di. 9. ar. 4. 9. 2. Et 28. ar. 2. ad 6. Cap. 15.

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod nocturna pollutio non impediatur a sumptione corporis Christi...

Libr. 12. regist. ad 10. inter.

¶ 2 Præterea, Gregor. dicit in epistola ad Aug. episcopum Anglorum. Si quis sua coniuge non cupidine voluptatis raptus...

Loco pro ximicis.

¶ 4 Præterea, Peccatum veniale non impedit hominem a sumptione huius sacramenti...

¶ 5 Præterea, Grauius peccatum est homicidij, quam fornicationis. Sed si aliquis de nocte somniat se homicidium perpetrare...

¶ SED CONTRA est quod Leuit. 15. dicitur, Vir, de quo egredietur semen coitus, immundus erit usque ad vesperum...

¶ RESPONDEO dicendum, quod circa pollutionem nocturnam duo possunt considerari. Vnum quidem, ratione cuius ex necessitate impedit hominem a sumptione huius sacramenti...

¶ Aliud autem, ratione cuius non ex necessitate impedit hominem, sed ex quadam congruentia. Ex necessitate quidem impedit hominem ab huius sacramenti perceptione solum peccatum mortale...

Quandoque enim prouenit a causa extrinseca spirituali, scilicet ex dæmonum illusionem: qui sicut in Prima parte...

9. 11. 2. ar. 3.

Alias de uotionem & orationem.

Arg. 1.

Li. de g. animal. c. 18. § ca. 19.

Loco pract.

In corp.

In corp.

Refert 33. quæst. 4. c. 1. § 11.

Alias habere comple. xibus.

¶ Ad

¶ Ad tertium dicendum, quod (sicut Gregor. dicit in Epistola supradicta ad Aug. Anglorum episcopum) in veteri Testamento...

¶ Ad quartum dicendum, quod licet per contritionem & confessionem auferatur reatus culpæ: non tamen auferitur corporalis immunditia...

¶ Ad quintum dicendum, quod somnium homicidij non inducit corporalem immunditiam, nec etiam tantam distractionem mentis...

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum cibus vel potus præassumptus impediatur a sumptione huius sacramenti.

Infr. ar. 9. cor. Et 2. 2. 90. 147. ar. 6. ad 2. Et 4. 9. 1. di. 4. 9. 1. ar. 4. 9. 1. Et 2. Et 1. Co. 11. lect. 4. co. 4.



AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod cibus vel potus præassumptus non impediatur a sumptione huius sacramenti...

3. Carth. Can. 29.

¶ 2 Præterea, Primæ Cor. 11. dicitur, Cum conuenitis ad manducandum, scilicet corpus Domini, inuicem expectate...

¶ 3 Præterea, In concilio Carthaginensi legitur & habetur de consecr. di. 1. Sacramenta altar. non nisi a ieiunis hominibus celebrantur...

¶ 4 Præterea, Sumptio aquæ vel medicinæ vel alterius cibi, vel potus in minima quantitate, vel reliquiarum cibi in ore manentium...

¶ 5 Præterea, Quidam de nocte profunda comedunt aut bibunt, & forte totam noctem in somno ducentes, de mane percipiunt sacra mysteria nondum plene digesti...

¶ 6 Præterea, Non minor reuerentia debetur huic sacramento licet cibum aut potum sumere, ergo & ante sumptionem...

Epist. 118. c. 6. 10. 2.

¶ SED CONTRA est quod August. dicit in lib. responsionum ad Ianuarium, Placuit Spiritui Sancto, ut in honorem tanti sacramenti...

Ar. præc. Et art. 4.

¶ RESPONDEO dicendum, quod aliquid impedit sumptionem huius sacramenti dupliciter. Vno modo secundum se: sicut peccatum mortale, quod habet repugnantiam ad significationem huius sacramenti...

Epist. 128. cap. 6.

¶ Alio modo propter prohibitionem ecclesiæ, & sic impeditur aliquis a sumptione huius sacramenti post cibum & potum assumptum, triplici ratione. Primò quidem, sicut Aug. dicit in honorè huius sacramenti...

bus & ebrietatis, quæ quandoque contingunt ex hoc quod homines inordinate cibis utuntur: sicut & Apostolus dicit primæ Cor. 11. Alius quidem esurit, alius autem ebrius est...

Cap. 10. dem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Aug. in eodem lib. dicit, Neque quia post cibos Dominus dedit, propterea pransi aut cenati fratres ad hoc sacramentum accipiendum conuenire debent...

Alias modum. Exim. terlin.

¶ Ad secundum dicendum, quod illud verbum in glo. sic exponitur, Si quis esurit, & impatiens non vult expectare alios, mādudat domi cibos suos, id est pane terreno pascat, nec post Eucharistiam sumat...

¶ Ad tertium dicendum, quod capitulum illud loquitur secundum consuetudinem aliquando apud aliquos obseruatam, ut in re-præsentationem Dominicæ cœnæ illo die non ieiunis corpus Christi sumeretur...

2. 2. 90. 147. art. 6. ad 2.

¶ Ad quartum dicendum, quod (sicut in Secunda parte habitum est) duplex est ieiunium. Primum est ieiunium naturæ: quod importat priuationem cuiuscunque præassumpti per modum cibi vel potus...

¶ Aliud autem est ieiunium Ecclesiæ: quod instituitur ad carnis macerationem. & tale ieiunium per prædicta non impeditur, quia prædicta non multum nutriunt, sed magis ad alterandum sumuntur...

¶ Ad quintum dicendum, quod cum dicitur, quod hoc sacramentum prius, quam alij cibi, debet in os Christiani intrare, non est intelligendum absolute respectu totius temporis: alioquin qui semel comeditisset vel bibisset, nunquam posset postea hoc sacramentum accipere...

Alias secundum Roman.

¶ Ad sextum dicendum, quod maxima deuotio requiritur in ipsa sumptione huius sacramenti: quia tunc percipitur sacramenti effectus, quæ quidem deuotio magis impeditur per præcedentia, quam per sequentia, & ideo magis est institutum, quod homines ieiunent ante sumptionem huius sacramenti, quam post...

¶ Ad septimum dicendum, quod maxima deuotio requiritur in ipsa sumptione huius sacramenti: quia tunc percipitur sacramenti effectus, quæ quidem deuotio magis impeditur per præcedentia, quam per sequentia, & ideo magis est institutum, quod homines ieiunent ante sumptionem huius sacramenti, quam post...

Can. Tri. tum fuit a Papa Clemente (v. habetur de consec. di. 2. *) Si manibus gra. dibus.

¶ Ad octauum dicendum, quod illud verbum in glo. sic exponitur, Si quis esurit, & impatiens non vult expectare alios, mādudat domi cibos suos, id est pane terreno pascat, nec post Eucharistiam sumat...

Super Quæstionis octavesima Articulum duodecesimum.
 In articulo 12. circa Communionem sub vtraque specie, aduer. ed. est, esse duos extremos errores vitandos. alter est eorum qui tenet oportere populū communicare sub vtraque specie, altera est eorum, qui tenent pop. iū communicari sub vtraque specie, peccare. Vtrique errat. primi quidem, dānando eos qui nō communicant sub vtraque specie; alij autē dānando cōmunicantes sub vtraque specie. Sancta autem mater Ecclesia media via incedendo docet: & vtrūque posse fieri licitē tradit: quoniam si ad sacramentū spectatur, cōmuniō sub vtraque specie licita habetur, & si ad reuerentiam sacramētō debitā spectetur: licitē ad Cōmunionē sanguinis populū abstinere, vt in litera dicit. Et hæc intellige, loquendo absolute de sacramētō & ipsius reuerentia: nā descendendo ad ritus cōsuetudinēq; Ecclesiā, videtur seruandus in qualibet Ecclesia mos in ea ab antiquo seruatus (si debita sacramētō reuerentia tuta est ibi) nec nouitate aliqua perturbandus, p̄sumptionis sigdum vitio nō careret, introducere cōmunionem sub vtraque specie, vbi non est cōfucta: imō ad schismatis nota nō esset alienū, p̄pterea q̄ apud solos schismaticos in partib; Occidētib; hic mos vigere videtur.

Alii, Innoc. papa.

Cecil. Lator. c. 21.

Infrā q. 82. ar. 4. Et 4. ar. 1. 2. q. 3. ar. 1. q. 2.

Triplex quæstio de communionē sub vtraque specie.

Ocurrir hic circa cōmunionē sub vtraque specie triplex quæstio perspicaciter discutienda p̄pter nouitates. s. de necessitate, de vtilitate & de cōgruentia.

9. 74. ar. 1. 2. q. 3. ar. 1. ad 1.

9. 74. ar. 1. 2. q. 3. ar. 1. ad 1.

9. 76. ar. 2. ad 1.

9. 76. ar. 2. ad 1.

ARTICVLVS XII.

Virum liceat sumere corpus Christi sine sanguine.



AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quod nō liceat sumere corp. Christi sine sanguine. Dicit enim Gelaf. papa, & habetur de consecr. dist. 2. Comperimus, q̄ quidē sumpta tantūmodo corporis sacri portione, a calice sacratu cruoris abstinēt: qui proculdubio, quoniam nefcio qua superstitione docentur alstringi, aut integra sacramenta percipiant, aut ab integris arceantur. Non ergo licet sumere corpus Christi sine eius sanguine.

¶ Præterea, Ad perfectionem huius sacramenti concurrir & manducatio corporis & potatio sanguinis: vt supra habuitur est. Si ergo sumatur corpus sine sanguine, erit sacramentum imperfectum, quod ad sacrilegium pertinere videtur. Vnde ibidem Gelaf. subdit, Quia diuino vnus eiusdemq; mysterij sine grandi sacrilegio prouenire non potest.

¶ Præterea, Hoc sacramentum celebratur in memoriam Dominicæ passionis (vt supra dictum est) & sumitur pro animæ salute. Sed passio Christi magis exprimitur in sanguine. quam in corpore: sanguis etiam pro salute animæ offertur: vt supra habitum est. Potius ergo esset abstinendum a sumptione corporis, quam a sumptione sanguinis. Ergo accedentes ad hoc

Quod ad tertium circa primā difficultatē (an. s. cōmuniō sub vtraque specie sit necessaria etiā infantib; quicquid garrere possint hæretici tenentes partē affirmatiuā: aut quicquid erratē cōmunicatib; sub vna tantum specie inueniatur, clara luce manifestū est infantib; neutro modo sacramētū hoc esse exhibēdū. Tū quia fundamētū ex Scriptura sūptū a Pelā. Nisi manducaueritis carnē Filij hominis, & biberitis eius sanguinē, nō habebitis vitā in vobis, p̄ eis nō facit: quoniam intellectū de sacramētali māducaione hæresim inducit manifestā. s. quod baptisimus non sufficiat infantibus ad vitā æternam. Si enim ad baptizatos infantes dicit, Nisi sumperitis hoc sacramētū Eucharistiæ, non habebitis vitam in vobis: consequens est quod ex baptisimo nō habeat vitā: & cōsequenter si cū solo baptisimo decederent, nō haberent vitā æternā: q̄ cōstat hæresim esse damnatā. Tum quia sacramētū Eucharistiæ dat vt alimentū animæ: propterea enim datur sub specie panis & vinalimētū aut sicut nō datur nisi viuenti (nō enim potest sumi a mortuis): ita nō dat nisi habenti aliquam operationē vitalem: frustra enim alimentū poneretur in eos impotentis illo quouis modo vitam nihil prodest alimentū alicui, qui ad illud vt mortuus se habet, sed infans baptizatus nullam habet operationem vitalem secundū vitam spirituale: ergo ei non cōuenit sumere alimentū spirituale.

¶ At si contra hanc rationē obiciatur, saluum assumere: quia Ecclesia cōuenit infirmis adultis in extremo vitæ infirmis dicitur cōstituitur vel etiā phrenesim parentibus, Eucharistiā in tribuere sine omni operatione vitālī interioris spiritus:

In hac quæst. sex sunt agēda. primō narrabitur varia circa hoc obseruatio. secūdō distinguēt difficultates quatuor circa hoc. tertio tractabit prima difficultas. quarto tractabit secūda. quinto tractabit 3. sexto tractabit quarta.

¶ Quo ad primū Nestorius & Pelagius cum sequacibus adduxerunt vniuersaliter seruandam communionem sub vtraque specie, diuersa tamen ratione mori. Nestorius enim putauit sub specie panis corp. tantū Christi fidei esse, & sub specie vini sanguinem tantum: quia in moite Christi sanguis fuit separatus a corpore: & propterea sub vtraque specie oportebat sacramentum sumi, vt interger Christus sumeretur in memoriam mortis eius. Pelagius autem motus ex verbis Domini Ioā. 6. Nisi manducaueritis carnē Filij hominis, & biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis, vtraque sacramenti speciem etiam ad infantes baptizatos extendit dogmatizandū quod si infans non possit sacramentalem panem sumere, deberet panis contritus cum sanguine infundī in os infantis, & si quippiam eieciunt, esse illud comburendū: iuxta præceptum antiquum de agno Paschali. Si quid residuum fuerit, igne comburetis. Et hinc forte olim Græcorū illorum quos Auctor in littera 9. art. nominauit: & similitur paulo ante centum annos Bohemorum abusus in communicando infantes ortus est, quodam Iacobello nouitate Communionis sub vtraque specie Bohemis suggerente. Hæc de primō.

¶ Quo ad secundū tres sunt differentie considerandæ. prima est inter infantes & adultos. secūda est inter sacerdotē & alios adultos. tertia est inter conscientēs hoc sacramentum & nō conscientēs. Emergunt siquidem ex his tribus differentijs quatuor speciales difficultates. prima est, an cōmuniō sub vtraque specie sit necessaria omnibus, cōprehendendo etiā infantes, secūda est, an sit necessaria omnib; adultis, tertia est, an sit necessaria omnib; sacerdotib;, quarta est, an sit necessaria omnib; conscientib;, quælibet enim harum difficultatū habet opinantes pro vtraque parte. Hæc secūdo.

¶ Quo ad tertium circa primā difficultatē (an. s. cōmuniō sub vtraque specie sit necessaria etiā infantib; quicquid garrere possint hæretici tenentes partē affirmatiuā: aut quicquid erratē cōmunicatib; sub vna tantum specie inueniatur, clara luce manifestū est infantib; neutro modo sacramētū hoc esse exhibēdū. Tū quia fundamētū ex Scriptura sūptū a Pelā. Nisi manducaueritis carnē Filij hominis, & biberitis eius sanguinē, nō habebitis vitā in vobis, p̄ eis nō facit: quoniam intellectū de sacramētali māducaione hæresim inducit manifestā. s. quod baptisimus non sufficiat infantibus ad vitā æternam. Si enim ad baptizatos infantes dicit, Nisi sumperitis hoc sacramētū Eucharistiæ, non habebitis vitam in vobis: consequens est quod ex baptisimo nō habeat vitā: & cōsequenter si cū solo baptisimo decederent, nō haberent vitā æternā: q̄ cōstat hæresim esse damnatā. Tum quia sacramētū Eucharistiæ dat vt alimentū animæ: propterea enim datur sub specie panis & vinalimētū aut sicut nō datur nisi viuenti (nō enim potest sumi a mortuis): ita nō dat nisi habenti aliquam operationē vitalem: frustra enim alimentū poneretur in eos impotentis illo quouis modo vitam nihil prodest alimentū alicui, qui ad illud vt mortuus se habet, sed infans baptizatus nullam habet operationem vitalem secundū vitam spirituale: ergo ei non cōuenit sumere alimentū spirituale.

¶ At si contra hanc rationē obiciatur, saluum assumere: quia Ecclesia cōuenit infirmis adultis in extremo vitæ infirmis dicitur cōstituitur vel etiā phrenesim parentibus, Eucharistiā in tribuere sine omni operatione vitālī interioris spiritus:

¶ Quo ad quartū, an cōmuniō sub vtraque specie necessaria sit omnib; fidelib; adultis, ex argumētis in principio adductis apparet pars affirmatiua vera: ex vltimo Ecclēsiæ mōstrat falsa. Et quoniam maxima visit in sermōe dicitis verbis Domini, Ioā. 6. ideo subtilius discutienda sunt: & in primis notandum vltra duos māduandū modos, quō cōsueuerunt distinguī circa hoc sacramētū inueniri alium modū māduandū non sacramentum, sed Christum: ita quod conscienter tres modū māduandū Christū, scilicet vel sacramentaliter, vel spiritualiter, sub sacramētō tamen in re aut in voto, vel purē spiritualiter. Et vt clarius percipiatur q̄ dicimus, declarandū ex cōueniētiā & differentia, & deinde probandū ex Scriptura est q̄ dicimus: cōueniēt siquidē hī duo modū māduandū Christū spiritualiter, in hoc quod vterq; ponit māduandū esse Christi mēbrū viuū. Differēt autē primō in hoc, q̄ māducare Christū, est ex suo genere māducaio purē spiritualis: māducare autē spiritualiter Christū in Eucharistiā, est māducaio alligata ad sacramētū re vel voto. Et hoc quidē testatur est Autor in secūdō huius quæstionis articulo, quō dicit, Alio modo rōtingit spiritualiter māducare Christū, prout est sub speciebus huius sacramenti, inquantū, s. aliquis credit in Christū cū desiderio sumēdi hoc sacramētū. Vbi manifestē apparet, spirituale māducaio Eucharistiæ claudere in se ordinē ad sacramētū. Māducaio autē Christi absolute quod sit ex suo genere purē spiritualis, ex eo patet quod huiusmodi māducaio terminari potest & ad deitatem secūdū se, iuxta illud Luc. 21. Ego dispono vobis, sicut disposuit mihi Pater me⁹ regnū, vt edatis & bibatis super mensā meā in regno meo (ibi enim nulla erit ratio sacramētī, sed purē spiritualiter edēt & bibēt Deū sicut est, sicut ipsa Christi anima Deo fruatur) & ad spiritualia dona gratiæ: iuxta illud Ioā. 4. Qui biberit ex aqua, quā ego dabo ei, nō sitiet in æternū, &c. Et hinc differēt secūdō in hoc quod māducare spiritualiter Christū sub sacramētō, propriū est viatoribus in nouo Testamētō adultis: māducare autē purē spiritualiter Christū, cōmune est cōprehensibile & viatoribus: scriptū est enim, Panem anelorum māducauit homo: cōmune quoque est noui & veteris Testamenti iustis: scriptum est enim, quod non aliud nomen datur est sub celo, in quo oportet homines saluos fieri. & demū cōmune est iustificatis infantibus & adultis: nec baptisimū enim Christi mēbra viua etiam infantes sumunt.

¶ Probat autē hic modus cōmōdē Christi spiritualiter, quod nō sit cōfessio aut nouiter adiuuentus: ex eo q̄ omnes faterentur Christū esse panē angelorū & hominū: tū ex eo q̄ huiusmodi māducaio milles habetur in Scriptura: & nulla est ratio, quare nō possit terminari ad Christū, sicut terminatur ad alia & superiora, inducta, & que possent induci, vt est illud Prouer. 9. in persona Sapientiæ, Venite, comedite panē meū, & bibeite vinū, quod miscui vobis, &c. Nec propterea arguēdi sunt doctores infufficiētē, q̄ duos tantū modos māduandū distinxerunt: quoniam de modis māduandū Christū sub sacramētō tractabāt: tales autē modū nō sunt nisi duo, nos autē ex ipsis sacris doctoribus appositum hunc alium modū spiritualiter māduandū non sacramentum, sed Christū, vt hinc clariorem redderemus sensum Euangelij & sanctorum Doc. ¶ His ita præmissis dicimus, q̄ sæpe dicta domini verba, nisi manducaueritis carnē Filij hominis, & biberitis eius sanguinē, nō habebitis vitā in vobis, intelligitur ad literā de māducaione spirituali sacramenti in re vel in voto: pbaturq; tripliciter, primō ex textu Euangelico: secūdō ex cōtextu eiusdē: tertio auctoritate Sāctorū. Text⁹ in primis ipse, ideo dicit, nisi manducaueritis, nō habebitis vitā in vobis, manifestē mōstrat, q̄ de illa māducaione & bibitione loquitur sine qua non potest esse vita spiritualis in nobis: sed sola māducaio spiritualis Christi est illa, sine qua non potest esse vita in nobis: ergo de ipsa sola loquitur text⁹ Euangelico. Maior est nota per se: Minor autē p̄pter distinctionē exclusiua habet duas partes, alterā affirmatiuā. (Māducaio spiritualis Christi est illa, sine qua non possim; habere vitā. Et hæc etiā est p̄ se nota intelligēti bus terminos: quoniam māducare spiritualiter Christū, est esse Christi mēbrū viuū: cōstat enim, quod nisi sumus Christi mēbra viua, non possumus habere vitā spiritalem in nobis. Alterā negatiuā, scilicet nulla alia māducaio est, sine qua nō est vita in nobis. Et hoc probatur ex eo q̄ tū sine māducaione sacramentali, quam sine māducaione spirituali sacramētū huius in re vel in voto, potest esse, & de facto est vita in nobis: vt testatur vita infantū baptizatorum, quibus firmiter credimus baptisimo absque aliquo alio sacramento sufficere ad vitā æternam. Et hinc apparet, quod idē sit dicere, hæc Domini verba intelligi de māducaione sacramentali vel spirituali ipsius sacramenti: & dicere quod baptisimus non sufficit ad vitam spiritalem in nobis habendam.

¶ Nec mihi aliquis occurrat, dicēdo quod baptisim⁹ habet annexū votū sacramēti Eucharistiæ: quoniam huiusmodi sentētia, quā in sacris inuenitur Doctorib;, venerabiliter suscipiēda est, in suo tamē ordine: hoc est, vt adaptatio quæda, & nō vt inde argumētū sumatur efficax ad firmandā veritatē eorū, quæ in quæstione fidei versantur, secūdū nāque veritatē baptisimus ex se solo sufficit ad vitam æternam: & non mendicat hoc ex aliquo annexo voto alterius sacramēti. Si enim hoc ex annexo voto haberet: nō ipsi baptisimo, sed illi alteri

¶ Quo ad tertium circa primā difficultatē (an. s. cōmuniō sub vtraque specie sit necessaria etiā infantib; quicquid garrere possint hæretici tenentes partē affirmatiuā: aut quicquid erratē cōmunicatib; sub vna tantum specie inueniatur, clara luce manifestū est infantib; neutro modo sacramētū hoc esse exhibēdū. Tū quia fundamētū ex Scriptura sūptū a Pelā. Nisi manducaueritis carnē Filij hominis, & biberitis eius sanguinē, nō habebitis vitā in vobis, p̄ eis nō facit: quoniam intellectū de sacramētali māducaione hæresim inducit manifestā. s. quod baptisimus non sufficiat infantibus ad vitā æternam. Si enim ad baptizatos infantes dicit, Nisi sumperitis hoc sacramētū Eucharistiæ, non habebitis vitam in vobis: consequens est quod ex baptisimo nō habeat vitā: & cōsequenter si cū solo baptisimo decederent, nō haberent vitā æternā: q̄ cōstat hæresim esse damnatā. Tum quia sacramētū Eucharistiæ dat vt alimentū animæ: propterea enim datur sub specie panis & vinalimētū aut sicut nō datur nisi viuenti (nō enim potest sumi a mortuis): ita nō dat nisi habenti aliquam operationē vitalem: frustra enim alimentū poneretur in eos impotentis illo quouis modo vitam nihil prodest alimentū alicui, qui ad illud vt mortuus se habet, sed infans baptizatus nullam habet operationem vitalem secundū vitam spirituale: ergo ei non cōuenit sumere alimentū spirituale.

¶ At si contra hanc rationē obiciatur, saluum assumere: quia Ecclesia cōuenit infirmis adultis in extremo vitæ infirmis dicitur cōstituitur vel etiā phrenesim parentibus, Eucharistiā in tribuere sine omni operatione vitālī interioris spiritus:

¶ Quo ad quartū, an cōmuniō sub vtraque specie necessaria sit omnib; fidelib; adultis, ex argumētis in principio adductis apparet pars affirmatiua vera: ex vltimo Ecclēsiæ mōstrat falsa. Et quoniam maxima visit in sermōe dicitis verbis Domini, Ioā. 6. ideo subtilius discutienda sunt: & in primis notandum vltra duos māduandū modos, quō cōsueuerunt distinguī circa hoc sacramētū inueniri alium modū māduandū non sacramentum, sed Christum: ita quod conscienter tres modū māduandū Christū, scilicet vel sacramentaliter, vel spiritualiter, sub sacramētō tamen in re aut in voto, vel purē spiritualiter. Et vt clarius percipiatur q̄ dicimus, declarandū ex cōueniētiā & differentia, & deinde probandū ex Scriptura est q̄ dicimus: cōueniēt siquidē hī duo modū māduandū Christū spiritualiter, in hoc quod vterq; ponit māduandū esse Christi mēbrū viuū. Differēt autē primō in hoc, q̄ māducare Christū, est ex suo genere māducaio purē spiritualis: māducare autē spiritualiter Christū in Eucharistiā, est māducaio alligata ad sacramētū re vel voto. Et hoc quidē testatur est Autor in secūdō huius quæstionis articulo, quō dicit, Alio modo rōtingit spiritualiter māducare Christū, prout est sub speciebus huius sacramenti, inquantū, s. aliquis credit in Christū cū desiderio sumēdi hoc sacramētū. Vbi manifestē apparet, spirituale māducaio Eucharistiæ claudere in se ordinē ad sacramētū. Māducaio autē Christi absolute quod sit ex suo genere purē spiritualis, ex eo patet quod huiusmodi māducaio terminari potest & ad deitatem secūdū se, iuxta illud Luc. 21. Ego dispono vobis, sicut disposuit mihi Pater me⁹ regnū, vt edatis & bibatis super mensā meā in regno meo (ibi enim nulla erit ratio sacramētī, sed purē spiritualiter edēt & bibēt Deū sicut est, sicut ipsa Christi anima Deo fruatur) & ad spiritualia dona gratiæ: iuxta illud Ioā. 4. Qui biberit ex aqua, quā ego dabo ei, nō sitiet in æternū, &c. Et hinc differēt secūdō in hoc quod māducare spiritualiter Christū sub sacramētō, propriū est viatoribus in nouo Testamētō adultis: māducare autē purē spiritualiter Christū, cōmune est cōprehensibile & viatoribus: scriptū est enim, Panem anelorum māducauit homo: cōmune quoque est noui & veteris Testamenti iustis: scriptum est enim, quod non aliud nomen datur est sub celo, in quo oportet homines saluos fieri. & demū cōmune est iustificatis infantibus & adultis: nec baptisimū enim Christi mēbra viua etiam infantes sumunt.

¶ Probat autē hic modus cōmōdē Christi spiritualiter, quod nō sit cōfessio aut nouiter adiuuentus: ex eo q̄ omnes faterentur Christū esse panē angelorū & hominū: tū ex eo q̄ huiusmodi māducaio milles habetur in Scriptura: & nulla est ratio, quare nō possit terminari ad Christū, sicut terminatur ad alia & superiora, inducta, & que possent induci, vt est illud Prouer. 9. in persona Sapientiæ, Venite, comedite panē meū, & bibeite vinū, quod miscui vobis, &c. Nec propterea arguēdi sunt doctores infufficiētē, q̄ duos tantū modos māduandū distinxerunt: quoniam de modis māduandū Christū sub sacramētō tractabāt: tales autē modū nō sunt nisi duo, nos autē ex ipsis sacris doctoribus appositum hunc alium modū spiritualiter māduandū non sacramentum, sed Christū, vt hinc clariorem redderemus sensum Euangelij & sanctorum Doc. ¶ His ita præmissis dicimus, q̄ sæpe dicta domini verba, nisi manducaueritis carnē Filij hominis, & biberitis eius sanguinē, nō habebitis vitā in vobis, intelligitur ad literā de māducaione spirituali sacramenti in re vel in voto: pbaturq; tripliciter, primō ex textu Euangelico: secūdō ex cōtextu eiusdē: tertio auctoritate Sāctorū. Text⁹ in primis ipse, ideo dicit, nisi manducaueritis, nō habebitis vitā in vobis, manifestē mōstrat, q̄ de illa māducaione & bibitione loquitur sine qua non potest esse vita spiritualis in nobis: sed sola māducaio spiritualis Christi est illa, sine qua non potest esse vita in nobis: ergo de ipsa sola loquitur text⁹ Euangelico. Maior est nota per se: Minor autē p̄pter distinctionē exclusiua habet duas partes, alterā affirmatiuā. (Māducaio spiritualis Christi est illa, sine qua non possim; habere vitā. Et hæc etiā est p̄ se nota intelligēti bus terminos: quoniam māducare spiritualiter Christū, est esse Christi mēbrū viuū: cōstat enim, quod nisi sumus Christi mēbra viua, non possumus habere vitā spiritalem in nobis. Alterā negatiuā, scilicet nulla alia māducaio est, sine qua nō est vita in nobis. Et hoc probatur ex eo q̄ tū sine māducaione sacramentali, quam sine māducaione spirituali sacramētū huius in re vel in voto, potest esse, & de facto est vita in nobis: vt testatur vita infantū baptizatorum, quibus firmiter credimus baptisimo absque aliquo alio sacramento sufficere ad vitā æternam. Et hinc apparet, quod idē sit dicere, hæc Domini verba intelligi de māducaione sacramentali vel spirituali ipsius sacramenti: & dicere quod baptisimus non sufficit ad vitam spiritalem in nobis habendam.

¶ Nec mihi aliquis occurrat, dicēdo quod baptisim⁹ habet annexū votū sacramēti Eucharistiæ: quoniam huiusmodi sentētia, quā in sacris inuenitur Doctorib;, venerabiliter suscipiēda est, in suo tamē ordine: hoc est, vt adaptatio quæda, & nō vt inde argumētū sumatur efficax ad firmandā veritatē eorū, quæ in quæstione fidei versantur, secūdū nāque veritatē baptisimus ex se solo sufficit ad vitam æternam: & non mendicat hoc ex aliquo annexo voto alterius sacramēti. Si enim hoc ex annexo voto haberet: nō ipsi baptisimo, sed illi alteri

¶ Quo ad tertium circa primā difficultatē (an. s. cōmuniō sub vtraque specie sit necessaria etiā infantib; quicquid garrere possint hæretici tenentes partē affirmatiuā: aut quicquid erratē cōmunicatib; sub vna tantum specie inueniatur, clara luce manifestū est infantib; neutro modo sacramētū hoc esse exhibēdū. Tū quia fundamētū ex Scriptura sūptū a Pelā. Nisi manducaueritis carnē Filij hominis, & biberitis eius sanguinē, nō habebitis vitā in vobis, p̄ eis nō facit: quoniam intellectū de sacramētali māducaione hæresim inducit manifestā. s. quod baptisimus non sufficiat infantibus ad vitā æternam. Si enim ad baptizatos infantes dicit, Nisi sumperitis hoc sacramētū Eucharistiæ, non habebitis vitam in vobis: consequens est quod ex baptisimo nō habeat vitā: & cōsequenter si cū solo baptisimo decederent, nō haberent vitā æternā: q̄ cōstat hæresim esse damnatā. Tum quia sacramētū Eucharistiæ dat vt alimentū animæ: propterea enim datur sub specie panis & vinalimētū aut sicut nō datur nisi viuenti (nō enim potest sumi a mortuis): ita nō dat nisi habenti aliquam operationē vitalem: frustra enim alimentū poneretur in eos impotentis illo quouis modo vitam nihil prodest alimentū alicui, qui ad illud vt mortuus se habet, sed infans baptizatus nullam habet operationem vitalem secundū vitam spirituale: ergo ei non cōuenit sumere alimentū spirituale.

¶ At si contra hanc rationē obiciatur, saluum assumere: quia Ecclesia cōuenit infirmis adultis in extremo vitæ infirmis dicitur cōstituitur vel etiā phrenesim parentibus, Eucharistiā in tribuere sine omni operatione vitālī interioris spiritus:

¶ Quo ad quartū, an cōmuniō sub vtraque specie necessaria sit omnib; fidelib; adultis, ex argumētis in principio adductis apparet pars affirmatiua vera: ex vltimo Ecclēsiæ mōstrat falsa. Et quoniam maxima visit in sermōe dicitis verbis Domini, Ioā. 6. ideo subtilius discutienda sunt: & in primis notandum vltra duos māduandū modos, quō cōsueuerunt distinguī circa hoc sacramētū inueniri alium modū māduandū non sacramentum, sed Christum: ita quod conscienter tres modū māduandū Christū, scilicet vel sacramentaliter, vel spiritualiter, sub sacramētō tamen in re aut in voto, vel purē spiritualiter. Et vt clarius percipiatur q̄ dicimus, declarandū ex cōueniētiā & differentia, & deinde probandū ex Scriptura est q̄ dicimus: cōueniēt siquidē hī duo modū māduandū Christū spiritualiter, in hoc quod vterq; ponit māduandū esse Christi mēbrū viuū. Differēt autē primō in hoc, q̄ māducare Christū, est ex suo genere māducaio purē spiritualis: māducare autē spiritualiter Christū in Eucharistiā, est māducaio alligata ad sacramētū re vel voto. Et hoc quidē testatur est Autor in secūdō huius quæstionis articulo, quō dicit, Alio modo rōtingit spiritualiter māducare Christū, prout est sub speciebus huius sacramenti, inquantū, s. aliquis credit in Christū cū desiderio sumēdi hoc sacramētū. Vbi manifestē apparet, spirituale māducaio Eucharistiæ claudere in se ordinē ad sacramētū. Māducaio autē Christi absolute quod sit ex suo genere purē spiritualis, ex eo patet quod huiusmodi māducaio terminari potest & ad deitatem secūdū se, iuxta illud Luc. 21. Ego dispono vobis, sicut disposuit mihi Pater me⁹ regnū, vt edatis & bibatis super mensā meā in regno meo (ibi enim nulla erit ratio sacramētī, sed purē spiritualiter edēt & bibēt Deū sicut est, sicut ipsa Christi anima Deo fruatur) & ad spiritualia dona gratiæ: iuxta illud Ioā. 4. Qui biberit ex aqua, quā ego dabo ei, nō sitiet in æternū, &c. Et hinc differēt secūdō in hoc quod māducare spiritualiter Christū sub sacramētō, propriū est viatoribus in nouo Testamētō adultis: māducare autē purē spiritualiter Christū, cōmune est cōprehensibile & viatoribus: scriptū est enim, Panem anelorum māducauit homo: cōmune quoque est noui & veteris Testamenti iustis: scriptum est enim, quod non aliud nomen datur est sub celo, in quo oportet homines saluos fieri. & demū cōmune est iustificatis infantibus & adultis: nec baptisimū enim Christi mēbra viua etiam infantes sumunt.

¶ Probat autē hic modus cōmōdē Christi spiritualiter, quod nō sit cōfessio aut nouiter adiuuentus: ex eo q̄ omnes faterentur Christū esse panē angelorū & hominū: tū ex eo q̄ huiusmodi māducaio milles habetur in Scriptura: & nulla est ratio, quare nō possit terminari ad Christū, sicut terminatur ad alia & superiora, inducta, & que possent induci, vt est illud Prouer. 9. in persona Sapientiæ, Venite, comedite panē meū, & bibeite vinū, quod miscui vobis, &c. Nec propterea arguēdi sunt doctores infufficiētē, q̄ duos tantū modos māduandū distinxerunt: quoniam de modis māduandū Christū sub sacramētō tractabāt: tales autē modū nō sunt nisi duo, nos autē ex ipsis sacris doctoribus appositum hunc alium modū spiritualiter māduandū non sacramentum, sed Christū, vt hinc clariorem redderemus sensum Euangelij & sanctorum Doc. ¶ His ita præmissis dicimus, q̄ sæpe dicta domini verba, nisi manducaueritis carnē Filij hominis, & biberitis eius sanguinē, nō habebitis vitā in vobis, intelligitur ad literā de māducaione spirituali sacramenti in re vel in voto: pbaturq; tripliciter, primō ex textu Euangelico: secūdō ex cōtextu eiusdē: tertio auctoritate Sāctorū. Text⁹ in primis ipse, ideo dicit, nisi manducaueritis, nō habebitis vitā in vobis, manifestē mōstrat, q̄ de illa māducaione & bibitione loquitur sine qua non potest esse vita spiritualis in nobis: sed sola māducaio spiritualis Christi est illa, sine qua non potest esse vita in nobis: ergo de ipsa sola loquitur text⁹ Euangelico. Maior est nota per se: Minor autē p̄pter distinctionē exclusiua habet duas partes, alterā affirmatiuā. (Māducaio spiritualis Christi est illa, sine qua non possim; habere vitā. Et hæc etiā est p̄ se nota intelligēti bus terminos: quoniam māducare spiritualiter Christū, est esse Christi mēbrū viuū: cōstat enim, quod nisi sumus Christi mēbra viua, non possumus habere vitā spiritalem in nobis. Alterā negatiuā, scilicet nulla alia māducaio est, sine qua nō est vita in nobis. Et hoc probatur ex eo q̄ tū sine māducaione sacramentali, quam sine māducaione spirituali sacramētū huius in re vel in voto, potest esse, & de facto est vita in nobis: vt testatur vita infantū baptizatorum, quibus firmiter credimus baptisimo absque aliquo alio sacramento sufficere ad vitā æternam. Et hinc apparet, quod idē sit dicere, hæc Domini verba intelligi de māducaione sacramentali vel spirituali ipsius sacramenti: & dicere quod baptisimus non sufficit ad vitam spiritalem in nobis habendam.

¶ Nec mihi aliquis occurrat, dicēdo quod baptisim⁹ habet annexū votū sacramēti Eucharistiæ: quoniam huiusmodi sentētia, quā in sacris inuenitur Doctorib;, venerabiliter suscipiēda est, in suo tamē ordine: hoc est, vt adaptatio quæda, & nō vt inde argumētū sumatur efficax ad firmandā veritatē eorū, quæ in quæstione fidei versantur, secūdū nāque veritatē baptisimus ex se solo sufficit ad vitam æternam: & non mendicat hoc ex aliquo annexo voto alterius sacramēti. Si enim hoc ex annexo voto haberet: nō ipsi baptisimo, sed illi alteri

¶ Quo ad tertium circa primā difficultatē (an. s. cōmuniō sub vtraque specie sit necessaria etiā infantib; quicquid garrere possint hæretici tenentes partē affirmatiuā: aut quicquid erratē cōmunicatib; sub vna tantum specie inueniatur, clara luce manifestū est infantib; neutro modo sacramētū hoc esse exhibēdū. Tū quia fundamētū ex Scriptura sūptū a Pelā. Nisi manducaueritis carnē Filij hominis, & biberitis eius sanguinē, nō habebitis vitā in vobis, p̄ eis nō facit: quoniam intellectū de sacramētali māducaione hæresim inducit manifestā. s. quod baptisimus non sufficiat infantibus ad vitā æternam. Si enim ad baptizatos infantes dicit, Nisi sumperitis hoc sacramētū Eucharistiæ, non habebitis vitam in vobis: consequens est quod ex baptisimo nō habeat vitā: & cōsequenter si cū solo baptisimo decederent, nō haberent vitā æternā: q̄ cōstat hæresim esse damnatā. Tum quia sacramētū Eucharistiæ dat vt alimentū animæ: propterea enim datur sub specie panis & vinalimētū aut sicut nō datur nisi viuenti (nō enim potest sumi a mortuis): ita nō dat nisi habenti aliquam operationē vitalem: frustra enim alimentū poneretur in eos impotentis illo quouis modo vitam nihil prodest alimentū alicui, qui ad illud vt mortuus se habet, sed infans baptizatus nullam habet operationem vitalem secundū vitam spirituale: ergo ei non cōuenit sumere alimentū spirituale.

¶ At si contra hanc rationē obiciatur, saluum assumere: quia Ecclesia cōuenit infirmis adultis in extremo vitæ infirmis dicitur cōstituitur vel etiā phrenesim parentibus, Eucharistiā in tribuere sine omni operatione vitālī interioris spiritus:

De off. d. cre. latum.

276. ar. 2.

Spiritus: facile excluditur obiectio, animaduertēdo quod licet tales adulti in extremo constituti, nullam habeat pro tunc vitalem spiritus operationē: habuerunt tamen ante, petendo implicitē vt explicite hoc sacramentum, & propterea negatur amēntibus a natiuitate, sicut & infantibus: quoniam vtrique nec pro tunc, nec antea actum aliquem spiritus habuerunt.

¶ Si vero obiecit q̄ spiritū saluum in adducta ratiōe subsumi eo q̄ infantes habēt vitales spiritus operationes, scilicet edere & abrenūciare Satana: et nō spiritu proprio, spiritu tamē Ecclēsiæ, vt patet quod baptizatur: facile quoq; hæc obiectio excludit: quoniam si sic esset, accōmodasset Ecclēsia has operationes vitales pueris in susceptione Eucharistiæ: sicut accōmodauit eis in susceptione baptisimī, & quū huiusmodi accōmodatio nullibi facta sit respectu Eucharistiæ, cōsequēs est, vt nō nisi propria volūtate fingat. In prōptu enim ratio est, quare in baptisimo habet locū huiusmodi accōmodatio, nō potest habere locū in Eucharistiā: per baptisimū enim generatur infans in filii Dei: generatio autē non exigit cooperatiōē eius qui generatur: & propterea accōmodatio Ecclēsiæ nō necessitatur, sed solēntia cōmuniōnalis est in baptisimo: Eucharistiā autē nutritur sumēs illā, nutritio autē exigit cooperatiōē vitālē eius, q̄ nutrit: & p̄pterea accōmodatio cōmuniōnalis nō suppleret actus personales necessarios sumēti Eucharistiā. Vnde stat ratio solidatū quia hoc etiā verbis Domini repugnat, quū primō tradidit hoc sacramētū: dicit enim, accipite, & māducate: docēs per hoc q̄ illis tantū est tribuēdū, qui possunt aut poterūt manducare corporaliter: ita quod sicut nō regeratur baptisimū nisi carnaliter natus: ita non sumitur hoc sacramētū nisi carnaliter manducatur: & propterea infans, qui nunquam potuit, nec potest manducare carnaliter panē ab ipso Domino excluditur ad manducationem sacramentali. Hæc de tertio.

¶ Quo ad quartū, an cōmuniō sub vtraque specie necessaria sit omnib; fidelib; adultis, ex argumētis in principio adductis apparet pars affirmatiua vera: ex vltimo Ecclēsiæ mōstrat falsa. Et quoniam maxima visit in sermōe dicitis verbis Domini, Ioā. 6. ideo subtilius discutienda sunt: & in primis notandum vltra duos māduandū modos, quō cōsueuerunt distinguī circa hoc sacramētū inueniri alium modū māduandū non sacramentum, sed Christum: ita quod conscienter tres modū māduandū Christū, scilicet vel sacramentaliter, vel spiritualiter, sub sacramētō tamen in re aut in voto, vel purē spiritualiter. Et vt clarius percipiatur q̄ dicimus, declarandū ex cōueniētiā & differentia, & deinde probandū ex Scriptura est q̄ dicimus: cōueniēt siquidē hī duo modū māduandū Christū spiritualiter, in hoc quod vterq; ponit māduandū esse Christi mēbrū viu

ducere ac bibere spiritualiter sacramentum, sunt vnum & idem secundum substantiam sola relatione ad sacramentum sensibile differentia. hinc enim fit, vt tam in scriptis, quam in sermonibus, in quibus huiusmodi differentia propolium non variat, frequenter vnum vnum pro alio ponamus, aut exponamus.

¶ Tertio probat idem auctoritate Sactorum. Et primo q. hæc sit communis Sactorum & Theologorum opinio: quonia communiter exponit de spirituali maduratione carnis & spirituali potu sanguinis Christi. Deinde probatur idem sensus auctoritate Augustini & Bonifacii. exponitis hanc Domini legem adimpleri in infantibus baptizatis, dicendo: Tunc vnusquisque fidelium corporis & sanguinis Domini participes fit, quando in baptismo membrum Christi efficitur. Vbi videre partes vtrunque, scilicet quod de madurare & bibere spiritualiter corpus & sanguinem Christi, intelligitur lex Domini: & quod lex illa extendit se ad omnes, sicut & illa, Nisi quis renatus fuerit ex aqua & spiritu, &c. Et eundem sensum explicat idem Augustinus super Ioannem, dicens: Hunc cibum & potum cotiorat vult intelligit corporis & membrorum suorum, quod est Ecclesia, &c.

¶ Ex quibus omnibus coniunctis cum dicendis in solutione Argumentorum, manifestum relinquitur, quod communio sub vtraque specie non est necessaria adultis omnibus: quum nullum ad hoc habeatur præceptum, nullaque ad hoc ratio cogat: & innumeris Christi Ecclesie cum Ecclesiarum omnium magistra Romana Ecclesia oppositum doceant faciat. Hæc de quarto.

¶ Quo ad quintum, an communio sub vtraque specie sit necessaria omnibus sacerdotibus, quia hoc coincidit cum questione illa, an quilibet sacerdos teneatur quandoque celebrare: & hoc ex proposito tractabit inferi⁹ in articulo, vt. quæst. 82. id. nunc pertraheundum est, ne id sæpius repetatur. Hæc de quinto.

¶ Quo ad sextum, an communio sub vtraque specie sit necessaria omnibus conferantibus, clarè patet questionis solutio ex decreto Galeffi papæ de consecratione, 2. cap. cõperim⁹. Vbi grãde facilius esse dicit, celebrantem sumere sub altera tantum specie: & in cap. precedenti dicitur celebrantes, & in nulla specie sumetes. Et quonia hoc in dubio non vertit, ideo hæc de sexto sufficiat.

¶ AD PRIMVM ergo in oppositum ex dictis patere potest responso, consistens in hoc quod præceptum Domini intelligitur de cibo & potu spirituali carnis & sanguinis Dñi. Et licet manducare spiritualiter sacramentum corporis & sanguinis Christi, claudat in se vocem manducandi & bibendi sacramentaliter: non est tamen verum quod manducare & bibere spiritualiter carnem & sanguinem Christi, claudat in se vocem manducandi & bibendi sacramentaliter: sed claudat in se beneficium quod significat & conferunt corporis & sanguinis sacramentum, scilicet esse Christi & Ecclesie membrum viuum.

¶ Ad secundum de Christi mandato, Hoc facite in meâ commemoratione. Respondeatur ad hoc (vt omnis cauitio tollatur) quadrupliciter. Primo q. illa verba Dñi habent triplicem sensum: sunt enim institutoria celebrantis Eucharistie in Ecclesia, vt patet. Sicut & collatiua potestatis sacerdotalis ad consecrandum Eucharistia: communiter enim fatemur per hæc verba Apostolos esse ordinatos in sacerdotibus Sicut & præceptiuum non ipsi⁹ operis, sed ordinis ad suã commemorationem: q. est præcipere ordinem operis in sui memoria: vt Ecclesia attestat, vt his Dñi verbis in missa sub hæc forma, Hæc quotiescũq; feceritis, in mei memoria facietis. Vbi manifestè explicatur præcipi non opus ipsum, sed ordinationem operis in sui memoria. Et si arguat quis ex vi institutoria, scilicet quod ex hoc ipso, quod Dñs instituit hoc sacramentum sub vtraque specie, obligatur ad seruandam eius institutionem, facile patet nullitas argumenti: tum quia sufficit quod hoc seruetur ab aliquibus de Ecclesia, hoc est sacerdotibus celebrantibus, ad quos solos in Apostolis sermo Dominicus tunc dirigebatur: vt ex hoc patet, qd. soli sacerdotes possunt hoc facere qd. Christus fecit, scilicet consecrare sacramentum corporis & sanguinis Domini. Tum quia ad obligandos singulos de Ecclesia sub præcepto, plus requiritur quia institutio sacramenti, vt patet de sacramentis confirmationis, & extreme vltionis, quorum neurrus est de necessitate salutis: quiauis eorum cõtempnus esset damnabilis. Et si ex his verbis Dñi non haberetur præceptum sumendi sub vtraque specie: sed q. sumetes sumat in sui memoria: hoc est si sumimus, in ipsius memoria sumamus: iuxta Ecclesie expositionem, hæc quotiescũq; feceritis, in mei memoria facietis.

¶ Secundo dicitur, quod posito quod præcipitur per hæc Dñi verba ipsum opus, non propterea argumentum videtur, quonia ly hoc, non demonstrat vtrunque opus, q. Christus legitur fecisse, scilicet consecrare & tradere sumendum. Et ratio est quia si ly hoc, demonstrat vtrunque opus, vt præceptum à Domino, sequeretur quod quilibet celebrans teneretur sub præcepto Domini ad tradendum hoc sacramentum aliis, quod omnium Ecclesiarum pijs aures offendit: quum constet multos sanctos sacerdotes carere cura animarum & in monasteriis & extra sæpe celebrasse, & nunquã tradidisse: & quotidie sic fiat ab innumeris sacerdotibus irreprehensibiliter. Et secundum hoc non haberetur hinc præceptum traditis sub vtraque specie: ac per hoc, non haberetur hinc præceptum suscipiendi ab aliis sub vtraque specie, nam nõ celebrantium sumptio traditione præsupponit: quum nullus talium nisi sibi traditam Eucharistiam.

¶ Tertio dicitur, quod dato, q. ly hoc, demonstrat omne opus, scilicet consecrare, sumere & tradere sub vtraque specie: & q. intelligatur præcipi omne huiusmodi opus, adhuc argumentum nõ cogit, quonia quum præceptum hoc sit affirmatiuum, & præcepta affirmatiua obligent semper, sed nõ pro semper, sed pro tẽpore necessitatis: consecrari est vt ex hoc Dñi præcepto sacerdotes non teneantur tradere sub vtraque specie, nisi necessitas comunicandi sub vtraque specie aduenierit: ac per hoc si huiusmodi necessitas alicubi nõquã interuenit, nõquã sacerdos reus violati præcepti est. Ex ipsi, præcepti de honorandis patribus facti, quia est affirmatiuum, intelligitur tẽpore necessitatis, & propterea si nõquã cõtingit patres meos necessitate habere subiectionis meæ, nunquã ego reus peccati sum. Et quia in innumeris Christi Ecclesiis Ro. Ecclesia imitatur, nõquã cõtingit alicui non celebrandi necessitas comunicandi sub vtraque specie (quonia nõ docere Spiritu sancto cõtenti sũt comunione sub specie panis) ideo nulli sacerdos in huiusmodi ecclesiis reus est violati præcepti Domini.

¶ Quarto dicitur ex ipso ordine textus Euãgelij, q. hoc Dñi præceptum nulli inuenitur à Dño traditum nisi respectu sacramenti sub specie panis: tam q. ly hoc, nihil demonstrat de pertinentiã, ad calicem, & propterea ex isto præcepto argumentum sumptum sit efficax, gladius est Goliath, quonia hinc sequitur, ita q. sola panis facti comunio præcepta est tradenda. Et probatur quod dicim⁹, primo ex auctoritate Euãgelij, Soli enim inter Euãgelistas Lucas verba hæc posuit in c. 2. vbi expressè refert Dñm ante consecrationem calicis, post tam consecrationem panis, dixisse, Hoc facite in meâ commemoratione. Secundo auctoritate Pau. Apost. ad Cor. xij. vbi refert Dñm dixisse, Accipite & comedite: hoc est corpus meum, q. pro vobis tradetur: hoc facite in meam commemorationem. post consecrationem aut calicis Lucas de hoc nihil refert; Paulus autem Apostolus refert Christũ dixisse, Hoc facite quotiescũque bibetis, in

meam comemorationem. Vbi ex ipsa diuersitate verborũ à Paulo narratorũ, manifestè apparet quod de sacramentũ sub specie panis Domini dixit absolute, hoc facite in meâ comemoratione: de eodem autẽ sacramentũ sub specie vini nõ dixit absolute, Hoc facite: sed dixit, quod hoc faceret, quotiescũque; biberet in suam comemorationem. Vbi meridiana luce clarius patet, quod nõ præcipitur bibere, sed quod quotiescũque bibimus, in suam comemorationem hoc facimus. Et hinc sequitur quod si ex hoc præcepto Domini, Hoc facite in meam comemorationem, efficax argumentum ad comunione populi sumitur, optimè sequitur absque vlla cõtrouersia quod nõ est præcepta comunio populi nisi sub specie panis. Et confirmatur iste sensus ex eo quod in numero singulari dicitur, Hoc facite, & nõ dixit, hæc facite: sicut per oppositum Ecclesia volens vtranque significare speciem sacramenti, explicat in numero plurali, dicens, Hæc quotiescũque feceritis, in mei memoria facietis.

¶ Ad tertium argumentum dicitur, cõcedendo quod tam perfectio sacramenti in consecratione, quã perfectio eiusdem in vsu, est vt præcepto: & hoc propter allatam, obiciendo, rationem, scilicet quod sacramentũ hoc suapte natura est propter vsum, & perfectio sacramenti est propter perfectionem vsus. Vnde & grande sacrilegium esse dixit Celasius, diuidere mysterium hoc, quod ad vsum: sed nõ propterea argumentum hinc sumptum videtur ad vsum vtriusque speciei in comunione populi. Et ratio est, quia perfectio sacramenti secundum vsum nõ depedit nisi à per se concurrente ad sacramentũ illud: quemadmodum ceterarũ rerũ perfectiones nõ attenditur secundum ea, quæ sunt per accidens, sed in ordine ad ea, quæ cõcurrunt per se: alioquin nunquã res aliqua suã perfectione sortiretur, solus autem sacerdos concurret per se ad perfectionem huius sacramenti tam consecrando, quã vtendo: & propterea facile sacrilegium esset facere, consecrando panem, & nõ vini: ita sacrilegium reus esset, sumendo panem sanctũ, & nõ sumendo calicem. Et quidẽ quod sacerdos cõcurrat per se ad consecrationem & vsum huius sacramenti, clarè patet: quod aut solus cõcurrat per se, patet tũ ex eo quod solus sufficit ad perfectionem sacramenti tam consecrando quã vtendo. Tum ex eo quod populi comunio post cõsummatũ sacrificiũ atque sacramentũ, tam quo ad consecrationem, quã quo ad oblationem & vsum superuenit, sacerdos enim per seipsum perficit hæc omnia: quod autẽ superuenit alicui post illius perfectionem, nõ est de cõcurrentib⁹ per se ad illius perfectionem. Tum ex eo quod accidentaliter coniungitur perfectio vsui huius sacramenti: quod aliquis circumstantiũ sit comunicandus, q. ex eo patet, quod nihil minus perfectũ est sacramentũ & in se & in vsu, si nullus circumstantium comunicat: si enim perfectio vsus dependet ab aliorũ comunione, non potest absque sacrilegij vicio sacramenti huius vsus esse, nisi aliquis ex circumstantiis comunicaret: sicut nõ potest absque sacrilegio eius vsus à celebrante committi, aut diuidi. Quocirca manifestũ est, quod ex perfectione huius sacramenti tam quo ad consecrationem, quã quo ad vsum per se (ea enim quæ sunt per accidens, & ab arte & à scientia relinquuntur) nõ haberetur necessitas comunicandi populi sub vtraque specie: sed necessitas comunicandi seipsum celebrantem sub vtraque specie. Et hæc de prima questione dicta sufficiant.

QVAESTIO. II.

An Scilicet sit sumere Eucharistiam sub vtraque specie, quã sub specie panis tantum.

¶ V. A. R. I. T. V. R. secundum, an vtilius sit sumere Eucharistiam sub vtraque specie, quã sub specie panis tantum. Et videtur quod sic.

¶ Primo, ex parte sacramenti: quia vtilius est sumere sacramentũ integrũ seu integrè, quã imperfectũ seu partialiter. Et si dicatur, quod non est hic differentia secundum perfectũ & imperfectũ, integrũ aut diminitũ, totum vel partem, nisi in significando: contra, Sacramenta efficiũt q. significant, ergo imperfectio in significando reddat in imperfectioe in conferendo: alioquin nihil efficeret & aliud significaret, dum significaret partem, & efficeret totum.

¶ Secundo, ex parte quoque sacramenti. Vtilius est tangi à Christo pluribus diuersarũ rationũ instrumentis, quã vno tantũ: sed comunicans sub vtraque specie, tangitur à Christo instrumentis diuersarum rationum, comunicans autem sub altera tantum, tangitur à Christo vno tantum instrumento: ergo. Maior est per se nota: quonia diuersarũ rationũ instrumenta ad diuersas utilitates per se ordinantur: vt patet in artificialibus. Minor autẽ manifestatur: quia species vini vel salte potatio ipsa instrumentũ est quoddã ipsum Christi ad lactificandã animã: & similiter species panis vel saltem mãducatio ipsa instrumentũ est Christi ad cõfirmandũ hominis animũ: sicut de aqua baptisimi. Aug. dicit, quod corpus tangit, & cor abluat. Et confirmatur: quia potus sacramentalis significat potũ spirituale: regula autẽ generalis est, quod sacramentales actus sunt instrumenta aut quasi instrumenta diuine virtutis. Et cõfirmatur rursus ex eo quod si significatio effectus per summptionem Eucharistie nõ prouenit in fumentem, dicimus quod hoc non est ex defectu sacramenti, quin cõferret q. significaret (sicut & cetera sacramenta cõferunt q. significant) sed ex indispõsitione sumetis: hæc enim omnia attestantur, quod huiusmodi sacramentalibus, Christus vtitur vt instrumentis: q. erat assumptũ. Cõstat enim hæc, scilicet speciei panis & vini, seu manducationem & bibitionem sacramentales, diuersarum esse rationum, sicut diuersarum sunt rationum in esse naturali.

¶ Tertio ex effectũ differentia: Vtilius est comedere spiritualiter & bibere spiritualiter sacramentũ hoc, quã illud spiritualiter comedere tantum. Et si dicatur, q. comedere spiritualiter, & bibere spiritualiter, sunt idẽ, contra. Tũ quia comedere spiritualiter est actus intellectus, vt pote spectas ad fidem & cõtemplationem: iuxta illud Eccl. 15. Cibauerit illi pane vite & intellectũ: & illud Aug. Crede, & mãduca. Bibere vero est actũ affectiue partis: vt pote spectas ad dulcedinẽ charitatis & delectationem spiritus: iuxta illud, Et vini lactificat cor hominis: & rursus, Torrete voluptatis tuæ potabis eos. Et cõfirmatur hoc ex ipsa diuersitate signorum, diuersa enim signa sacramentalia oportet diuersa quoque habere significata. Et propterea quia mãducare & bibere sunt diuersa signa sacramentalia: cõsequens est vt diuersa quoque habeant significata: si enim idem significarent, alteri superfluum esset in significando. Et confirmatur rursus ex proprietate attributorum signorum, nam calici sacramentali attribuitur, quod significat expressẽ mortem Christi redemptionemque per illius sanguinem peractam, vitam animarũ, lætitiã cordis, &c.

¶ Quarto arguitur ducendo ad incõueniens: Sacerdos celebrans, sum pro sacramentũ sub specie panis, queritur an postea sumedo sub specie vini aliquid vtilitatis spiritualis acquirat, aut nihil. Si dicatur, quod nõ acquirat aliquid vtilitatis vtilitatis inus in anima, haberet in quantum, scilicet quod vtilius sit sumere sub vtraque specie quã sub altera tantum. Et rursus, quum per se ratio, proportionaliter tamẽ de sacerdotẽ & laico dignè sumente, vtilius erit laico dignè sumenti sumere sub vtraque specie, quã sub altera tantum.

¶ Si dicat quod nihil spiritualis fructus acquirat ex calice, sequitur quod potus ille sacramentalis non cõferat sacerdoti quod significat: & quã infructuositas ita non proueniat ex parte sacramenti (quonia calix ille est calix vite nõ solum cõtinentis, sed collatiuus) nec proueniat ex parte sacerdotis: quonia supponimus ipsum dignè celebrare, cõsequens est quod nõ nisi temerè, & voluntariè negatur fructus summptionis sub secunda specie.

¶ IN OPPOSITVM est Auctor in litera huius 12. ar. in calce dicens, potest autẽ à populo corpus sine sanguine sumi: nec exinde sequitur aliquid detrimenti: quia sacerdos in persona omnium sanguinem offert & sumit, & sub vtraque specie totus Christus continetur. Vbi clarè videtur distũ. Nec exinde sequitur aliquid detrimenti: quod falsum esset si damni spiritualis fructus populus incurreret, sumendo corpus, & non sumendo calicem.

¶ Ad euidentiã veritatis questionis huius, tria agenda sunt. primò declarandũ sunt due radices difficultatis, secundò prosequemur primam radicem, & tertio prosequemur secundam.

¶ Quo ad primũ, sciendũ est, quod quia sacramenta noue legis cõferunt q. significant: ideo in duplici cõsueuerunt locari genere: quatenus enim cõferunt, locantur in genere causæ instrumentalis aut quasi instrumentalis: quatenus vero significant, locantur in genere signi sensibilis. Et propterea de sacramentis dupliciter loqui contingit: vel vt habent rationẽ causæ, vel vt habent rationẽ signi. Quum enim de virtute sacramentorum est sermo, ad causalitatem sacramenti spectat: virtus enim causalitatem sonat. Et similiter quod de sacramentali medicina est sermo, ad causalitatem quoque spectat: inter causas enim medicina locat. Et breuiter quod de efficacia aut effectu alicuius sacramenti agit, ad causalitatem spectat. Quãdo autẽ de significato aut significatione sacramenti est sermo, clarè liquet quod sacramentũ in quantum signum tractatur.

¶ Duab⁹ igitur in sacramento inuentis conditionib⁹ (scilicet quod est causa, & quod est signum, quod nõ confert & quod significat) difficultas in propõta questione ex vtraque orit. Nam ex eo quod Dominicus calix nõ minor habet virtutẽ, quã sacra hostia, nec minus naturã est cõferre quã sacra hostia cõferat: rationi cõsentienti est, vt quemadmodũ sacra hostia est, prius habet fructũ spiritus in anima edentis, ita sacri calicis potus propriũ habet fructũ spiritus in anima bibentis: ac per hoc duplex fructus vtilior monstrat summptionem sacramenti sub vtraque specie, quã sub altera tantum. Similiter, quia nõ minus Dominicus calix cuius potus sacramentalis significat interiore fructũ spiritus, quã sacra hostia cuius est significat interiore spiritus fructũ: cõsequens est, vt sicut donũ Spiritus significatũ est sacra hostia: absque dubio acquirat ita donũ Spiritus significatũ potus sacramentalis calicis absq; dubio habeatur a dignè bibetẽ, & sic ex multiplicato dono iuxta diuersitatẽ signi: vtilius cõcluditur comunicare sub vtraque specie, quã sub altera tantum.

¶ Otie ergo tota huius questionis difficultas ex diuersitate sacramentalis causæ vel sacramentalis signi aut vtriusque. Et propterea diligenter discutienda est primò virtus atque causalitas huius sacramenti, & deinde significatio. His enim patefactis, facile erit nodum soluere questionis. Hæc de primo.

¶ Quo ad secundũ, vt clarè appareat veritas, vt cognoscat quid in Eucharistia sacramentũ est causa, & quomodo causat, declaranda per ordinem sunt tria. primum est, quod causans non est virtus aliqua in sacramento aut diuina assistentia, sed est res contenta in Eucharistia. Secundũ est, quod huiusmodi res contenta causans non est minus res cõcomitanter contenta quã res cõtenta vt in cõuersionis. Tertium est, quod res contenta in hoc sacramento causat absque aliquo sensibili instrumento. Primum horũ (scilicet quod res causans seu conferens spirituale fructum in summptione Eucharistie est res contenta in Eucharistia) ab omnibus est confessum, qui cõfiterentur Christũ realiter contineri sub hoc sacramento: ipse enim Christus perfectus Deus, & perfectus homo est largitor omnis fructus gratiæ: & est res cõtenta sub hoc sacramento. Et hinc abque cõtrouersia habetur, quod nõ oportet recurrere in vsu huius sacramenti ad virtutem aliquã in sacramento positam per modũ intentionis aut ad diuinam assistentiã, sicut in aliorum sacramentorũ vsu & in huius sacramenti consecratione requirit. Singulare est enim in hoc sacramento, in quo solo vsus à consecratione separatur: quod ipsum foateme gratiæ præsentialiter habeat, vt rẽ in sacramento contentam, & ex hac singulari excellentia prouenit, vt sicut per seipsum in seipso fons gratiæ sub sacramento continetur: ita per seipsum cõferat sacramenti fructum.

¶ Secundum autem (scilicet quod non minus ad conferendũ fructum huius sacramenti cõcurrunt res cõtenta cõcomitanter, quã res contenta ex vi sacramenti seu cõuersionis) declaratur, recolendo quod dupliciter res aliqua continetur sub hoc sacramento: vel ex vi sacramenti seu cõuersionis, & sic sub hostia continetur corpus Christi tantũ: ita quod nec sanguis nec anima nec deitas sic continetur sub hostia, & similiter in calice ex vi sacramenti, solum sanguis continetur, ita quod nec Christi corpus, nec anima, nec deitas, sic continetur sub specie vini. Vel concomitantur: & sic sub hostia continetur rã sanguis Christi quã eius anima & deitas: & similiter sub specie vini cõtinentur cõcomitanter Christi corpus, anima & deitas. Ex his enim constat, quod nec sub specie panis nec sub specie vini cõtinetur Christi anima, & similiter deitas, nisi concomitanter. Quo stante declaratur propõsitum sic: Spiritualis fructus Eucharistie non minus causatur à Christi anima & ab eius deitate, quã à Christi corpore seu sanguine: sed tam deitas quã anima Christi est res concomitanter existens sub sacramento: ergo non minus causat fructum spiritualẽ Eucharistie res concomitanter cõtenta, quã res ex vi sacramenti contenta. Processus totus est clarus cum minore iam declarata. Prima autẽ propõsitiõ per se euidens est. Tum quia deitas præfens personaliter est: quæ maxime cõfert fructũ huius spiritualẽ. Tum quia Christus in hoc sacramento præfens cõfert voluntariè dona sui spiritus: voluntaria autem collatio principaliter & maxime pendet à voluntate, quæ est in anima. Tum quia plus est quã quod dicitur: nam tam sanguis quã corpus Christi vim cibandi atque potandi habet ex coniunctione ad deitatem: nisi enim esset corpus Verbi & sanguis Verbi, quod in principio erat Deus, non conferret vitam æternam.

¶ Tertium autẽ (scilicet quod Christus in hoc sacramento contentus, cõferat per seipsum, & non per aliquod sensibile instrumentũ, spirituale fructum) declaratur tripliciter. Primò: quia vbi est præfens agens sufficiens per seipsum non est opus instrumento: nec cõsueuit adhiberi instrumentum.

¶ Secundò: quia sic se habet esse & potus sacramentalis ad hoc alimentũ spiritus, sicut se habet tam manducatio quã potus naturalis ad alimentũ corporale: sed in nutritione corporali panis & vinum non sunt instrumenta, sed secundum seipsum alunt: quomian vt dicitur in 2. de anima, alimentũ secundum suam substantiam nutrit. Et similiter edere & bibere non sunt instrumenta alimentũ corpus: sed ad alendũ corpus: sed comedere cõcurrat vt adducens ali-

mentum secum: & bibere vt adducens alimentũ humidum: cõstat autem secundũ philosophiã, quod approximatõ agentis & patientis, alimentũ & aliti nõ locatur inter instrumenta. Relinquitur igitur ex hoc quod Christus continetur in hoc sacramento vt alimentũ (vt species panis & vini attestat) quod ipse secundũ seipsum nutrit spiritum fumentium, & similiter ex hoc quod ad fumentium animas proueniat eo ipso quod manducatur & bibitur sacramentaliter, quod esse & potus sacramentali nõ vtitur vt instrumenti, sed vt approximationibus alimentũ hominem, qui alendus est.

¶ Tertio: quia de diuinis sacramentis oportet sapere ad sobrietatem nõ excedendo limites Patrum nostrorum, accipimus autem ex Ecclesie doctrina incomprehensibilem ac ineffabilem coniunctionem Christi & specierũ sacramentalium sub ratione cõtinentis & contenti veraciter præfentis, & signi & signati, & huiusmodi, & non secundum rationem agentis & instrumenti, & propterea voces huiusmodi tanquam prophana nouitates vitandæ sunt.

¶ Ex quibus omnibus inferitur primò, quod in calice & hostia nõ sunt diuersæ virtutes collatiuæ spiritualis gratiæ: sed vna tantũ est res vtriusque; cõferens: scilicet Christus ipse secundũ seipsum, & non per virtutes medias: inferitur secundò, quod in hostia & calice Christus non vtitur diuersis instrumentis ad conferendum fructũ spiritus: quia vtriusque nullo vtitur sensibili instrumento ad huiusmodi collationem. Et quia excludit omni virtute media, & excludit omni instrumento medio nulla remanet ex parte Christi præfentis differentia causandi, distribuendi seu differendi sub vtraque specie, nisi voluntas diuidens singulis, prout vult: ideo inferitur tertio, quod quæcũque argumenta ad probandã diuersitatem fructuum spiritualium in summptione vtriusque speciei, ex diuersitate virtutum sacramentalium vel sacramentalium instrumentorũ vel modorũ conferendi & aliorum eiusmodi, esse falso procedunt principio, nihilque valent, vt pote absque fundamentõ erecta. Quo fit vt cõsiderãdo sacramentũ Eucharistie infra latitudinem causæ (prout est collatiuum spiritualis gratiæ nutritium animæ & medicina eiusdem) nulla sit differentia inter species ipsas inter se, & similiter nulla sit differentia inter vtraque simul & alterã tantum: quonia, vt ex dictis patet, vna & eadem omnino absque omni virtute media, absque omni sensibili instrumento medio est vtriusque, & in alterã tantum cuiuscũque: spiritualis doni causa, scilicet Christus ipse personaliter præfens secundum deitatem & humanitatem. Hæc de secundo.

¶ Quo ad tertium, aduertendũ est, quod diuersitas in significatio quæ ingerit difficultatẽ, dupliciter inuenitur in hoc sacramento. Inuenitur siquidem & diuersitas signi: quia aliud signũ est species panis cuius est ipsius esse: aliud signũ est species vini cuius est potus, & diuersitas modi significandi. Et hæc inuenit dupliciter hoc est cõparandẽ species inter se, sicut expressè significat redẽptionem nostrã per Christi mortẽ calicem (in quo vt separatim monstratur sanguis à corpore) quã hostia, & cõparando vtraque simul specie sacramenti ad alterã tantum. Nam vtraque simul significat integrè refectioẽ spirituale: singule autẽ species imperfecte representat illã: vna scilicet vt cibum, & altera vt potum.

¶ Nulla autẽ harũ diuersitatũ, si diligenter perspexerimus, diuersitatem aliquã in fructu spirituali huius sacramenti arguit. Quod quadrupliciter manifestatur. Primò ex cõmuniõ: quonia nec significati diuersitas, nec diuersus modus significandi, diuersitatem arguit in re signata: sed vna eadẽque res omnino immutata, & diuersis signis & diuersis modis potest signari: vt patet quod vnus idẽque homo representat per imaginẽ in speculo, & per statuã, picturã, &c. ab vna perfectus, & ab alia imperfectus representat: ex his enim diuersitatib⁹ in signis & significatiõibus nulla circa rem signatã varietas monstratur.

¶ Secundo declaratur ex ipso in baptismo. Immerio siquidem, quæ in celebratione baptisimi fit, significat eũ qui baptizatur, cõfepellit Christo, & emerio significat refurgere eundẽ cum Christo in nouitatem vite: iuxta illud Apostoli ad Rom. 6. Cõsepeluitur cum Christo per baptismũ in mortem, vt quomodo Christus surrexit à mortuis, ita & nos in nouitate vite ambulem⁹. Si tamen aliquis baptizatur non per modũ immersionis, sed per modũ effusionis aut aspersionis, deficit tũc baptismũ dictus modus significandi: non propterea si qui baptizatur, minus est cõsepulsus Christo, aut minus resurgit in nouitate vite, quã ille qui baptizatus est per immersionem. Hinc enim manifestè habes quod nõ solum in cõmuni loquẽdo, diuersitas seu defectus in modo significandi, nullã veritatẽ arguit in re signata: sed etiã in speciali de sacramentalibus signis loquẽdo defectus in significando, nihil adimit de fructu sacramenti, & plenitudo in significando, nihil adiungit ad fructũ sacramenti: a quale siquidem donũ ex baptismo recipitur baptizatus per immersionem, & baptizatus per aspersionem: quauis magna sit diuersitas vtriusque in significando.

¶ Tertio ex ratione: quia aliud est diminitũ vt partialiter significare & aliud est significare diminitũ seu partem. Primum inuenitur in singulis seorum huius sacramenti speciebus, secundum autem non, & vt patet, non sequitur ex primo. Similiter aliud est pleni⁹ vt expressus significare, & aliud est plenior fructũ significare, & similiter aliud est integrè significare, & aliud est totaliter significare, & similiter aliud est diuersis signis significare, & aliud diuersa significari. Diuersitas nãque tam signorum, quã modorũ significandi, in signis ipsis sũt, & non pertranst ad rem signatã: sunt enim cõditiones signorũ, & non rei signatæ. Et propterea inter signa & signorum conditiones aduertenda est differentia hæc quod signo quidẽ respõdet signatum, sed diuersitati signorum non respõdet diuersitas rei signatæ: Et ratio est, quia vna & eadẽ omnino immutata res potest diuersis signis & diuersis modis signari.

¶ Quarto declaratur descendendo ad propõsitum sacramentũ exemplariter. Diuersa in primis signa, scilicet hostia comesta, & calix bibitus, non diuersos sacramenti fructus, sed vnus atque eundem spirituale fructum significat: nam manducare & bibere spiritualiter, vnũ & idem sunt, vt testatur Augustinus super Ioã. homil. 25. super illo textu, Qui venit ad me, nõ eruret: qui credit in me, nõ stiet in æternũ. Ioan. 6. Inquit enim, Qui venit ad me, hoc est quod ait, qui credit in me: & q. dicit, non esturius, hoc intelligendum esse, & non fieri vnquã, vtriusque enim illa significatur æterna factetas, vbi nulla est egestas. Vbi ex hoc quod distet & esuriere ponit idem, manifestè patet, quod mãducare & bibere sunt idem, quod alimentum varians esse, & alimentũ varians, sunt idem secundum rectum philosophicũ iudiciũ: iuxta illud 3. Phy. Si posse sanari & posse infirmari sunt idem, sanari & infirmari sunt quoque idẽ, & similiter sanitas & infirmitas sunt idem.

¶ Diuersi deinde modi significandi nõ diuersos fructus spiritualis modis significant, sed excellentẽ & præstantẽ illum fructum diuersis modis vtroque decet: vt sic significat vno, & sic representat alio, & si representatẽ vtroque illorũ vnus & idẽ fructus in adæquatũ omnib⁹ & singulis signis (vt pote substantia) perexcedens quæcũque huiusmodi signa quocũque modo illũ significauerit.

utque innotescat, & in summa veneratione habetur, & toto corde desideretur. Consonantem autem rationi esse patet, vt diuersa signa sensibilia & diuersimodè significatiua, ad vnum spirituale intelligibilis ordinis fructu reuertentem sunt instituta à diuina sapientia, disponente omnia suauiter, sensibilia enim valde deficiunt repræsentant excellentiam intelligibilium reru: & præcipue tã excellens rem quæ est hoc sacramentum signata, & illius fructus: interna scilicet satietas spiritus secundum participationem æternæ satietatis. Vnde non solum ex ipsis sacramentalibus signis, sed ex aliis innumeris defectibus signatur huius sacramenti fructus. Nec obstat, quod dicitur, Eucharistiam sub vtraque specie inter se repræsentant internam refectionem: quonia huiusmodi integritas seu totalitas repræsentandi non simpliciter & absolute, sed respectiue ad singulas species intelligitur: tanquã si diceretur, quod totu Eucharistia sacramentum repræsentat internam refectionem non partialiter, vt species panis, nec partialiter, vt species vini, sed complete eto vtrunque. Cui quod stat qd vtrunque simul imperfectè illam repræsentat, sed non ita imperfectè sicut alterum tantum: singular enim species & ambæ simul repræsentant non partem, sed totam internam refectionem spiritus: sed non repræsentant totaliter ab aliqua eã. nec ab abibus simul, nec ab innumeris aliis. Patet ergo diuersitate sacramentalium signoru & modoru significandi in hoc Eucharistia sacramentum nullam inferre diuersitatem in fructu spirituali significato.

¶ Nec ex admixto cõferti adu, diuersificari significatiua sacramenti fructu putetur: nã si diuersitas signi & modi signandi non reddat in signatu (quod per se respicit signu) multo minus huiusmodi diuersitas reddat in collatu: quod per accidens seu per quandã annexione respicit. Et confirmatur: quia sicut cõmunitur faceretur sacramentis nonæ cõferti quod significat, ita cõmunitur abhorremus, quod modus cõferendi cõmensuretur modo significandi.

¶ Ex quibus omnibus collige, quod quatuor inuētis in Eucharistia sacramentum integro (scilicet re contenta, qui Christus est: modo cõtinendi, scilicet ex vi sacramenti, & cõmunitur signis: significatione, cum modo significandi, & collatione) quom cõfert quod maior utilitas spiritus spectat ad maiore collationem à re contenta procedentem: & non ad modu continentiam: nec ad diuersitatem signoru, significationum aut modoru significandi: & res contenta sub vtraque specie fit omnino vna & eadem: & nõ magis conferat spiritualè fructu sub vna quàm sub altera: ut patet quod sub vna: vt pote nullo mediante instrumento nullaq; mediante virtute vtens in huiusmodi collatione: consequens est vt nulla maior utilitas spiritualis fructus proueniat in sumete sacramentum sub vtraque specie, quàm proueniat in sumete sacramentu sub altera eã. Et hoc intellige ceteris parib: ita quod vt ex p̄lariter dicitur, si sunt hic duo æqualiter dispositi ad cõmunionem, & vnus cõmunitur sub specie panis tantu, alter verò sub vtraque specie: non plus prodest quod ad gratiã & spiritualè fructu sacramenti Eucharistia cõmunicanti sub vtraque specie, quàm cõmunicanti sub specie panis tantu. Et ratio est dicta: quia nõ interuenit maior collatio, quã interueniat maior significatio. Hæc de tertio.

¶ AD ARGUMENTA IN quibus respondendo, dicitur ad primu, quod sine dubio vtilius est sumere totu fructum sacramenti, quàm partem fructus eiusdem: non tamen vtilius est sumere totu sacramentum, quàm partem sacramenti, si tota vis sacramenti nõ minus est in parte quàm in toto, sicut est in proprio: quonia totus Christus continetur in toto sacramento & in qualibet eius parte, nec est differentia nisi in significando, non totum vel partem, perfectu vel imperfectu: sed in significando partialiter vel integrè, per se vel imperfectè. Vnde quod instatur, quod sacramenti pars aliud significaret, & aliud conferret: quia significaret partem & conferret totu, duplex defectus cõmittit. Primus est, quia dicitur est, quod pars sacramenti significet partem fructus: significat enim totu fructu, sed partem tantu. Secundus est, quod dato quod significaret partem, & conferret totu, nõ propterea derogaret regule sacramentali: quia dicitur, Sacramentum conferret quod significat: quonia verificaretur quod cõferti id qd significat, quãvis vtra hoc cõferti aliquid plus. Multu enim inter se distat hæc, cõferre aliud, & cõferre illud & aliquid plus. vnde ex hoc, quod pars sacramenti cõferti quicquid cõfert totu, & affirmata quod cõfert qd significat, & quod cõfert plus quàm explicite significatur.

¶ Ad secundu dicitur, quod minor est falsã: nõ fuit enim instrumentu Christi cõtenti in Eucharistia species sacramentalis aut vnus earu, verè & proprie loquedo. Quod ideo addo, quonia si alicubi scriptu inueniatur quod hæc sunt instrumenta, aut quali instrumenta diuina, piè exponendum est, vel de instrumento ad excitandum deuotionem, & non ad conferendu sacramenti fructu, vel instrumenti nomine intelligendũ est id, sine quo nõ secundum enim huiusmodi extrinsecum nomen verificatur, quod species & earum vnus sunt instrumenta ad fructu sacramenti: quia sine eis in re vel in voto non conferretur sacramenti fructus: & re cõtena sub sacramentis. Vbi scito, quod huiusmodi species & vnus earum conueniunt cum aliis sacramentis non solum in significando, sed etiã in conferendo: & propterea sicut aqua baptismi corpus tangit, & cor abluit: sic hostia sacri corpus tangit & cor alit. Sed multu differunt in modo conferendi: quonia in aliis sacramentis Christus mediante virtute sacramentali cõfert effectum: hæc autè immediate per seipsum fructu cõfert sacramenti. Et propterea esto cautus quom obiciuntur huiusmodi similitudines.

¶ Ad cõfirmatione dicitur quod actus sacramentales sunt in duplici differentia. Quidã enim sunt qui interueniunt in ipsa cõfertiõne sacramenti, & de his verifi cat quod sunt affi instrumenta. Quidã verò sunt qui post cõfertiõnem sacramenti, ad vnum solummodo spectant sacramenti: hæc non sunt affi instrumentales ad conferendu sacramenti fructu: sed, vt dictu est, se habent vt approximationes nutrimenti ad id quod nutritur: tales aut sunt de quibus est sermo præfens.

¶ Ad aliã cõfirmatione dicitur, quod nõ ideo simile reddimus iudiciu de Eucharistia & baptismi quia sacramenti, dieõdo quod nõ puenit ex defectu sacramenti in instrumentis quod suscipiunt: quod eodẽ modo Christus operet in hoc sacramentis & in aliis: quonia cõferti, quod nõ eodẽ modo Christi. Et in hoc sacramentis & in aliis: quonia hic est per seipsum præfens, in aliis per sua virtute vel assistentiã. Sed hoc ideo dicitur, quia quãtu ad collatione spiritualis gratiã id est iudiciu omnib: em cõfert spirituale donu, si dignè suscipiunt.

¶ Ad tertiu dicitur, quod ceteris parib, nõ est vtilius spiritualiter comedere & bibere sacramenti, quã comedere tantu: quia comedere & bibere spiritualiter Christi, sunt vnũ & idẽ inter se, nõ differunt à comedere & bibere quod vtiliter Eucharistia, nisi sola relatione ad sacramentũ. Cõstat enim quod ad vilitas graduat secundu interiorẽ spiritus fructu: & nõ secundu relatione ad sacramentũ: quonia relatio huiusmodi non facit melius, sed solã habitudinẽ ad sensibile signu, in quo Christus continet dominu. Quod autè comedere & bibere spiritualiter, idẽ tantu, manifestat Dominus Ioan. 6. dum ter vnũ & eundẽ fructu attribuit mãdicationi carnis suæ, & potui sanguinis sui. Primò

quom dicit, Nisi manducaueritis carnem Filij hominis, & biberitis eius sanguinẽ, nõ habebitis vitã in vobis. Secundo, quod dicit, Qui manducat meã carnẽ, & bibit meũ sanguinẽ, habet vitã æternã. Tertio, quod dicit, Qui mãducat meã carnẽ & bibit meũ sanguinẽ, in me manet, & ego in illu. Vbi patet, quod sepe vnice manducationi & potui apposuit est fructus, primò vita in nobis, secundò vita æternã, tertio mansio in Christo, & eontra.

¶ Ad instantiã autẽ, quod manducare est actus intellectus, & bibere actus affectus, responderetur quod hæc sunt vera secundu quandã appropriationem, & non secundum proprietate. Et hoc tam in via quàm in patria. nam in via tã mãducare, quàm bibere spiritualiter, spectat ad credere i Christu: quia actus quu fit fidei format, & intellectus & affectus est, in patria autẽ fructio beata, vtriusque quoque partis perfectio est. In cuius signu quum dictum esset, quod cibaret illu pane vitæ & intellectus, subiectum est: & aqua sapientiã potauit illum, vt monstraretur sapientiã ad intellectu pertinet, & cibus & potus. Et similiter non solum dictu est, Torrete voluptatis tuæ potabis eos, sed, inebriabuntur ab vbertate domus tuæ: vbi tã vbertas domus, quàm voluptas ad potum relata est, vt monstraretur identitas cibi & potus.

¶ Ad cõfirmationem verò de diuersitate signoru dicitur, quod non oportet diuersis signis sensibilibus respondere diuersa significandi intelligibilia. Nec propter hoc, quod multa signa vnum & idẽ signatum significat, aliquid superflui: nõ quia in adu quate singula repræsentant illud intelligibile: tũ quia sapienter diuina prouidetiã huiusmodi signa instituit ad nostram eruditionem, exercitationem, humilitionem, confortationem, &c.

¶ Ad vltimã cõfirmatione de appropriatis respõdetur, distinguendo de significatione vel collatione, & similiter de proprio vel appropriato. Et dicitur, respectu actus significandi explicite (de tali enim significandi modo loquor) aliquid est propriu vni speciei, & aliquid propriu alteri: respectu autẽ actus nihil est alicui propriu: quonia totum quod confertur à Christo sub vna specie, confertur etiã ab eodem sub altera. Appropriatu tamen inueniri potest respectu vtriusque actus: nam redemptio per Christi mortẽ appropriatur calici in repræsentatione, & vita animæ appropriatur eidem in conferendo: sicut vita corporis appropriatur in conferendo hostiæ: iuxta illud, Vt duplici subiecta totum cibaret hominem. Et similiter letitia appropriatur calici in conferendo: & firmitas hostiæ, iuxta illud, Dedit fragilibus corporis ferculum, dedit & tribuit sanguinis poculu. Sed huiusmodi appropriationes tam in significando, quàm in conferendo, in nullo variant fructu sacramenti, quin totus & ita plenè & perfectè cõferat sub vna specie, sicut sub vtraque: sicut in diuinis, ex hoc quod Patri appropriatur potentia, & Filio sapientiã, & Spiritu sancto bonitas: non minus singula quæque persona est sapientiã, potentia, & bonitas.

¶ Et p hoc patet refutatio ad quẽqu: similia que possit obici de appropriatis fructib: calicis: nihil enim min: omnium fructu appropriatoru calici precip ex sacra hostia. Et ratio iã dicta est: q hæc nõ sũt p̄pria, sed appropriata.

¶ Ad quartũ argumẽtu dicitur, declinãdo vtriusque extremũ questionis faceretur arguẽdo, & media via incedẽdo, & distinguẽdo de dispositione sacerdotis in Dei gratia celebrantis. Dupliciter siquidẽ potest inueniri dispositus post sumptu sacramenti sub specie panis: vel sine augmento spirituali: vel cũ augmento spirituali. Esti quidẽ inuenitur dispositus cũ augmento spirituali (ita vt dignior sit suscipiẽdo sub secũda specie, quàm fuerit suscipiẽdo primam) recipit proculdubio sumẽdo calicẽ, spiritualẽ fructu sacramenti, q gratia maior est intẽsiuẽ aut extẽsiuẽ: & sic dispositis null: vnquã dubitatur vtili: esse cõmunicare sub vtraque specie, quàm sub altera tantu. Si verò inuenit sine spirituali augmento dispositus, nihil spiritualis fructus ex sumptione calicis percipit, quonia idẽ est vtrobique agẽs, & idẽ patiens æqualiter vtrobique dispositu, & perinde, quod ad interiorẽ fructum se habet, ac post sumptu vnã aliam sumeret: vt cõtingit sumentibus reliquias sacramenti. Vnde instrumenta ista nõ est ex parte rei contentæ sub specie vini: sed est ex equali dispositione cõmunicantis: & identitate numerali rei contentæ sub vtraque specie: per seipsum immediate conferentis fructum sacramenti: hæc enim simul concurrentia efficiunt, quod non magis fructuosa est cõmunitio sub vtraque specie, quàm sub prima tantu. Et si his adiuxeris, quod populus cõmunitur nõ est tantæ perfectionis, vt ad hæc incrementa se preparat, videbis consequenter quod non est vtilius populo cõmunicare sub vtraque specie, quàm cõmunicare sub altera tantu. In cuius signu nõ apparet meliores homines in partib: vbi cõmunicant sub vtraque specie, hominibus alibi seu ibi cõmunicantibus sub altera tantu specie. Hæc de secunda questione.

QUESTIO III.

AN expedit Ecclesia Christi, quod populus cõmunicet sub vtraque specie.

¶ VERTITUR tertio, vtrum expedit Ecclesiã Christi, quod populus cõmunicet sub vtraque specie. Videtur enim quod sic: Primò, ex exemplo Christi, qui etiam Iudã cõmunicauit sub vtraque specie, & immediate ante dixerat, Exemplum enim meum dedi vobis, &c.

¶ Secundo, exemplo primitiue Ecclesiæ. Tunc enim populus cõmunicabat sub vtraque specie, vt patet primã ad Corinth. 11.

¶ Tertio, ex p̄lo diuinae prosecutionis. Nã huiusmodi cõsuetudo p̄seruauit nõ solum tempore martyru (quos Cyprianus dominico poculo p̄re confortãdos cõfuit) sed etiã tempore pacis Ecclesiæ: quu legamus factas nõ solum patenas, sed etiã calices ministeriales: quare enim ministeriales dicti sũt, nisi quia nõ ad offerẽdu, sed ad ministrãdu populo Christi signifiẽdes deferantur.

¶ Et si amplius perspectu fuerit, quod in ordine Cisterciensiu alicubi cõmunitio fieri legitur sub vtraque specie, apparebit quod tempore institutionis ordinis Cisterciensiu, perseuerabat cõsuetudo cõmunicandi sub vtraque specie: quoniam non est verisimile, si cõsuetudo illa cõfuerat, quod monasteriu aliquod p̄sumpserit abolitam cõsuetudinem renouare.

¶ Et confirmatur: quia tam actio, quàm doctrina priscoru Sanctoru præferunt actiõni & doctrinã posteriorum: ac per hoc expediens videtur Ecclesiã Christi sequi vestigia priscoru patrum, & imitari eos quantum possumus.

¶ Præterea, Duorum licitorum illud vt magis expediens est eligendũ, qd clarius & tutius & magis cõsentaneum est: sed cõmunicare sub vtraque specie est clarius, tutius & magis cõsentaneu: ergo. Declaratur minor, quod fit quidẽ clarior, quia nullam habet obscuritatem difficultatũ, quã habet cõmunitio sub vna specie. Quod verò sit tutius, quia nullius omissionis periculo se exponit, cui se exponit cõmunicans sub altera specie tantu, omitto cõmunionem alterius. Quod sit autem magis cõsentaneum, quia consona institutioni sacramenti & integritati ipsi, & integritati sensibilibus refectionis.

¶ Præterea, Quod congruit ex iis, quæ sunt per se, est magis expedies eo qd cõgruit ex his quæ sunt per accidens: sed cõmunitio sub vtraque specie, cõgruit ex his,

ex his, quæ sunt per se (quia cõgruit ex ipsa perfectione sacramenti) cõmunitio autẽ sub specie panis tantu cõgruit ex his, quæ sunt per accidens: quia oritur ex inopia quorundam cõmunicantium: ergo magis expedit Ecclesiã Christi, cõmunicare populum sub vtraque specie, quàm sub specie panis tantu.

¶ IN OPPOSITVM est cõsuetudo innumerarum Ecclesiaru.

¶ Ad euidentiam huius questionis sciendum est quod vnus Eucharistia medij est inter vntẽ & sacramentũ, & propterea cõsonus vtriq; debet esse. Sed quum duplex sit Eucharistia vnus (vel primum, spectans ad consecratiõnem vel secundariã, spectans ad populũ) hæc est quãtu ad propõitu spectat, inter vtrunque vnus differentia, quod vnus primarij debet cõsonare speciebus sacramenti, eo quod perfectio vnus primarij spectat ad perfectione sacramenti vt finis, & propterea, vt prædicta est, sacrelegij reus esset sacerdos celebrãs omitto cõmunionẽ calicis. Vnus autẽ secundarij de cõgruo decet, quod cõsonet speciebus sacramenti, quia in ipso nõ cõsistit perfectio sacramenti, vt prædictu est. Et qã cõmunitio populi in vñ secũdario huiusmodi cõsistit, ideo ex parte sacramenti decet talẽ vnus, id est cõmunionẽ populi cõgruere speciebus sacramentalib: hoc est quod fiat sub vtraque specie, & ex parte verò vtẽtis populi debet huic vnui reuerentiã: tene enim populus cõmunicare abiq; irreuerentiã: imò & cum reuerentiã debita tanto sacramentõ.

¶ Duobus igitur cõgruentibus populari vnui huiusmodi sacramenti (altero ex parte signoru sacramentaliu: altero ex parte populi cõmunicanti) si vtrunque neque prudenter ferri, appendãda sunt in statera hinc & inde seruanda & omitteãda, vt discernatur quid magis expedit. Et ex vna quidẽ parte appendenda est cõmunitio popularis sub vtraque specie cum periculo irreuerentiã in spargẽdo sanguinẽ Christi: ex altera verò parte appendenda est cõmunitio popularis sub specie panis tantu, cum toto reuerentiã sacramenti: & sic percipiẽdo cõditiones vtriusque partis, discernetur veritas. Apparet autẽ diligenter cõsiderãdo, quod cõmunitio popularis sub vtraque specie cum periculo irreuerentiã, habet peccatũ sacrelegij annexum, imputandũ nõ solum irreuerentiã cõmittentẽ, sed populo & ecclesiã rectoribus: cõmunitio autem popularis sub specie panis tantu, nullum habet annexum peccatum, nullum ve damnum.

¶ Declaro singula, & primo primum. Quod enim popularis cõmunitio sub vtraque specie habeat annexã irreuerentiã sacramenti, experientiã testari potest, & ratio monstrat: nã in populis tanta est diuersitas cõmunicantiũ, vt impossibile sit (humano more de impossibili loquẽdo) fieri cõmunionẽ tot popularu sub vtraque specie, abiq; effusione sanguinis sub specie vini. Quod verò huiusmodi irreuerentiã sit sacrelegij peccatũ, per se notu est: quonia est irreuerentiã rei sacrelegij. Nec excuratur à sacrelegij vicio, propterea quod nõ ex p̄posito, sed ex incautela aut incuria huiusmodi irreuerentiã accidit: quonia species peccati ex obiecto sumit, & nõ ex occasione peccãdi, sicut nec blasphemia Dei à sua recedit specie: quia incaute prolata est: huiusmodi enim circũstantiẽ excusant à tãto, sed nõ à toto. Quod autẽ sacrelegij hoc imputet populo & rectoribus Ecclesiæ, ex eo patet, qd huiusmodi sacrelegij nõ est inter: casus inopinatos, aut raro cõtingentes, sicut inter casus raro cõtingentes, quod sacerdos celebrãs, dum seipsum cõmunicat, aliquid spargat sanguinis Christi. Imprudentiã autẽ rectoris imputatur defectus non rarus, si potest prouiderẽ, & non prouiderẽ: & similiter populo, qui maualit casum sacrelegij nõ raram accidere quàm abstinere à cõmunionẽ sub vtraque specie, rationabiliter imputatur.

¶ Deinde declarat cõmunitiõ. Quod enim in cõmunionẽ populari sub specie panis tantu, nullu interueniat peccatum, ex eo conuincitur, quod si cõmunitio sub specie panis tantu, esset peccatũ, nunquam esset licita: constat autẽ quod in Paraclete sacerdos est specie tantu panis cõmunicat nõ solum licitè, sed sanctè, non est igitur cõmunitio sub altera specie tantu peccatum. Quod etiam non habeat annexum damnu, ex superius dictis iam patet: quia ceteris paribus nõ est minus fructuosa cõmunitio sub altera specie tantu, quàm sub vtraque. Ex quibus manifeste apparet magis expedire Christi Ecclesiã cõmunionem populi sub specie panis tantu, quàm sub vtraque.

¶ Et si perspicaci cõsideratu fuerit, inuenietur ex prædictis, qd vtilior est populo Christiano cõmunitio sub specie panis tantu, quàm sub vtraque specie: quonia reuerentiã tuta, cui inuenitur populo cõmunicat sub specie panis tantu, nõ caret mercede sua: & prudenter cõmunicare, fructuõu est spiritui, quàm min: prouiderẽ. Et forte in penã huiusmodi imprudentiã, incautela sacrelegij emergentis, diuino iudicio schismatici sunt populi cõmunicatẽs hodie sub vtraque specie.

¶ Expediuntur Christianis populis cõmunicare sub specie panis tantu, & ad euitandum sacrelegij periculũ, & ad meritum tam obedientiã prælati sedis Apostolicæ cõmunionem * habentibus parando, quom reuerentiã, magnificando plus sacramentũ hoc, quàm effectum proprium ad vtraque specie.

¶ AD PRIMVM ergo in oppositum de exemplo Christi dicitur, quod Spiritus sanctus docuit & docet Ecclesiã, non expedire illi imitari omnes cõditiones, quæ interueniunt in actiõibus Christi.

¶ Nec hæc ego somnio, sed manifestè patet Christi in prima huiusmodi sacramenti cõsecratione & traditione duo seruasse. scilicet p̄cõnã cõsecratiõis & cõmunionẽ factã est, & qd sub vtraque specie cõmunicauerit omnes. Ecclesiã autẽ nõ post cõmunionẽ, sed etiam cõsecrationẽ & cõmunionẽ perficit, nõ imitando Christu in hoc, & procul dubio ratione reuerentiã eiã cõmunicat. Si igitur Christi actio quo ad hæc cõditione nõ solum licitè, sed et meritorie omittitur ob reuerentiã tantu sacramenti, patet est ob reuerentiã eiusdẽ sacramenti omittere etiã alterã cõditione, scilicet sub vtraque specie, imò magis cõmunitio popularis exigit omissione vtriusque speciei quàm cõmunitio sacerdotis omissione sobrietate mãdicationis: quonia hic nullu est nisi ex Ecclesiã staturo peccati periculũ, aut interuenit sacrelegij periculũ ex cõditione sumentiu. Vnde sic Ecclesiã prouidẽ statuit, vt reuini cõmunicemus ita prouidẽ quoque seruat, vt sub specie panis tantu, populus cõmunicet. Et in vtroque obedit Christo non

secundã similitudinẽ actiõis, sed secundum intentionem agentis, de intentione siquidẽ Christi est reuerentiã magis, quàm exteriori similitudo operis.

¶ Ad secundũ de exemplo primitiue Ecclesiæ, dicitur qd ratione paucitatis Christianoru fiebat tũc abque periculo sacrelegij cõmunitio sub vtraque specie: nõ autẽ, quia nõ potest abque sacrelegij periculo tãta multitudine populi cõmunicare sub vtraque specie, nõ expeditur itari in hoc primitiua Ecclesiã. Possent tamen aliter, & forte veru, vt ideo etiã ratione dictæ refectionis, dicitur, quod nõquam fuit vniuersalis cõsuetudo in tota Ecclesiã cõmunicandi populo sub vtraque specie: sed alicubi fuit hoc cõsuetu, & alicubi non. In cuius veritatis signum in primitiua Ecclesiã aliter legitur factã cõmunionẽ Hierosolymis, & aliter in Ecclesiã Corinthoru. apud Corinthios, quum cõmunicabãt sub vtraque specie: vt patet i. ad Corinth. 11. Hierosolymis verò sola sub specie panis cõmunitio legitur, vt patet Act. 2. vbi dicitur, Erant autẽ perseuerãtes in doctrina Apostoloru, & cõmunicatiõne fractionis panis, & orationibus. Post successum quoque temporu vtrunq; quoque legitimus in facris canonibus: nã inuenitur cõmunitio laica, quæ cõmunitio sub specie panis tantu interpretatur: & inuenitur quod p̄nitentiũ in extremo Eucharistia infundatur, qd ad cõmunionẽ calicis spectare cõstat: quoniam infundit liquor est. Vnde videtur quod argumentu ex vniuersali cõsuetudine supponit falsum: imò ex exordio primitiue Ecclesiæ, quãdo omnes simul erãt Apostoli: argumentu sumitur ad oppositũ ex hoc ipso quod Hierosolymis (vbi cõmunitio magna multitudo fidelium) sola cõmunitio sub specie panis tantu legitur, hic enim tam vehemẽter aucta multitudo fidelium imitatur doctrinam omnium Apostoloru, cõmunicando populum sub specie panis tantu.

¶ Et licet ratio sumpta est tãta multiplicatiõne Christiani populi sit solidum ac præcipuũ fundamentu cõsuetudinis cõmunicandi populo sub specie panis tantu: potest nihilominus secũda ratio assignari, quare Ecclesiã: quæ olim sub vtraque specie cõmunionẽ faciebãt, desisterent ab illa cõsuetudine, ex defectu scilicet feruoris & deuotionis in populis. Vt enim in præcedenti questione dictu est, cõmunitio sub vtraque specie si fructuosior esse debet, quã cõmunitio sub specie panis tantu, duplicata debet esse incrementa Spiritu, quã quidẽ defecerint, prouidẽ tã pastor Ecclesiæ, quàm populus abstinendũ à cõmunionẽ sub vtraque specie: cõmunitio, recognoscendo cõmunicatiõnem imperfectionem.

¶ Et quod huiusmodi perfectionẽ Christiani incurrent imperfectionẽ hoc apparet qd vix populi simpliciter p̄paratione facit per cõmunionẽ semel in anno.

¶ Quod verò olim excellẽs fuerit profectus Spiritu, patet & ex eo quod quodotidie aut quasi quotidie cõmunicabant, & ex eo quod sacri canonẽs excludẽt ab auditiõne missæ omnes non cõmunicantes, vt patet ex cõd. dist. 2. c. peracta. hinc enim rationabiliter coniciere possumus, quod licet recognoscendo imperfectionem posterioru deficiit Ecclesiã à quotidiana cõmunionẽ populi, & ab expellendo à missa non cõmunicantes: ita recognoscendo imperfectionem cõmunionem, desinit à cõmunionẽ sub vtraque specie, vt pote reddiã infestã, quæ periculosa cõmunitio populo.

¶ Et per hæc patet responso ad tria prima argumenta.

¶ Ad quartũ verò dicitur, quod Maior distingiendã est simpliciter, vel secundu quid: & si simpliciter & absolute intelligitur, vera est, ceteris paribus: si verò secundu quid, est falsa manifestè. Intellecta igitur maiore absolute & simpliciter in sensu, qui verificat, dicit qd minor est falsa. Et vt sigillatim manifestetur in singulis partibus, eius dicitur quod licet cõmunicare sub vtraque specie populo, sit clarius secundum sensum & quo ad nos: non tamen est clarius secundu intellectuẽ, & ex parte rei cõtente. Difficultates siquidẽ, quæ occurrit ex parte nostri & ex parte rei, & ex signis sensibilib. nõ ex re cõtenta cõsurgunt. Quod autẽ sit tutius, falsissimũ est. Et quod dicitur, quod nullus omissionis periculo se exponit, respõdetur quod licet nõ omitat signum sensibile, omitit tamẽ popularis cõmunitio prudentiã debitã in cauẽdo ab irreuerentiã sacramenti, & exponit se periculo omissionis sacrelegij, quib: tutata est cõmunitio populi sub specie panis tantu. Quod verò dicitur de magis cõsentaneo, oporteret dicere de magis cõsentaneo rationi rectæ aut p̄cepto Christi. Cõmunitio siquidẽ populi sub specie vtraque, licet sit magis cõsentanea per modũ assimilationis institutionis sacramenti, & integritati sacramenti, & integritati sensibilibus refectionis: cõmunitio tamẽ populi sub panis specie tantu est magis cõsentanea, & p̄cepto Christi. Hoc facit meã cõmunionem (vt præclaratũ est ex ordine literæ Augustinæ) & rationi rectẽ cutã gerenti reuerentiã huiusmodi sacramenti. Et illud quidẽ spectat ad cõsentanciã, secundu quid autẽ ad cõsentanciã simpliciter & absolute: quia hoc cõsurgit ex omnib: cõditionib: illud autẽ ad similitudinẽ exteriorẽ tantu respiciẽdo.

¶ Ad quintũ autẽ dicitur, qd falsum subsumit, scilicet tenentia se ex parte sumtis cõcurrere per accidens ad vñ huiusmodi vnus enim licet sit huiusmodi sacramenti vt rei, quã vtimur, hoc est materiã: est tamẽ vtẽtis, vt prius act: seu operatiõ. Nõ accidit aut operatiõne reuertiõne ex parte operãtis, imò ad eo per se ex hæc parte exigit reuertiõne, vt nisi operatiõ recta sit ex parte operãtis, nõ possit esse recta, simpliciter & absolute loquedo, & in p̄posito p̄nitentiũ, nõ possit esse recta, simpliciter & absolute loquedo, nõ sicut in ipso vtente, sed reddat in sacramentũ: quonia attenditur secundu reuerentiã vel irreuerentiã ad sacramentũ: & propterea vndique reuertiõne.

¶ Et hæc de cõmunionẽ populari sub vtraque specie dicta p̄no nuac sufficiãt.

¶ Super Questionẽ octauã iam primam.

¶ In tota quæst. 81. hoc solu occurrit circa quartã art. materiã recolendum, qd Scotica chimæra superius relata, hinc apparet, vt est. Nihil enim min: corp: Christi sub sacramento nihil fuisse, si Christi corpus in propria specie annihiatũ fuisse, quàm in triduo corp: Christi sub sacramento fuisse mortuũ, quã hilaũ fuisse, quàm tamen Scotus hoc concedat, & primum in propria specie fuisse mortuũ, quum tamen Scotus hoc concedat, & primum in propria specie fuisse mortuũ, & esse nihil, sunt de numero conueget. Vtrunque enim, scilicet esse mortuũ, & esse nihil, sunt de numero conueget, quæ

Infrã q. 84. art. 7. ad 4. Et 4. di. 1. 99. 3. art. 1.

rum, quæ conueniunt seu quæ conueniunt Christi corpori absolute, & non in ordine ad extrinsecam: ut clarè patet, & propterea quodcumque eorum Christi corpori in propria specie contingeret. asserendum esset de eodem sub sacramento.

¶ 2 Præterea, Nihil potest esse in seipso, nisi fortè ratione partium: prout scilicet vna pars eius est in alia, vt habetur 4. Phis. Sed illud quod manducatur & bibit, est in manducante & bibente. Cum igitur totus Christus sit sub vtraque specie sacramenti, videtur impossibile fuisse quod ipse sumpserit hoc sacramentum.

¶ 3 Præterea, Duplex est sumptio huius sacramenti, scilicet spiritualis & sacramentalis. Sed spiritualis non competeat Christo (quia nihil à sacramento accipit) & per consequens nec sacramentalis: quæ sine spirituali est imperfecta: vt supra habitus est. Ergo Christus nullo modo hoc sacramentum sumpserit.

¶ SED CONTRA est, quod Hier. dicit ad Lesbiam, Dominus Iesus Christus ipse conuiuia & conuiuium, ipse comedens & qui comeditur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod quidam dixerunt quod Christus in cæna corpus & sanguinem suum discipulis suis tradidit, non tamen ipse sumpserit. Sed hoc non videtur conuenienter dici: quia Christus ea, quæ ab aliis obseruanda instituit, ipse primitus obseruauit. Vnde & ipse prius baptizari voluit, quàm aliis baptismum imponeret: secundum illud Act. primo, Cœpit Iesus facere, & docere. Vnde & primò ipse corpus suum & sanguinem sumpserit, & postea discipulis suum tradidit. Et hoc est quod Ruth. 3. super illud, Cumque comedisset & bibisset, & c. dicit glos. quod Christus comedit & bibit in cæna, cum corporis & sanguinis sui sacramentum discipulis tradidit. Vnde quia pueri communicauerunt carni & sanguini, & ipse participauit eisdem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod in Euangelii legitur quod Christus accepit panem & calicem, non est autem intelligendum quod accepit solum in manibus, vt quidam dicunt: sed eo modo accepit, quo aliis accipiendum tradidit. Vnde cum discipulis dixerit. Accipite, & comedite. & iterum, Accipite & bibite: intelligendum est quod ipse accipiens comedit & biberit. Vnde & quidam metricè dixerunt,

*Rex sedet in cæna, turbacintus duodena.
Se tenet in manibus, se cibatur ipse cibis.*

¶ Ad secundum dicendum, quod (sicut supra dictum est) Christus secundum quod est sub hoc sacramento, comparatur ad locum non secundum proprias dimensiones, sed secundum dimensiones specierum sacramentalium: ita quod in quocumque loco vbi sunt illæ species, est ipse Christus. Et quia species illæ potuerunt esse in manibus, & in ore Christi, ipse totus Christus potuit esse in suis manibus & in suo ore. Non autem hoc potuisset esse, secundum quod comparatur ad locum per proprias dimensiones.

¶ Ad tertium dicendum, quod (sicut supra dictum est) effectus huius sacramenti est non solum augmentum habitualis gratiæ, sed etiam quædam actualis delectatio spiritualis dulcedinis. Quauis autem Christo gratia non fuerit augmentata ex susceptione huius sacramenti: habuit tamen quandam spiritualem delectationem in noua institutione huius sacramenti. Vnde ipse dicebat Luc. 22. Desiderio desideravi hoc pascha manducare vobiscum, quod Eusebius exponit de nouo mysterio noui Testamenti, quod tradebat discipulis. Et ideo spiritualiter manducauit, & similiter sacramentaliter, in quantum corpus suum sub sacramento sumpserit: quod sacramentum sui corporis intellexit & disposuit. Aliter tamen quàm cæteri sacramentaliter & spiritualiter sumant, qui augmentum gratiæ suscipiunt sub sacramentalibus signis, quibus indigent ad veritatis perceptionem.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum Christus dederit Iudæ corpus suum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod Christus Iudæ non dederit corpus suum. Vt enim legitur Matth. 26. postquam dedit Dominus corpus suum & sanguinem discipulis, dixit eis, Non bibam amodo de hoc genimine vitis, vsque in diem illum, cum illud bibam vobiscum nouum in regno Patris mei. Ex quo videtur, quod illi quibus corpus suum & sanguinem dederat, cum eo essent iterum bibituri. Sed Iudas postea cum ipso non bibit. Ergo non accepit cum aliis discipulis corpus Christi, & sanguinem.

¶ 2 Præterea, Dominus impleuit quod præcepit: secundum illud Act. 1. Cœpit Iesus facere & docere. Sed ipse præcepit Matth. 7. Nolite sanctum dare canibus. Cum ergo ipse cognosceret Iudam esse peccatorem, videtur quod ei corpus suum & sanguinem non dederit.

¶ 3 Præterea, Christus specialiter legitur Iudæ panem intinctum porrexisse, Ioan. 13. Si ergo corpus suum ei dedit, videtur quod sub buccella ei dederit, præcipue cum legatur ibidem, quod post buccellam introiuit in eum Satanas. Vbi August. dicit, Hinc nos docemur, quàm sit cauendum malè accipere bonum: si enim corripitur qui non diiudicat, id est non discernit corpus Domini à cæteris cibis, quomodo non damnatur qui ad eius mensam fingens amicam, accedit inimicus? Sed cum buccella intincta non accepit corpus Christi: vt enim August. dicit super illud Ioan. 13. Cum intinxisset panem, dedit Iudæ Simonis Iscariothis: non, vt putant quidam, negligenter legentes, tunc Iudas corpus Christi accepit. Ergo videtur quod Iudas corpus Christi non accepit.

¶ SED CONTRA est quod Chrysostr. dicit, Iudas participans exitens mysteriorum, conuersus non est. Vnde fit scelus eius vtrique immanius, tum quia tali proposito imbutus adiit mysteria: tum quia adiens melior factus non fuit, nec metu, nec beneficio, nec honore.

¶ RESPONDEO dicendum, quod Hilari. posuit super Matth. quod Christus Iudæ corpus suum & sanguinem non dedit. Et hoc quidem conueniens fuisse consideranda malitia Iudæ. Sed quia Christus nobis debuit esse exemplum iustitiæ, non conueniebat eius magisterio, vt Iudam occultum peccatorem, sine accusatore & euidenti probatione ab aliorum communione separaret, ne per hoc daretur exemplum prælati Ecclesiæ, similia faciendi, & ipse Iudas exasperatus, inde fumeret occasionem peccandi. Et ideo dicendum est, quod Iudas cum aliis discipulis corpus Domini & sanguinem suscepit: vt dicit Dion. in lib. Eccles. hier. & August. super Ioan.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod illa est ratio Hilari. ad ostendendum quod Iudas corpus Christi non sumpserit. Non tamen cogit: quia Christus loquitur discipulis, à quorum collegio Iudas se separauit, non autem Christus eum exclusit. Et ideo Christus quantum est in se, etiam cum Iuda iuuum in regno Dei bibit: sed hoc conuiuium ipse Iudas repudiauit.

¶ Ad secundum dicendum, quod Christo nota erat Iudæ iniquitas, sicut Deo: non autem erat sibi nota per modum, quo hominibus innotescit. Et ideo Christus Iudam non repulit à communione: vt daret exemplum, tales peccatores occultos non esse ab aliis sacerdotibus expellendos.

¶ Ad tertium dicendum, quod sine dubio Iudas sub pane intincto corpus Christi non sumpserit, sed simplicem panem. Significatiuum autem fortassis (vt August. ibidem dicit) per panis intinctionem scitio Iudæ: vt enim insipientur nonnulla, tinguntur. Si autem bonum aliquando hic significat intinctio (scilicet dulcedinem bonitatis diuinæ: quia panis ex intinctione lapidiorum redditur) idem bonum ingratum non immerito est secuta damnatio. Et propter hanc ingratitudinem id quod est bonum, factum est ei malum: sicut accidit circa fumentes corpus Christi indignè. Et sicut August. ibidem dicit, intelligendum est, quod Dominus iam antea distribuerat omnibus discipulis suis sacramentum corporis & sanguinis sui: vbi & ipse Iudas erat, sicut Luc. narrat. Ac deinde ad hoc ventum est, vbi secundum narrationem Ioan. Dominus per buccellam tinctam atque porrectam suam exprimit proditorem.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum Christus sumpserit & discipulis dederit corpus suum impassibile.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod Christus sumpserit, & discipulis dederit corpus suum impassibile. Quia super illud Matth. 17. Transfiguratus est ante eos: dicit quædam glos. Illud corpus quod habuit per naturam, dedit discipulis in cæna, non mortale & passibile. Et Leuit. 2. super illud, Si oblatio tua fuerit de sartagine, dicit glos. Crux super omnia fortis, carnem Christi, quæ ante passionem non videbatur esui apta, post aptam fecit. Sed Christus dedit corpus suum vt aptum ad manducandum. Ergo dedit tale quale habuit post passionem, scilicet impassibile & immortale.

¶ 2 Præte

¶ 2 Præterea, Omne corpus passibile, per contactum & manducationem patitur. Si ergo corpus Christi erat passibile per contactum & comestione discipulorum passum fuisset.

¶ 3 Præterea, Verba sacramentalia non sunt modò maioris virtutis, quando proferuntur à sacerdote in persona Christi, quàm tunc quando fuerunt prolata ab ipso Christo. Sed nunc virtute verborum sacramentalium in altari consecratur corpus Christi impassibile & immortale. ergo multò magis tunc.

¶ SED CONTRA est, quod sicut Innocent. 111. dicit, tale corpus tunc dedit discipulis, quale habuit. Habuit autem tunc corpus passibile & mortale. Ergo corpus passibile & mortale discipulis dedit.

¶ RESPONDEO dicendum, quod Hugo de sancto Victore posuit, quod Christus ante passionem diuersis temporibus quatuor dotes corporis glorificati assumpserit, scilicet subtilitatem in natiuitate, quando exiuit de clauo vtero Virginis: agilitatem, quando ambulauit sicis pedibus super mare: claritatem in transfiguratione: impassibilitatem in cæna, quando corpus suum discipulis tradidit manducandum, & secundum hoc dedit discipulis corpus suum impassibile & immortale. Sed quicquid sit de aliis (de quibus supra dictum est, quod sentire debeat) circa impassibilitatem tamen impossibile est esse quod dicitur. Manifestum est enim, quod idem Corpus Christi erat quod à discipulis tunc in propria specie vibebatur, & in specie sacramenti sumebatur. Non autem erat impassibile, secundum quod in propria specie vibebatur, quinimo erat passioni paratum. Vnde nec ipsum corpus Christi, quod in specie sacramenti dabatur, impassibile erat. Impassibile tamen modo erat sub specie sacramenti, quod in se erat impassibile: sicut impassibiliter quod in se erat visibile. Sicut enim visio requirit contactum corporis, quod videtur, ad circumstans medium visionis: ita passio requirit contactum corporis, quod patitur. ad ea quæ agunt. Corpus autem Christi secundum quod est sub sacramento (vt supra dictum est) non comparatur ad ea quæ circumstant, mediantibus propriis dimensionibus: quibus corpora se tangunt, sed mediantibus dimensionibus specierum panis & vini. Et ideo species illæ sunt quæ patiuntur & videntur, non autem ipsum corpus Christi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Christus dicitur non dedisse corpus suum mortale & passibile: quia non debet mortali & passibili modo. Crux autem fecit carnem Christi aptam manducationi: in quantum hoc sacramentum repræsentat passionem Christi.

¶ Ad secundum dicendum, quod ratio illa procederet, si corpus Christi sicut erat passibile, ita passibili modo fuisset sub sacramento.

¶ Ad tertium dicendum, quod (sicut supra dictum est) accidentia corporis Christi sunt in sacramento ex reali concomitantia, non autem ex vi sacramenti, ex qua est ibi substantia corporis Christi. Et ideo virtus verborum sacramentalium ad hoc se extendit, vt sit sub sacramento corpus Christi, scilicet quibuscumque accidentibus realiter in eo existentibus.

¶ Vtrum si hoc sacramentum tempore mortis Christi fuisset seruatum, vel consecratum, ibi moreretur.

D QVARTVM sic proceditur. Videtur quod si hoc sacramentum tempore mortis Christi fuisset seruatum, vel ab aliquo Apostolorum consecratum, nõ ibi moreretur. Mors enim Christi accidit per eius passionem. Sed Christus impassibilis modo etiam tunc erat in hoc sacramento. Ergo non poterat mori in hoc sacramento.

¶ 2 Præterea, In morte Christi separatus fuit sanguis eius à corpore. Sed in hoc sacramento simul est corpus Christi & sanguis. Ergo Christus in hoc sacramento non moreretur.

¶ 3 Præterea, Mors accidit per separationem animæ à corpore. Sed in hoc sacramento continetur tam corpus, quàm anima Christi. Ergo in hoc sacramento non poterat Christus mori.

¶ SED CONTRA est, quod idem Christus, qui erat in cruce, fuisset in sacramento. Sed in cruce moriebatur. Ergo & in sacramento conseruato moreretur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod corpus Christi idem in substantia est in hoc sacramento & in propria specie, sed non

eodem modo. Nam in propria specie contingit circumstantia corpora per proprias dimensiones, non autem prout est in hoc sacramento: vt supra dictum est. Et ideo quicquid pertinet ad Christum, secundum quod in se est, potest attribui ei & in propria specie & in sacramento existenti: sicut viuere, mori, dolere, animatum vel inanimatum esse, & cætera huiusmodi. Quæcumque vero conueniunt ei per comparisonem ad corpora extrinseca possunt ei attribui in propria specie existenti, non autem prout est in sacramento: sicut irrideri, conspui, crucifigi, flagellari, & cætera huiusmodi. Vnde & quidam metricè dixerunt,

*Pyxide seruato poteris sociare dolorem
Innatum, sed non illatur conuenit illi.*

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod (sicut dictum est) passio conuenit corpori passio per comparisonem ad agens extrinsecum. Et ideo Christus, secundum quod est sub hoc sacramento, pati non potest: potest tamen mori.

¶ Ad secundum dicendum, quod (sicut supra dictum est) sub specie panis est corpus Christi ex vi consecrationis: sanguis autem sub specie vini. Sed nunc quidem, quando realiter sanguis Christi non est separatus ab eius corpore, ex reali concomitantia & sanguis Christi est sub specie panis simul cum corpore, & corpus sub specie vini simul cum sanguine. Sed si tempore passionis Christi, quando realiter sanguis fuit separatus à corpore Christi, fuisset hoc sacramentum consecratum: sub specie panis fuisset solum corpus, & sub specie vini fuisset solum sanguis.

¶ Ad tertium dicendum, quod (sicut supra dictum est) anima Christi est in hoc sacramento ex reali concomitantia, quia non est sine corpore: non autem ex vi consecrationis. Et ideo si tunc fuisset hoc sacramentum conseruatum vel peractum, quando anima erat à corpore realiter separata, non fuisset anima Christi sub hoc sacramento: non propter defectum virtutis verborum, sed propter aliam dispositionem rei.

QVÆSTIO OCTVAGESIMA SECVNDA,
De ministerio huius Sacramenti, in decem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ministro huius sacramenti.

¶ Et circa hoc quaeruntur decem.

¶ Primò, vtrum cõsecrare hoc sacramentum sit proprium sacerdotis.

¶ Secundo, vtrum plures sacerdotes simul possint eandem hostiam consecrare.

¶ Tertio, vtrum dispensatio huius sacramenti pertineat ad solum sacerdotem.

¶ Quarto, vtrum liceat sacerdoti consecranti à communione abstinere.

¶ Quintò, vtrum sacerdos peccator possit consecrare hoc sacramentum.

¶ Sextò, vtrum missa mali sacerdotis minus valeat quàm boni.

¶ Septimò, vtrum hæretici, schismatici vel excommunicati possint consecrare hoc sacramentum.

¶ Octauò, vtrum degradati.

¶ Nonò, vtrum peccent, à talibus communionem recipientes.

¶ Decimò, vtrum liceat sacerdoti omnino à celebratione abstinere.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum consecratio huius sacramenti sit propria sacerdotis.

D PRIMVM sic proceditur. Videtur quod consecratio huius sacramenti non sit propria sacerdotis. Dicitur enim supra, quod hoc sacramentum consecratur virtute verborum, quæ sunt forma huius sacramenti. Sed illa verba non mutantur, siue dicantur à sacerdote, siue à quocumque alio. Ergo videtur quod non solus sacerdos, sed etiam quilibet alius possit hoc sacramentum consecrare.

¶ 2 Præterea, Sacerdos hoc sacramentum conficit in persona Christi. Sed laicus sanctus est vnitus Christo per charitatem. Ergo videtur quod etiam laicus possit hoc sacramentum consecrare. Vnde & Chrysostr. dicit supra Matth. quod omnis sanctus est sacerdos.

¶ 3 Præte

Super Quaestione octuagesima secunda articulum secundum.

9. 67. ar. 3.

IN artic. 2. quaest. 82. circa pluralitatem sim. I. concelibrantur. Durandus occurrit in 4. dist. n. 1. contrarius va de hinc pluralitati, & rationibus & autoritatibus pro ea. Putat enim quod consuetudo ista est periculosa, & magis est abolenda, quam seruanda. Constat autem rationem in litera ab Autore allatam ab Innocentio sumptam de consecratione Apostolorum cum Christo: quia licet concenauerint, non tamen concelebrarunt. Constat applicatione omnium verborum ad vnu instans: quia vix, aut vni quam fieri potest, quod omnes simul profertant. Nec recipit specialem prouidentiam Spiritus sancti in huiusmodi, quae sunt particularium Ecclesiarum: & non omnium.

9. 78. ar. 1. & 4.

Quocirca duabus existentibus opinionibus extremis de hac pluralitate, altera Innocentij, quam sequitur Autor: altera Durandi totaliter contraria. Et pro via Innocentij maxime virget antiqua consuetudo plurius Ecclesiarum: & specialiter Roman Pro via autem Durandi ratio virget videtur: nam secundum veritatem ratio de concenationibus Dificipulis Christo, potius adaptatur quam ratio est, quam ipsi non consecraverunt. Et similiter, quod verba consecrationis dicta ante vel post instans quo eadem complentur ab episcopo, referantur ad illum idem instans, voluntarie dicitur: meminisse enim oportet, quod dicitur tractaretur de pluribus baptizantibus vnum, vtroque dicente & abluente, conclusum est quod si non simul baptizant, primus solus baptizat. Et similiter hic dicendum est, si secundum veritatem rationem iudicandum est.

9. 78. ar. 1. & 4.

Possit media via teneri, de vno ex Ecclesiasticis statuto seu more esse, quod noui sacerdotes concelebrant, dicendo simul cum episcopo consecrationis verba. ex abusione autem interuenit quod vnus prius, alter post, verba consecrationis profert. Probaturque hoc ex pontificali Romano, vbi dicitur, Curet pontifex, vt morose, & alte canonice dicat. Et subditur, quod eodem momento debet ab ordinatis verba consecrationis dici, quo dicuntur ab episcopo. Sed via haec minus vera videtur, tu quia licet hoc statutum inueniatur in pontificali Romano a tempore Innoc. VII.

3 Præterea, Sicut baptismus ordinatur ad hominum salutem, ita & hoc sacramentum, sicut ex supradictis patet. Sed etiam laicus potest baptizare: vt supra dictum est. Non ergo est proprium sacerdotis consecrare hoc sacramentum.

4 Præterea, Hoc sacramentum perficitur in consecratione materiae. Sed alias materias consecrare, scilicet chrisma & oleum sanctum, & oleum benedictum, pertinet ad solum episcopum: quarum tamen consecratio non est tantæ dignitatis, sicut consecratio Eucharistiæ, in qua est totus Christus. Ergo non est proprium sacerdotis, sed solius episcopi, hoc sacramentum consecrare.

SED CONTRA est, quod Isidorus dicit in quadam epistola, & habetur in Decret. dist. 25. Ad presbyterum pertinet sacramentum corporis & sanguinis Domini in altari Dei consecrare.

RESPONDEO dicendum, quod (sicut supra dictum est) hoc sacramentum est tantæ dignitatis, quod non conficitur nisi in persona Christi. Quicumque autem aliquis agit in persona alterius, oportet hoc fieri per potestatem ab illo concessam. Sicut autem baptizato conceditur a Christo potestas sumendi hoc sacramentum ita sacerdoti, cum ordinatur, confertur potestas hoc sacramentum consecrandi in persona Christi. Per hoc enim ponitur in gradu eorum, quibus dictum est a Domino, Hoc facite in meam commemorationem. Et ideo dicendum est, quod proprium est sacerdotum consecrare hoc sacramentum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod virtus sacramentalis in pluribus consistit, & non in vno tantum: sicut virtus baptismi consistit in ipsis verbis, & in aqua. Vnde & virtus consecratiua non solum consistit in ipsis verbis: sed etiã in potestate sacerdoti tradita in sua consecratione & ordinatione, cum ei dicitur ab episcopo, Accipe potestatem offerendi in Ecclesia sacrificium, tam pro viuus quam pro mortuis. Nam & virtus instrumentalis in pluribus instrumentis consistit, per quæ agit principale, & ad secundum dicendum, quod laicus iustus vnus est Christo vnione spirituali per fidem & charitatem, non autem per sacramentalem potestatem. Et ideo habet spirituale sacerdotum ad offerendum spirituales hostias: de quibus dicitur in Psalm. Sacrificium Deo Spiritus contribulatus, & Rom. 12. Exhibeatis corpora vestra hostiam viuentem. Vnde & primæ Pet. 2. dicitur, Sacerdotium sanctum, offerre spirituales hostias.

Ad tertium dicendum, quod perceptio huius sacramenti non est tantæ necessitatis, sicut perceptio baptismi, vt ex supradictis patet. Et ideo licet in necessitate articulo laicus possit baptizare, non tamen potest hoc sacramentum consecrare.

Ad quartum dicendum, quod episcopus accipit potestatem vt agat in persona Christi super corpus eius mysticum, id est super Ecclesiam. Quam quidem potestatem non accipit sacerdos in sua consecratione: licet possit eã habere ex episcopi commissione. Et ideo ea, quæ non pertinent ad dispositionem corporis mystici, non referuntur episcopo: sicut consecratio huius sacramenti. Ad episcopum verò pertinet tradere non solum populo, sed etiam sacerdotibus ea,

in antiquis tamen pontificalibus hoc non habetur. Tum quia Autor in litera ex Innocentio 11. expressè fatigit ad saluandum verba prolata non simul, dum dicit quod non reiteratur consecratio super eadẽ materia propter intentionem omnium ad vnum instans. Vbi nisi profertur, vnus prius & alterum post, consecrationis verba dicere, vanus esset labor, & recusus ad intentionem pro eodem instanti: de his enim quæ simul profertur, nulla est quaestio reiterationis. Tum quia statutum hoc est quoddammodo impossibile: quoniam quantalibet minima motula verba vnus præficeretur, antequam alter terminaret, in reiterationem superfluitatem; incidere, quoniam vt patet ex supradictis, in instanti sui consecratio seu conuersio.

Et licet, quod omnes referre intentionem suã ad instans vnum, quum episcopus consecrat: saluat quidem quod non formaliter sit reiteratio consecrationis super materia eadem (quia non ex intentione hac dicuntur verba vt iteretur consecratio) sed non excusat, quin sit iteratio consecrationis materialiter: quia prolario exterior consecratiua superadditur à post dicentibus, si quilibet concelebrat, vt supponunt. Quocirca videtur mihi, si fas est, aliter dicendum, distinguendo inter id quod est de facto, & id quod est de possibili. Et dicendo quod de possibili ipsi possunt plures sacerdotes eandẽ hostiam consecrare, sicut possunt plures simul vnum baptizare, quolibet abluente & verba dicente: de facto autem sacerdotes novos consecrare, sed ea consuetudine dicere tantum verba consecrationis cui relicto canonice, ita quod solus episcopus & dicit & consecrat: alij vero dicunt tantum, & non consecrant. Mouer autem ad hoc, tum quia iuxta hanc viam nullo est opus miraculo, nullum difficultum aut quasi impossibile vsui Ecclesiarum attribuitur, omniaque facilia absque superfluitate quancunq; inueniuntur. Tum quia Ecclesia non adorat tam hostiam, quam calicem: donec per episcopum fuerit consecratio facta, cuius operum debet fieri quod aliquis de ordinatis præuenit episcopum. Nec parui pendenda sunt verba pontificalis Romani antiqui dicentis de nouiter ordinatis presbyteris, Dicant omnia quæ sunt in missali, sicut si celebraret. Instatur enim hinc, quod ipsi non celebrant, ac per hoc non concelebrant episcopo, sed dicunt

tantum totum canonem. Vnde in nouis Pontificalibus statutum illud præcitarum appositum videtur ex communi opinione sequenti expositionem Innocentij 11. qui interpretatur est illam canonis prolationem, quæ ab ordinatis fieri consuevit, esse concelebrationem, super hoc enim præsupposito doctores loquuntur sine defendendo, siue reprehendendo.

Ex quibus omnibus rationem parte eligendo, duo in facto seruanda sunt: primò est circa prolationem exteriorẽ, quod quilibet ordinatus seruet ritum illius Ecclesiarum, dicendo totum canonem. Secundum est circa intentionem, quod non habeat determinatam intentionem consecrandi, & similiter non habeat determinatam intentionem non consecrandi, sed habeat intentionem debitam: hoc est, proponat apud se, Intendit dicere cum ea intentione, qua deo dicere. Sic enim tutissima via omnes ordinati incedunt, & soli episcopo relinquunt intentionem determinatam ad consecrandum, nallaque relinquunt difficultatibus quaestio, dum dubijs existentibus actibus tutior pars electa est. His enim seruatis, satisfi vtrique opinioni, scilicet intentionem quod ordinati concelebrant, & tenentium, quod ordinari non concelebrant: sed debent tantum.

Et hæc quidem de ordinatis presbyteris. De consecrato autem episcopo fecus dicendum absque dubio est: quoniam Romanum pontificale antiquum expressè habet, quod consecratori pontifici celebranti debet consecratus concelebrare. Et subditur, quod legat & faciat omnia quæ sunt in canone missæ. de his enim dicendum est, quod defacto ambo consecrant eandẽ materiam simul quonia in eodem altari mutuo se expectante concelebrant: quod non continet difficultatẽ, aut quasi impossibilitatem quæ contingit in multitudine presbyterorum qui simul ordinantur.

Super Quaestione octuagesima secunda articulum quartum.

In calce 4. articuli. aduerte, sacerdotem posse quidem de consilio iterum consecrare & sumere, quando sub specie carnis aut sanguinis sacramentum apparet, non teneri tamẽ ad hoc quoniam actor miraculi sacerdotem à lege sumendi absoluit. Et propterea Autor in litera prius libertate sacerdotis dixit, deinde consilium dedit.

ARTICVLVS II.

Vtrum plures sacerdotes possint vnam & eandẽ hostiam consecrare.

SED CONTRA est, quod Isidorus dicit in quadam epistola, & habetur in Decret. dist. 25. Ad presbyterum pertinet sacramentum corporis & sanguinis Domini in altari Dei consecrare.

RESPONDEO dicendum, quod (sicut supra dictum est) hoc sacramentum est tantæ dignitatis, quod non conficitur nisi in persona Christi. Quicumque autem aliquis agit in persona alterius, oportet hoc fieri per potestatem ab illo concessam. Sicut autem baptizato conceditur a Christo potestas sumendi hoc sacramentum ita sacerdoti, cum ordinatur, confertur potestas hoc sacramentum consecrandi in persona Christi. Per hoc enim ponitur in gradu eorum, quibus dictum est a Domino, Hoc facite in meam commemorationem. Et ideo dicendum est, quod proprium est sacerdotum consecrare hoc sacramentum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod virtus sacramentalis in pluribus consistit, & non in vno tantum: sicut virtus baptismi consistit in ipsis verbis, & in aqua. Vnde & virtus consecratiua non solum consistit in ipsis verbis: sed etiã in potestate sacerdoti tradita in sua consecratione & ordinatione, cum ei dicitur ab episcopo, Accipe potestatem offerendi in Ecclesia sacrificium, tam pro viuus quam pro mortuis. Nam & virtus instrumentalis in pluribus instrumentis consistit, per quæ agit principale, & ad secundum dicendum, quod laicus iustus vnus est Christo vnione spirituali per fidem & charitatem, non autem per sacramentalem potestatem. Et ideo habet spirituale sacerdotum ad offerendum spirituales hostias: de quibus dicitur in Psalm. Sacrificium Deo Spiritus contribulatus, & Rom. 12. Exhibeatis corpora vestra hostiam viuentem. Vnde & primæ Pet. 2. dicitur, Sacerdotium sanctum, offerre spirituales hostias.

Ad tertium dicendum, quod perceptio huius sacramenti non est tantæ necessitatis, sicut perceptio baptismi, vt ex supradictis patet. Et ideo licet in necessitate articulo laicus possit baptizare, non tamen potest hoc sacramentum consecrare.

Ad quartum dicendum, quod episcopus accipit potestatem vt agat in persona Christi super corpus eius mysticum, id est super Ecclesiam. Quam quidem potestatem non accipit sacerdos in sua consecratione: licet possit eã habere ex episcopi commissione. Et ideo ea, quæ non pertinent ad dispositionem corporis mystici, non referuntur episcopo: sicut consecratio huius sacramenti. Ad episcopum verò pertinet tradere non solum populo, sed etiam sacerdotibus ea,

in antiquis tamen pontificalibus hoc non habetur. Tum quia Autor in litera ex Innocentio 11. expressè fatigit ad saluandum verba prolata non simul, dum dicit quod non reiteratur consecratio super eadẽ materia propter intentionem omnium ad vnum instans. Vbi nisi profertur, vnus prius & alterum post, consecrationis verba dicere, vanus esset labor, & recusus ad intentionem pro eodem instanti: de his enim quæ simul profertur, nulla est quaestio reiterationis. Tum quia statutum hoc est quoddammodo impossibile: quoniam quantalibet minima motula verba vnus præficeretur, antequam alter terminaret, in reiterationem superfluitatem; incidere, quoniam vt patet ex supradictis, in instanti sui consecratio seu conuersio.

Et licet, quod omnes referre intentionem suã ad instans vnum, quum episcopus consecrat: saluat quidem quod non formaliter sit reiteratio consecrationis super materia eadem (quia non ex intentione hac dicuntur verba vt iteretur consecratio) sed non excusat, quin sit iteratio consecrationis materialiter: quia prolario exterior consecratiua superadditur à post dicentibus, si quilibet concelebrat, vt supponunt. Quocirca videtur mihi, si fas est, aliter dicendum, distinguendo inter id quod est de facto, & id quod est de possibili. Et dicendo quod de possibili ipsi possunt plures sacerdotes eandẽ hostiam consecrare, sicut possunt plures simul vnum baptizare, quolibet abluente & verba dicente: de facto autem sacerdotes novos consecrare, sed ea consuetudine dicere tantum verba consecrationis cui relicto canonice, ita quod solus episcopus & dicit & consecrat: alij vero dicunt tantum, & non consecrant. Mouer autem ad hoc, tum quia iuxta hanc viam nullo est opus miraculo, nullum difficultum aut quasi impossibile vsui Ecclesiarum attribuitur, omniaque facilia absque superfluitate quancunq; inueniuntur. Tum quia Ecclesia non adorat tam hostiam, quam calicem: donec per episcopum fuerit consecratio facta, cuius operum debet fieri quod aliquis de ordinatis præuenit episcopum. Nec parui pendenda sunt verba pontificalis Romani antiqui dicentis de nouiter ordinatis presbyteris, Dicant omnia quæ sunt in missali, sicut si celebraret. Instatur enim hinc, quod ipsi non celebrant, ac per hoc non concelebrant episcopo, sed dicunt

tantum totum canonem. Vnde in nouis Pontificalibus statutum illud præcitarum appositum videtur ex communi opinione sequenti expositionem Innocentij 11. qui interpretatur est illam canonis prolationem, quæ ab ordinatis fieri consuevit, esse concelebrationem, super hoc enim præsupposito doctores loquuntur sine defendendo, siue reprehendendo.

Ex quibus omnibus rationem parte eligendo, duo in facto seruanda sunt: primò est circa prolationem exteriorẽ, quod quilibet ordinatus seruet ritum illius Ecclesiarum, dicendo totum canonem. Secundum est circa intentionem, quod non habeat determinatam intentionem consecrandi, & similiter non habeat determinatam intentionem non consecrandi, sed habeat intentionem debitam: hoc est, proponat apud se, Intendit dicere cum ea intentione, qua deo dicere. Sic enim tutissima via omnes ordinati incedunt, & soli episcopo relinquunt intentionem determinatam ad consecrandum, nallaque relinquunt difficultatibus quaestio, dum dubijs existentibus actibus tutior pars electa est. His enim seruatis, satisfi vtrique opinioni, scilicet intentionem quod ordinati concelebrant, & tenentium, quod ordinari non concelebrant: sed debent tantum.

Et hæc quidem de ordinatis presbyteris. De consecrato autem episcopo fecus dicendum absque dubio est: quoniam Romanum pontificale antiquum expressè habet, quod consecratori pontifici celebranti debet consecratus concelebrare. Et subditur, quod legat & faciat omnia quæ sunt in canone missæ. de his enim dicendum est, quod defacto ambo consecrant eandẽ materiam simul quonia in eodem altari mutuo se expectante concelebrant: quod non continet difficultatẽ, aut quasi impossibilitatem quæ contingit in multitudine presbyterorum qui simul ordinantur.

Super Quaestione octuagesima secunda articulum quartum.

In calce 4. articuli. aduerte, sacerdotem posse quidem de consilio iterum consecrare & sumere, quando sub specie carnis aut sanguinis sacramentum apparet, non teneri tamẽ ad hoc quoniam actor miraculi sacerdotem à lege sumendi absoluit. Et propterea Autor in litera prius libertate sacerdotis dixit, deinde consilium dedit.

ARTICVLVS III.

Vtrum sacerdos consecrans, teneatur sumere hoc sacramentum.

QUARTVM sic proceditur. Videtur quod sacerdos consecrans non teneatur sumere hoc sacramentum. In aliis enim consecrationibus, ille qui consecrat materiam, non vitur ea: sicut episcopus consecrans chrisma, non linitur eodem. Sed hoc sacramentum consistit in consecratione materiae. Ergo sacerdos perficiens hoc sacramentum, non necesse habet vti eodem: sed potest licitè à sumptione eius abstinere.

2 Præterea, In aliis sacramentis minister non præbet sacramentum sibi ipsi: nullus enim baptizare potest seipsum, vt supra dictum est. Sed sicut baptismus ordinatè dispensatur, ita hoc sacramentum. Ergo sacerdos perficiens hoc sacramentum, non debet ipsum sumere à seipso.

3 Præterea, Contingit quandoque, quod miraculosè corpus Christi in altari apparet sub specie carnis, & sanguis sub specie sanguinis quæ non sunt apta cibo & potui: vnde (sicut supra dictum est) propter hoc sub alia specie traduntur, ne sint horrosumentibus. Ergo sacerdos consecrans, non semper tenetur sumere hoc sacramentum.

SED CONTRA est, quod in concilio Toletano legitur, & habetur de consecr. distinct. 2. cap. relatum. Modis omnibus tenendum est, vt quotiescunq; sacrificans corpus Christi & sanguinem Domini nostri Iesu Christi in altari immolat: totiens perceptionis corporis & sanguinis Christi participem se præbeat.

RESPONDEO dicendum, quod (sicut supra dictum est) Eucharistia non solum est sacramentum, sed etiam sacrificium. Quicumque autem sacrificium offert, debet sacrificij fieri particeps: quia exterius sacrificium quod offertur, signum est interioris sacrificij, quo quis seipsum offert Deo: vt August. dicit 10. de Ciuit. Dei. Vnde per hoc quod participat sacrificio, ostendit ad se sacrificium interius pertinere. Similiter etiam per hoc quod sacrificium populo dispensat, ostendit se esse dispensatorem diuinorum, quorum ipse primò debet esse particeps: sicut Dionys. dicit in lib. Eccles. hier. Et ideo ipse ante sumere debet, quam populo dispenset. Vnde & prædicto cap. legitur, Quale est sacrificium, cui nec ipse sacrificans particeps esse dignoscitur? Per hoc autem fit particeps, quod de sacrificio sumit: secundum illud Apostoli 1. Cor. 10. Nonne qui edunt hostias, participes sunt altaris? Et ideo necesse est quod sacerdos quotiescunq; consecrat, sumat integrè hoc sacramentum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod consecratio chrisma vel cuiuscunq; alterius materiae, non est sacrificium, sicut consecratio Eucharistiæ. Et ideo non est similis ratio.

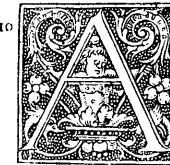
Ad secundum dicendum, quod sacramentum baptismi perficitur in ipso vsu materiae. Et ideo nullus potest baptizare seipsum: quia in sacramento non potest esse idem agens & patiens. Vnde nec in hoc sacramento sacerdos consecrat seipsum, sed panem & vinum. In qua consecratione perficitur sacramentum, vsus autem sacramenti est consequenter se habens ad hoc sacramentum. Et ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod si miraculosè corpus Christi in altari sub specie carnis appareat, aut sanguis sub specie sanguinis, non est sumendum. Dicit enim Hier. super Leuit. De hac quidem hostia, quæ in Christi commemoratione mirabiliter fit, edere licet: de illa verò quam Christus in ara crucis obrulit secundum se nulli edere licet. Nec propter hoc sacerdos transgressor efficitur: quia ea quæ miraculosè fiunt, legibus non subduntur. Consulendum tamẽ esset sacerdoti, quod iterato corpus & sanguinem Domini consecraret & sumeret.

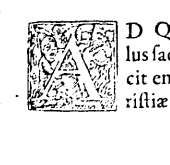
ARTICVLVS V.

Vtrum malus sacerdos Eucharistiam consecrare possit.

QUINTVM sic proceditur. Videtur quod malus sacerdos Eucharistiam consecrare non possit. Dicit enim Hiero. super Soph. Sacerdotes qui Eucharistia seruunt, & sanguinẽ Domini populus diuidunt, impiẽ



AD QUARTVM sic proceditur. Videtur quod sacerdos consecrans non teneatur sumere hoc sacramentum. In aliis enim consecrationibus, ille qui consecrat materiam, non vitur ea: sicut episcopus consecrans chrisma, non linitur eodem. Sed hoc sacramentum consistit in consecratione materiae. Ergo sacerdos perficiens hoc sacramentum, non necesse habet vti eodem: sed potest licitè à sumptione eius abstinere.



AD QUINTVM sic proceditur. Videtur quod malus sacerdos Eucharistiam consecrare non possit. Dicit enim Hiero. super Soph. Sacerdotes qui Eucharistia seruunt, & sanguinẽ Domini populus diuidunt, impiẽ

Super Quæstionis octuagesima secunda articulum sextum.

In articulo 6. circa illud, Oratio à sacerdote malo prolata in persona totius Ecclesie est fructuosa, duo sunt aduertenda. Primum, quod minus dicitur quam intendatur: nam intenditur non solum quod est fructuosa, sed etiam quod non est minus fructuosa quod ad alios, quam boni sacerdotis. Et ratio in littera inuenitur: quia minister in persona Ecclesie, non est minus fructuosum, quam ministerium in persona Christi: minister autem Christi siue bonus, siue malus, æquè sanctificat: igitur minister Ecclesie siue bonus, siue malus æquè impetrat.

¶ Alterum est, quod Scotus in quaestione vltima 13. dicit. In quarto sentent. in oppositam partem declinat, ea ratione, quia meritum quod dicitur esse in celebratione missæ, vt missa est, non est abstractum, sicut idea Platonicis: ergo oportet quod sit realiter aliquid meritum: ergo totius Ecclesie vel alicuius membrum, sed non est totius Ecclesie, nisi quia alicuius partis: non est autem malæ & mortuæ partis in toto, sicut esset partes viuæ, id est existentis & operantis in charitate: ergo in missa non est tantum meritum cuiuscunque, quando est mali, sicut quando est boni.

¶ Ad hoc dicitur, quod si ratio ita contra æqualem valorem missæ in quantum in persona Ecclesie oratur, afferretur, soluenda est, dicendo quod meritum Ecclesie non est abstractum, sed ipsius Ecclesie ratione partium suarum viuarum in ipsa, & non ratione illius partis mortuæ: quæ minister tuæ. Et quum dicitur, pars mortua non mereatur sicut viuæ, verum est quod ad meritum ex persona propria: sed fecus est quod ad meritum ex persona Ecclesie. Cum quo stat, quod parte viuæ ministrante melior sit simpliciter missa: quia vndeque tunc concurrunt meritum, scilicet ex persona Ecclesie, & ex persona propria.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Hieronymus per illa verba improbat errorem sacerdotum, qui credebant se digne posse Eucharistiam consecrare, ex hoc solo quod sunt sacerdotes: etiam si sint peccatores. Quod improbat Hieronymus per hoc quod maculosi ad altare accedere prohibentur. Non tamen remouetur, quin si accesserint, sit verum sacrificium quod offerunt.

¶ Ad secundum dicendum, quod ante illa verba Gelasius papa præmittit, Sacrosancta res igitur quæ catholicam continet

disciplinam, tantam sibi reuerentiam vendicat: vt ad eam qui libet nisi pura conscientia non audeat peruenire. Ex quo manifestè apparet eius intentionis esse, quod peccator sacerdos non debet ad hoc sacramentum accedere. Vnde per hoc quod subdit, Quomodo cælestis Spiritus aduocatus adueniet, intelligi oportet quod non adueniet ex merito sacerdotis, sed ex virtute Christi, cuius verba profert sacerdos.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut eadem actio, in quantum fit ex praua intentione ministri, potest esse mala: bona autem, in quantum fit ex bona intentione Domini: ita benedictio sacerdotis peccatoris, in quantum ab ipso indignè fit, est maledictio digna (& quasi infamia siue blasphemia, & non oratio reputatur) in quantum autem profertur ex persona Christi, est sancta & efficax ad sanctificandum. Vnde signanter dicitur, Maledicam benedictionibus vestris.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum missa mali sacerdotis minus valeat, quam missa sacerdotis boni.



AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod missa sacerdotis mali non minus valeat quam missa sacerdotis boni. Dicit enim Greg. in Registro, Heu in quem magnam quæ incidit qui diuina & occulta mysteria plus ab aliis sanctificata posse fieri credunt: cum vnus idemque Spiritus sanctus ea mysteria occultè atque inuisibiliter operando sanctificet. Sed hæc occulta mysteria celebrantur in missa. Ergo missa mali sacerdotis non minus valet, quam missa boni.

¶ Præterea, Sicut baptismus traditur à ministro in virtute Christi, qui baptizat, ita & hoc sacramentum in persona Christi consecratur. Sed non melior baptismus datur à meliori ministro, vt supra dictum est. Ergo etiam neque melior missa est, quæ celebratur à meliori sacerdote.

¶ Præterea, Sicut merita sacerdotum differunt per bonum & melius: ita etiam differunt per bonum & malum. Si ergo missa melioris sacerdotis est melior, sequitur quod missa mali sacerdotis sit mala. Quod est inconueniens: quia malitia ministrorum non potest redundare in Christi mysteria: sicut Augustinus dicit in lib. de Baptismo. Ergo neque missa melioris sacerdotis est melior.

¶ SED CONTRA est quod habetur in Decretis. 1. quæst. 1. Quantum sacerdotis fuerint digniores tãdò facilius in necessitatibus, quibus clamant, exaudiuntur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod in missa duo est consideranda, scilicet ipsum sacramentum, quod est principale: & orationes, quæ in missa fiunt pro viuis & mortuis. Quantum ergo ad sacramentum, non minus valet missa sacerdotis mali, quam boni: quia vtrobique idem conficitur sacramentum. Oratio etiam quæ fit in missa, potest considerari dupliciter. Vno modo in quantum habet efficaciam ex deuotione sacerdotis orantis. Et sic non est dubium, quod missa melioris sacerdotis magis est fructuosa. Alio modo in quantum oratio in missa profertur à sacerdote in persona totius Ecclesie, cuius sacerdos est minister. Quod quidem ministerium etiam in peccatoribus manet: sicut supra dictum est * de ministerio Christi. Vnde etiam quantum ad hoc est fructuosa non solum oratio sacerdotis peccatoris in missa: sed etiam omnes eius orationes, quas facit in Ecclesiasticis officiis, in quibus gerit personam Ecclesie, licet orationes eius priuatæ non sint fructuosæ: secundum illud Proverb. 28. Qui declinat aures suas, ne audiat legem: oratio eius erit execrabilis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Greg. loquitur ibi quantum ad sanctitatem diuini sacramenti.

¶ Ad secundum dicendum, quod in sacramento baptismi non fiunt solennes orationes pro omnibus fidelibus, sicut in missa: & ideo quantum ad hoc non est simile, Est autem simile quantum ad effectum sacramenti.

¶ Ad tertium dicendum, quod per virtutem Spiritus sancti (qui per vnitatem charitatis comunicat inuicem bona membrorum Christi) fit quod bonum priuatum quod est in missa sacerdotis boni, est fructuosum aliis: Malum autem priuatum vnus hominis non potest alteri nocere, nisi per aliquem consensum: vt August. dicit in lib. contra Parmenianum.

¶ Super

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum hæretici, schismatici & excommunicati possint consecrare.

In articulo nono, aduerte distinctiones, inuestigationes & canones de participantibus in sacramentorum perceptione & cæteris diuinis cum excommunicatis, suspensis, &c. hodie vacare, propter statum in concilio Constantinensi: quo concessum est omnibus Christi fidelibus participare cum excommunicatis, &c. nisi in duobus casibus, scilicet si fuerint nominatim denunciati, vel notorie percussent clericum: vt refert Archiepiscopus Florent. in Tertia parte Summæ suæ, titul. 28.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod hæretici, schismatici & excommunicati, Eucharistiam consecrare non possint. Dicit enim August. quod extra Ecclesiam catholicam non est locus veri sacrificij. Et Leo Papa dicit, & habetur in Decret. 1. quæst. 1. Aliter, scilicet quam in Ecclesia, quæ corpus Christi est, nec rata sunt sacerdotia, nec vera sacrificia. Sed hæretici, schismatici, & excommunicati sunt ab Ecclesia separati. Ergo non possunt verum sacrificium conficere.

¶ Præterea, Sicut ibidem legitur, Innocent. Papa dicit, Arrianos cæterisque eiusmodi pestes, quia laicos eorum vbi imagine poenitentia suscipimus, non videntur clerici eorum cum sacerdotij aut cuiuspiam mysterij suscipiendi dignitate esse: quibus solum baptismum ratum esse permittimus. Sed non potest aliquis consecrare Eucharistiam, nisi sit cum sacerdotij dignitate. Ergo hæretici & cæteri huiusmodi, non possunt Eucharistiam consecrare.

¶ Præterea, Ille qui est extra Ecclesiam, non videtur aliquid posse agere in persona totius Ecclesie. Sed sacerdos consecrans Eucharistiam, hoc agit in persona totius Ecclesie: quod patet ex hoc, quod omnes orationes proponit in persona Ecclesie. Ergo videtur quod illi qui sunt extra Ecclesiam, scilicet hæretici, schismatici & excommunicati, non possint consecrare Eucharistiam.

¶ SED CONTRA est, quod August. dicit in 2. contra Parmenianum, Sicut baptismus in eis, scilicet hæreticis, schismaticis & excommunicatis, ita ordinatio mansit integra. Sed ex vi ordinationis sacerdos potest consecrare Eucharistiam. Ergo hæretici, schismatici, & excommunicati, cum eis maneat ordinatio integra, videtur quod possint consecrare Eucharistiam.

¶ RESPONDEO dicendum, quod quidam dixerunt quod hæretici, schismatici & excommunicati, quia sunt extra Ecclesiam, non possunt conficere hoc sacramentum. Sed in hoc decepti sunt: quia sicut August. dicit in 2. contra Parmenianum, aliud est aliquid omnino non habere, aliud autem non rectè habere: & similiter etiam est aliud non dare, & aliud non rectè dare. Illi igitur, qui intra Ecclesiam constituti, receperunt potestatem consecrandi Eucharistiam in ordinatione sacerdotij, rectè quidem habent potestatem, sed non rectè ea vtuntur, si postmodum per hæresim aut schisma vel excommunicationem, ab Ecclesia separantur. Qui autem sic separati ordinantur, nec rectè habent potestatem, nec rectè vtuntur. Quod tamen vtrique potestatem habeant, patet per hoc, quod (sicut Augustinus ibidem dicit) cum redeunt ad vnitatem Ecclesie, non reordinantur, sed recipiuntur in suis ordinibus. Et quia consecratio Eucharistie est actus consequens ordinis potestatem, illi qui sunt ab Ecclesia separati per hæresim, aut schisma, vel excommunicationem, possunt quidem consecrare Eucharistiam, quæ ab eis consecrata verum corpus & sanguinem Christi continet: non tamen hoc rectè faciunt, sed peccant facientes. Et ideo fructum sacrificij non percipiunt: quod est sacrificium spirituale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod auctoritates illæ & similes intelligendæ sunt quantum ad hoc quod non rectè extra Ecclesiam sacrificium offertur. Vnde extra Ecclesiam non potest esse spirituale sacrificium, quod est verum veritate fructus, licet sit rerum veritate sacramenti: sicut etiam supra dictum est, quod peccator sumit corpus Christi sacramentaliter, sed non spiritualiter.

¶ Ad secundum dicendum, quod solus baptismus permittitur esse ratur hæreticis & schismaticis, quia possunt licitè baptizare in articulo necessitatis. In nullo autem casu licitè possunt Eucharistiam consecrare, vel alia sacramenta conferre.

¶ Ad tertium dicendum, quod sacerdos in missa in orationibus quidem loquitur in persona Ecclesie, in cuius vnitatem consistit. Sed in consecratione sacramenti loquitur in persona Christi.

¶ Super

¶ Super

Articulus VIII. Et IX. 401. Et ideo si sacerdos ab vnitatem Ecclesie præcisius, missam celebret, quia potestatem ordinis non admittit, consecrat verum corpus & sanguinem Christi: sed quia est ab Ecclesie vnitatem separatus, orationes eius efficaciam non habent.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum sacerdos degradatus possit hoc sacramentum conficere.



AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod sacerdos degradatus non possit hoc sacramentum conficere. Nullus enim conficit hoc sacramentum nisi per potestatem consecrandi quam habet. Sed degradatus non habet potestatem consecrandi, licet habeat potestatem baptizandi: vt dicit Gratianus non. 1. quæst. 1. cap. quidem. Ergo videtur quod presbyter degradatus non possit Eucharistiam consecrare.

¶ Præterea, Ille qui aliquid dicit, potest etiam auferre. Sed episcopus dat presbytero potestatem consecrandi, ordinando ipsum. Ergo etiam potest ei auferre, degradando eum.

¶ Præterea, Sacerdos per degradationem, aut amittit potestatem consecrandi, aut solam executionem. Sed non solam executionem: quia sic non plus amitteret degradatus quam excommunicatus, qui etiam executione caret. Ergo videtur quod amittat potestatem consecrandi. Et ita videtur quod non possit conficere hoc sacramentum.

¶ SED CONTRA est, quod August. in 2. contra Parmenianum probat, quod apostata à fide non carent baptismate, per hoc quod per poenitentiam redeuntibus non restituitur, & ideo amitti non posse iudicatur. Sed similiter degradatus, si reconcilietur, non est iterum ordinandus. Ergo non amittit potestatem consecrandi. Et ita sacerdos degradatus potest conficere hoc sacramentum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod potestas consecrandi Eucharistiam, pertinet ad characterem sacerdotalis ordinis. Character autem quilibet, quia cum quadam consecratione datur, indelebilis est: vt supra dictum est, sicut & quancunque rerum consecrationes perpetuæ sunt, nec amitti, nec reiterari possunt. Vnde manifestum est, quod potestas consecrandi non amittitur per degradationem. Dicit enim August. in Secundo contra Parmenianum, Vtrumque, scilicet baptismus & ordo, sacramentum est, & quadam consecratione vtrumque homini datur: illud, cum baptizatur, istud, cum ordinatur: ideoque non licet à catholicis vtrumque iterari. Et sic patet, quod sacerdos degradatus potest conficere hoc sacramentum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Canon ille non loquitur assertiuè, sed inquisitiuè: sicut ex circumstantia litteræ haberi potest.

¶ Ad secundum dicendum, quod episcopus non dat potestatem sacerdotalis ordinis propria virtute, sed instrumentaliter, sicut minister Dei. Cuius effectus per hominem tolli non potest: secundum illud Matth. 19. Quos Deus coniunxit, homo non separet. ideo episcopus non potest hanc potestatem auferre: sicut nec ille qui baptizat, potest auferre characterem baptismalem.

¶ Ad tertium dicendum, quod excommunicatio est medicinalis. Et ideo excommunicatis non aufertur executio sacerdotalis potestatis, quasi in perpetuum, sed ad correctionem vsque ad tempus Degradatis autem aufertur executio quasi in perpetuum condemnatis.

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrum liceat ab excommunicatis, vel hæreticis, seu peccatoribus, Communione recipere & eorum missam audire.



AD NONVM sic proceditur. Videtur quod aliquis licitè possit Communione recipere à sacerdotibus hæreticis vel excommunicatis, vel etiam peccatoribus, & ab eis missam audire. Sicut enim August. cõtra Petilianum dicit: Neque in homine bono, neque in homine malo

Tertia S. Thomæ.

aliquis

Super Quaestione... In artic. decimo scito... hanc esse difficultatem...

aliquis Dei fugiat sacramenta. Sed sacerdotes quamvis sint peccatores & haeretici...

9. 30. ar. 4.

Cap. 31.

Ar. 5. 7. 8.

D. 906.

Libr. de Scilicet pan. & med.

9. 30. ar. 4. 5. 7. 8. huius quaest.

Aliis qui non sint

4. di. 12. 9. 3. ar. 2. 9. 3. di. 13. 9. 1. ar. 1. 9. 1.

ARTICVLVS X.

¶ Vtrum liceat sacerdoti, omnino a consecratione Eucharistiae abstinere.

DECIMUM sic proceditur. Videtur quod liceat sacerdoti, omnino a consecratione Eucharistiae abstinere...

nistrare in aliis sacramentis, nisi propter curam animarum susceptam. Ergo videtur, quod nec etiam teneatur Eucharistiam consecrare...

SED CONTRA est, quod Ambrosius dicit in quadam oratione, Graue est, quod ad mensam tuam mundo corde & manibus innocentibus non venimus...

RESPONDEO dicendum, quod quidam dixerunt quod sacerdos potest omnino a consecratione licite abstinere, nisi teneatur ex cura sibi commissa celebrare populo & sacramenta ministrare...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod alia sacramenta perficiuntur in vsu fidelium. Et ideo in aliis ministrare non tenetur nisi ille qui super fideles suscipit curam...

Si vero non sit priuatus potestate celebrandi, non soluitur obligatio, nec tamen perplexus est, quia potest de peccato penitere, & celebrare.

Ad tertium dicendum, quod debilitas vel aegritudo superueniens ordini sacerdotali, ordinem non tollit: executionem tamen ordinis tollit, quantum ad consecrationem Eucharistiae...

Potest tamen missam dicere occulte, nisi lepra adeo inualuerit, quod per corrosionem membrorum eum ad hoc rediderit impotentem.

79

QVAEST.

QVAESTIO OCTAVAGESIMATERTIA, De ritu huius Sacramenti, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ritu huius sacramenti.

¶ Et circa hoc quaeruntur sex. Primo, vtrum in celebratione huius mysterij Christus immoletur.

¶ Secundo, de tempore celebrationis.

¶ Tertio, de loco & aliis, quae pertinent ad apparatus huius celebrationis.

¶ Quarto, de his quae in celebratione huius mysterij dicuntur.

¶ Quinto, de his quae circa celebrationem huius mysterij fiunt.

¶ Sexto, de defectibus, qui circa celebrationem huius sacramenti occurrunt.

Aliis, apertis, inem.

PRIMUM sic proceditur. Videtur quod in celebratione huius sacramenti, Christus non immoletur. Dicitur enim Hebr. 10. quod Christus vna oblatione consummavit in sempiternum sanctificatos...

Infrā ar. 2. cor. 8. 2.

Ca. 7. 14.

Habet de cons. dist. 2. ca. 5. mel.

9. 79. ar. 1. 8. 3. 9. 73. ar. 6. Superc. 10.

D. 584.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum in hoc sacramento Christus immoletur.

SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter sit determinatum tempus celebrationis huius mysterij. Hoc enim sacramentum est repraesentatiuum Dominicae passionis...

4. dist. 13. 9. 1. ar. 1. 9. 4. Ar. prac.

In prof. 2. p. alim. 21.

Epist. 81. cap. 2.

Ar. prac. 9. 79. ar. 1.

Ser. 28. circa med.

In corp. 8. locis 160. c. 12.

9. 68. ar. 3. ad 2. 9. 6. ar. 2. ad 1.

super Psalm. 21. Quotiescunque Pascha celebratur, nunquid toties Christus occiditur? sed tamen anniuersaria recordatio repraesentat quod olim factum est...

¶ 2 Præterea, Passio Christi Commemoratur in Ecclesia sexta feria ante Pascha, non autem in festo Natalis. Cum ergo hoc sacramentum sit commemoratiuum Dominicae passionis...

¶ 3 Præterea, In celebratione huius sacramenti Ecclesia debet imitari institutionem Christi. Sed Christus consecrauit hoc sacramentum hora ferotina. Ergo videtur, quod hora tali debeat hoc sacramentum celebrari.

¶ 4 Præterea, Sicut habetur de consecrat. distinct. 1. Leo Papa scribit Dioscoro Alexandrino episcopo, quod in prima parte diei missas celebrare licet. Sed dies incipit a media nocte...

¶ 5 Præterea, In quadam Dominicali oratione secreta dicitur, Concedenobis Domine quafumus haec frequentare mysteria. Sed maior erit frequentia si etiam pluribus horis in die sacerdos celebret...

¶ SED IN CONTRARIVM est consuetudo, quam seruat Ecclesia secundum Canonum statuta. RESPONDEO dicendum, quod (sicut dictum est) in celebratione huius mysterij attenditur repraesentatio Dominicae passionis...

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod in hoc sacramento recolitur passio Christi, secundum quod eius effectus ad fideles deriuatur. Sed tempore passionis recolitur passio Christi...

¶ Ad secundum dicendum, quod veniente veritate, cessat figura. Hoc autem sacramentum est figura quaedam & exemplum Dominicae passionis...

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut celebratio huius sacramenti est imago repraesentatiua passionis Christi, ita altare est repraesentatiuum crucis ipsius...

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut celebratio huius sacramenti est imago repraesentatiua passionis Christi, ita altare est repraesentatiuum crucis ipsius...

Tertia S. Thomae. 11. 2. creatio

Super Quæstionibus... articulum tertium.

In articulo tertio quæst. 83. ad tertium dubium occurrit de virtute altaris, Ecclesie & aliorum inanimatorum consecratorum, an sit solum ex parte nostri...

Ad horum evidentiã sciendum est, quod sunt in hac re modi dicendi duo extremi. Alter quod huiusmodi consecrationes ab Ecclesia adiunctæ, ex parte tantum nostra se tenent...

cracionem factam sub debita forma verborum. In die autem Natiuitatis plures missæ celebrantur propter triplicem Christi natiuitatem. Quarum vna est æterna, quæ quantum ad nos est occultata. Et ideo vna missa cantatur in nocte: in cuius introitu dicitur. Dominus dixit ad me, Filius meus es tu, ego hodie genui te. Alia autem est temporalis, sed spiritualis: qua scilicet Christus oritur tanquam lucifer in cordibus nostris: vt dicitur 2. Petr. 1. Et propter hoc cantatur missa in aurora: in cuius introitu dicitur, Lux fulgebit hodie super nos. Tertia est Christi natiuitas temporalis & corporalis: secundum quam visibilis nobis processit ex vtero Virginali, carne indutus. Et ob hoc cantatur tertia missa in clara luce: in cuius introitu dicitur, Puer natus est nobis. Licet econuerso possit dici quod natiuitas æterna secundum se est in plena luce: & ob hoc in Euangelio tertiæ missæ fit mentio de natiuitate æterna. Secundum autem natiuitatem corporalem, ad literã natus est de nocte, in signum quod veniebat ad tenebras infirmitatis nostræ. Vnde & in missa nocturna dicitur Euangelium de corporali Christi natiuitate. Sicut etiam & in aliis diebus, in quibus occurrunt plura Dei beneficia, vel recolenda, vel expetenda, plures missæ celebrantur in die: puta vna pro festo, & alia pro ieiunio vel pro mortuis.

Ad tertium dicendum, quod (sicut dictum est superius) Christus voluit vltimo hoc sacramentum discipulis tradere, vt fortius eorum cordibus imprimeretur. Et ideo post cœnam in fine diei hoc sacramentum consecrauit, & discipulis suis tradidit. A nobis tamen celebratur hora Dominicæ passionis, scilicet diebus festis in tertia, quando crucifixus est linguis Iudæorum, vt dicitur Marc. 15. & quando Spiritus sanctus descendit super discipulos: vel diebus profestis in sexta, quando crucifixus est in manibus militum, vt habetur Ioann. decimonono: vel diebus ieiuniorum in die, quando voce magna clamans emisit spiritum. vt dicitur Matth. vigesimo septimo. Potest tamen tardari, maximè quando sunt ordines faciendi, & præcipue in sabbatho sancto, tum propter proximitatem officij, tum quia ordines pertinent ad diem Dominicam: vt habetur in Decret. distinct. 75. cap. quod ad patribus. Possunt tamen missæ celebrari in prima parte diei propter aliquam necessitatem: vt dicitur de consecrat. distinct. 1. cap. necesse est, &c.

Ad quartum dicendum, quod regulariter missa debet celebrari in die, & non in nocte: quia ipse Christus est præfens in hoc sacramento: qui dicitur Ioã. 9. Me oportet operari opera eius, qui misit me, donec dies est: venit nox quando nemo potest operari. quandiu in mundo sum, lux sum mundi. Ita tamen quod principium diei accipiatur non à media nocte: nec etiam ab ortu solis, id est quando substantia solis apparet super terram, sed quando incipit apparere aurora: tunc enim quodammodo dicitur sol ortus, in quantum claritas radiorum eius apparet: Vnde & Marc. 16. dicitur quod mulieres venerunt ad monumentum orto iam sole: cum tamen venerunt, cum adhuc tenebræ essent, ad monumentum: vt dicitur Ioannis 20. Sic enim hanc contrarietatem soluit Au-

gust. in lib. de consen. Euangel. Specialiter tamen in nocte natalis Domini missa celebratur, propter hoc quod Dominus in nocte natus est, vt dicitur de consecrat. distinct. 1. cap. nocte, &c. Et similiter etiam in sabbatho sancto circa noctis principium, propter hoc quod Dominus nocte surrexit, id est cum adhuc tenebræ essent ante manifestum solis ortum.

Ad quintum dicendum, quod sicut habetur de consecrat. distinct. 1. ex Decreto Alexãd. Papæ sufficit sacerdoti vnam missam in die vna celebrare: quia Christus semel passus est, & totum mundum redemit: & valde felix est, qui vnam dignè celebrare potest. Quidam tamen pro defunctis vnam faciunt, alteram de die, si necesse sit. Qui verò pro pecunia aut aculationibus secularium, vna die præsumunt plures celebrare missas, non ætlimò euadere damnationem. Et extra de celebrat. miss. dicit Innocent. 111. * quod excepto die natiuitatis Dominicæ (nisi causa necessitatis laudeat) sufficit sacerdoti semel in die vnam missam solummodo celebrare.

ARTICVLVS III.

Verum oportet hoc sacramentum celebrari in domo & vasis sacris.



AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod non oporteat hoc sacramentum celebrari in domo & vasis sacris. Hoc enim sacramentum est representatiuum Dominicæ passionis. Sed Christus non est passus in domo, sed extra portam ciuitatis, secundum illud Heb. vltim. Iesus, vt sanctificaret per suum sanguinem populum, extra portam passus est. Ergo videtur quod hoc sacramentum non debeat celebrari in domo, sed magis sub diuo.

Præterea, In celebratione huius sacramenti debet Ecclesia imitari morem Christi & Apostolorum. Sed domus in qua primò Christus hoc sacramentum confecit, non fuit consecrata: sed fuit quoddam commune cœnaculum, à quodam patrefamilias præparatum: vt habetur Luc. 22. Legitur etiam Act. 2. quod Apostoli erant perdurantes vnanimiter in templo, & frangentes circa domos panem, & sumebant cibum cum exultatione. Ergo nec modò oportet domos esse consecratas, in quibus hoc sacramentum celebratur.

Præterea, Nihil frustra in Ecclesia fieri debet quæ Spiritu sancto gubernatur. Sed frustra videtur adhiberi consecratio Ecclesie, vel altari & huiusmodi rebus inanimatis, quæ non sunt susceptiue gratiæ vel spiritualis virtutis. Inconuenienter igitur huiusmodi consecrationes in Ecclesia fiunt.

Præterea, Solum diuina opera debent recoli cum quadam solennitate: secundum illud Psalm. In operibus manuum tuarum exultabo. Sed Ecclesia vel altare opere humano consecratur, sicut & calix & ministri, & alia huiusmodi. Sed horum consecrationes non recoliuntur celebriter in Ecclesia. Ergo neque consecratio Ecclesie vel altaris, cum solennitate recoli debet.

Præterea, Veritas debet respondere figuræ. Sed in veteri Testamento, quod gerebat figuram noui, non fiebat altare de lapidibus sectis: dicitur enim Exod. 20. Altare de terra facietis mihi: quod si altare lapideum feceris mihi, non ædificabis illud de sectis lapidibus. Exod. etiam 27. mandatur fieri altare de lignis Sethim vestitis ære, vel etiam auro, vt habetur Exod. 25. Ergo videtur inconuenienter obseruari in Ecclesia, quod altare fiat solum de lapide.

Præterea, Calix cum patena representat sepulchrum Christi quod fuit excisum in petra: & in Euangelis habetur: Ergo calix debet de petra fieri, & non solum de argento vel auro vel stanno.

Præterea, Sicut aurum pretiosius est inter materias vasorum: ita panni ferici pretiosiores sunt inter alios pannos. Ergo sicut calix fit de auro, ita pallæ altaris debent de serico fieri, & non solum de panno lineo.

ad complementum huiusmodi virtus, quum diuina huiusmodi assistentia actualiter virtute consecrata ad excitandam deuotionem, reuerentiam vel aliquem alium effectum, ad quem res consecrata est faciendū. Consonare autē doctrinam hanc supradictis, & literæ huic, & his quæ communiter opinamur de rebus inanimatis consecratis, facile poterit applicando, præter hoc quod probabilis valde est, Et hæc de Eucharistia dicta pro nunc sufficiant.

D. 32.

Lib. 3. tit. 4. c. 6. s. i. i. s. i. s. i.

4. di. 11. q. 1. art. 2. q. 5. c. 2. art. 1. ad 9.

Lib. Sent. collect. ca. 11. 15.

Præterea, Dispensatio sacramentorum, & ordinatio eorum ad ministros Ecclesie pertinet, sicut dispensatio rerum temporalium subiacet ordinationi principum secularium. vnde & Apostolus dicit 1. Cor. 4. Sic nos existimemus hoc, vt ministros Christi, & dispensatores mysteriorum Dei. Sed si circa dispensationem rerum temporalium aliquid fiat contra statuta principum, habetur irritum. Ergo si hæc quæ dicitur sunt inconuenienter sunt statuta per prælatos Ecclesie, videtur quod sine his corpus Christi confici non possit. Et sic videtur sequi, quod verba Christi non sint sufficientia ad hoc sacramentum conficiendum, quod est inconueniens. Non ergo videtur conueniens fuisse, quod hæc circa celebrationem huius sacramenti statuerentur.

SED CONTRA est, quod ea quæ per Ecclesiam statuantur, ab ipso Christo ordinantur, qui dicit Matth. 18. Vbi cunq; fuerint duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum.

RESPONDEO dicendum, quod in his quæ circumstant hoc sacramentum, duo considerantur. Quorum vnum pertinet ad representationem eorum, quæ circa Dominicam passionem sunt acta. Aliud autem pertinet ad reuerentiam huius sacramenti, in quo Christus secundum veritatem continetur, & non solum in figura. Vnde & consecrationes adhibentur his rebus, quæ veniunt in vsum huius sacramenti, tum propter sacramenti reuerentiam, tum ad representandum effectum sacramenti, qui ex passione Christi provenit, secundum illud Hebr. vltim. Iesus vt sanctificaret per suum sanguinem populum, &c.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod regulariter hoc sacramentum celebrari debet in domo, per quam significatur Ecclesia, secundum illud primæ Timoth. 3. Vt scias quomodo oporteat te in domo Dei conuersari, quæ est Ecclesia Dei viui. extra Ecclesiam enim non est locus veri sacrificij: vt Augustinus dicit. * Et quia Ecclesia non erat concludenda sub finibus gentis Iudaicæ, sed erat in vniuerso mundo fundanda, ideo passio Christi non est celebrata intra ciuitatem Iudæorum, sed sub dio: vt sic totus mundus se haberet ad passionem Christi vt domus. Et tamen, vt dicitur de consecrat. distinct. 1. cap. concedimus: In itinere positus si Ecclesia defuerit, sub tecto, seu in tentorio, si tabula altaris consecrata cæteraque sacra mysteria ad id officium pertinentia ibi affuerint, missarum solennia celebrari concedimus.

Ad secundum dicendum, quod domus, in qua hoc sacramentum celebratur, Ecclesiam significat, sicut & Ecclesia nominatur, quæ conuenienter consecratur: tum ad representandam sanctificationem, quam Ecclesia consecuta est per passionem Christi, tum etiam ad significandam sanctitatem, quæ requiritur in his qui hoc sacramentum suscipere debent. Per altare autem significatur ipse Christus, de quo dicit Apostolus Hebræorum vltimo, Per ipsum offerimus hostiam laudis Deo. Vnde & consecratio altaris significat sanctitatem Christi: de qua dicitur Lucæ primo, Quod ex te nascetur sanctum, vocabitur filius Dei. Vnde de consecratione distinctione 1. dicitur, Altaria placuit non solum vñctione christmatis, sed etiam sacerdotali benedictione sacrarum. Et ideo regulariter non licet celebrare hoc sacramentum nisi in domibus consecratis. Vnde sicut habetur de consecrat. distinctio. 1. nullus presbyter missas celebrare præsumat, nisi in consecratis ab episcopo locis. Propter quod etiam quia Pagani non sunt de Ecclesia, nec alij infideles, ideo eadem distinctione legitur, Ecclesiam, in qua mortuorum cadavera infidelium sepeliuntur, sanctificare non licet, sed si apta videtur ad conferendum, inde euulsis corporibus, & rasis parietibus vel tignis eius loci, reædificetur: sed si hæc consecrata prius fuerit, missas in ea celebrare licet, tamen si fideles fuerint, qui in ea sepulti sunt. Propter necessitatem tamen potest hoc sacramentum peragi in domibus non consecratis, vel violatis: sed tamen de consensu episcopi. Vnde in eadem dist. legitur. Missarum solennia non vbiq; sed in locis ab episcopo consecratis, vel vbi ipse permiserit, celebranda esse censemus. Non tamen sine altari portatili consecrato. vnde in eadem di. legitur, Concedimus si Ecclesie fuerint incensæ vel combustæ in capellis cum tabula consecrata, missas iterum celebrari. Quia enim sanctitas Christi fons est totius ecclesiasticæ sanctitatis, ideo in necessitate sufficit ad peragendum hoc sacramentum altare sanctificatum. Propter quod etiam

* Aliis cadaveribus infidelium, sicut in sepulchris.

nunquam Ecclesia sine altari consecratur: tamen sine Ecclesia quandoque consecratur altare cum reliquiis Sanctorum, quorum vita abscondita est cum Christo in Deo. Vnde in eadem dist. legitur, Placuit vt altaria, in quibus nullum corpus aut reliquie martyris conditæ probantur, ab episcopis, qui eisdem locis præfunt, si fieri potest, euerantur.

Ad tertium dicendum, quod Ecclesia, & altare, & alia huiusmodi inanimata, consecrantur, non quia sint gratiæ susceptiua, sed quia ex consecratione adipiscuntur quandam spiritualem virtutem, per quam apta redduntur diuino cultui: vt scilicet homines deuotionem quandam exinde percipiant, vt sint patritiores ad diuina, nisi hoc propter irreuerentiam impediatur. Vnde & 2. Machab. 3. dicitur verè, Dei virtus quædam est in loco. nam ipse qui habet in calis habitationem, visitator & adiutor est loci illius. Et inde est, quod huiusmodi ante consecrationem emundantur & exorcizantur: vt exinde virtus inimici pelatur. Et eadem ratione Ecclesie quæ sanguinis effusione, aut cuiuscunq; semine pollutæ fuerint, reconciliantur: quia per peccatum ibi commissum, apparet ibi aliqua operatio inimici. Propter quod etiam in eadem dist. legitur, Ecclesias Arrianorum vbi cunq; inueneritis catholicas, eas diuinis precibus & operibus absque vlla mora consecrate. Vnde & quidam probabiliter dicunt quod per ingressum Ecclesie consecratæ homo consequitur remissionem peccatorum venialium, sicut & per asperionem aquæ benedictæ: inducentes quod in Psalm. dicitur, Benedixisti Domine terram tuam, remisisti iniquitatem plebis tuæ. Et ideo propter virtutem, quæ ex consecratione Ecclesie acquiritur, consecratio Ecclesie non iteratur. Vnde in eadem dist. ex concilio Niceno legitur, * Ecclesie semel Deo consecratis non debet iterum consecratio adhiberi, nisi aut ab igne exusta, aut sanguinis effusione, aut cuiuscunq; semine pollutæ fuerint: quia sicut infans à qualicumq; sacerdote in nomine Patris, & Filij & Spiritus sancti semel baptizatus, non debet iterum baptizari, ita nec locus Deo dicatus, est iterum consecrandus, nisi propter causas, quas superius nominauimus: si tamen fidem sanctæ Trinitatis tenuerint qui consecrauerunt: alioquin qui sunt extra Ecclesiam, consecrare non possunt. Sed sicut in eadem dist. legitur, Ecclesie vel altaria quæ ambigua sunt de consecratione, consecrantur. Propter hoc etiam quod aliquam spiritualem virtutem adipiscuntur per consecrationem, in eadem dist. statutum legitur: Ligna Ecclesie dedicate non debent ad aliud opus iungi, nisi ad aliam Ecclesiam, vel igni comburenda, vel ad profectum in monasterio fratribus: in laicorum autem opera non debent admitti. Et ibidem legitur, Altaris palla, cathedra, candlabrum, & velum, si fuerit vetustate consumpta, incendio dentur: cineres quoq; eorum in baptisterio inferantur, aut in pariete, aut in fossis pauimentorum iactentur, ne introentium pedibus inquinentur.

De cons. d. 7. c. 1. c. 1. c. 1.

Ad quartum dicendum, quod quia consecratio altaris representat sanctitatem Christi, consecratio verò domus sanctitatem totius Ecclesie: ideo conuenientius recolitur cum sanctitate & solennitate consecratio Ecclesie vel altaris, quam aliorum quæ consecrantur. Propter quod etiam octo diebus solennitas dedicationis agitur, ad significandam beatam resurrectionem Christi & membrorum Ecclesie. Nec est opus solius hominis consecratio Ecclesie & altaris, cum habeat spiritualement virtutem. Vnde de consecrat. distinctio. eadem dicitur, Solennitates dedicationum Ecclesiarum per singulos annos solenniter sunt celebranda. Quod autem octo diebus encænia sint celebranda, in libro Regum, perfecta dedicatione templi, reperies, scilicet 3. Regum 8.

Ad quintum dicendum, quod sicut legitur de consecrat. distinct. 1. altaria, si non sint lapidea, christmatis vñctione non consecrantur. Quod quidem competit & significationibus huius sacramenti: tum quia altare significat Christum. dicitur autem primæ Corinth. 10. Petra autem erat Christus: tum etiam quia corpus Christi in sepulchro lapideo fuit reconditum. Competit etiam quod ad vsum sacramenti. Lapis enim & solidus est, & de facili potest inueniri vbiq;: quod non erat necessarium in veteri lege, vbi fiebat in vno loco altare. Quod autem mandatur altare fieri de terra, vel de lapidibus insectis, fuit ad idololatriam remouendam.

Ad sextum dicendum est, quod sicut in distinctione eadem dicitur ca. vasa, quondam sacerdotes non aureis, sed ligneis calicibus utebantur. Zepherinus autem Papa patenis vitreis ministrabat.

Ad sextum dicendum est, quod sicut in distinctione eadem dicitur ca. vasa, quondam sacerdotes non aureis, sed ligneis calicibus utebantur. Zepherinus autem Papa patenis vitreis ministrabat.

fam celebrari constituit: deinde Urbanus omnia fecit argentea. Postmodum autem statutum est, ut calix Domini cum patena siue ex auro omnino siue argento fiat, vel saltem Itanium calix habeatur. De ære autem aut ex aurichalco non fiat, quia hoc vini virtute æruginem parit, pariterque vomitum prouocat. Nullus autem in ligneo seu vitreo calice præsumat missam cantare: quia scilicet lignum porosum est, & sanguis consecretus in eo remaneret: vitrum autem fragile est, & posset fractionis periculum imminere, & eadem ratio est de lapide. Et ideo propter reuerentiam sacramenti statutum est, ut ex prædictis materiis calix fiat.

¶ Ad septimum dicendum, quod ubi potuit sine periculo fieri, Ecclesia statuit circa hoc sacramentum id quod expressius præsentat passionem Christi. Non erat autem tantum periculum circa corpus, quod ponitur in corporali, sicut circa sanguinem, qui continetur in calice. Et ideo licet calix non fiat de petra: corporale tamen fit de panno lineo, quo corpus Christi fuit involutum. Vnde in epistola Syluestri papæ in eadem distinctione legitur, Consulo omnium statuimus, ut sacrificium altaris non in fetico panno aut intincto, quicumque celebrare missam præsumat: sed in panno lineo ab episcopo consecrato, sicut corpus Christi in sindone linea & munda sepulchrum fuit. Competit etiam pannus lineus propter sui munditiam, ad significandam conscientie puritatem: & propter multiplicem laborem, quo talis pannus præparatur ad significandum Christi passionem.

¶ Ad octauum dicendum, quod dispensatio sacramentorum pertinet ad ministros Ecclesie: sed consecratio eorum est ab ipso Deo. Et ideo ministri Ecclesie non habent aliquid statuere circa formam consecrationis: sed circa usum sacramenti & modum celebrandi. Et ideo si sacerdos verba consecrationis proferat super materiam debita cum intentione consecrandi, absque omnibus prædictis, scilicet domo & altari, calice & corporali consecratis, & cæteris huiusmodi per Ecclesiam institutis, consecrat quidem in rei veritate corpus Christi, peccat tamen grauiter, ritum Ecclesie non seruans.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum conuenienter ordinentur ea quæ circa hoc sacramentum dicuntur.

4. di. 1. q. 1. ar. 5. q. 1. ad lectu. dñi. Et di. 8. in expo. lit. Et di. 13. in ex. pol. p. c. 1. ar. 3. q. 1. cor. Et 1. Tim. 2. le. 1. col. 2. in principio.

QUARTVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter ordinentur ea quæ circa hoc sacramentum dicuntur. Hoc enim sacramentum verbis Christi consecratur: ut Ambrosius dicit in libro de Sacramentis. Non ergo debent aliqua alia in hoc sacramento dici quam verba Christi.

¶ 2 Præterea, Verba Christi nobis per Euangelium innotescunt. Sed quædam dicuntur circa consecrationem huius sacramenti, quæ in Euangelio non ponuntur: non enim legitur in Euangelio quod Christus in consecratione huius sacramenti, oculos ad cælum leuauerit, similiter etiam in Euangelio dicitur, Accipite, & comedite, nec ponitur omnes: cum in celebratione huius sacramenti dicatur, Eleuatis oculis in cælum: iterum, Accipite, & manducate ex hoc omnes. Inconuenienter ergo huiusmodi verba dicuntur in celebratione huius sacramenti.

¶ 3 Præterea, Omnia sacramenta ordinantur ad salutem fidei. Sed in celebratione aliorum sacramentorum non fit communis oratio pro salute fidelium defunctorum. Ergo inconuenienter fit in hoc sacramento.

¶ 4 Præterea, Baptismus dicitur specialiter fidei sacramentum. Ea ergo quæ pertinent ad instructionem fidei, magis debent circa baptismum tradi, quam circa hoc sacramentum, sicut doctrina Apostolica & Evangelica.

¶ 5 Præterea, In omni sacramento exigitur deuotio fidelium. Non ergo magis in hoc sacramento, quam in aliis deberet excitari deuotio fidelium per laudes diuinas & per admonitiones: puta cum dicitur, Sursum corda.

¶ 6 Præterea, Minister huius sacramenti est sacerdos: ut dictum est. Omnia ergo quæ in hoc sacramento dicuntur, à sacerdote dici debent: & non quædam à ministris, quædam à choro.

¶ 7 Præterea, Hoc sacramentum per certitudinem operatur virtus diuina. Superflue ergo sacerdos petit huius sacramenti perfectionem, cum dicit, Quam oblationem tu Deus in omnibus, &c.

¶ 8 Præterea, Sacrificium nouæ legis multò est excellentius, quam sacrificium antiquorum Patrum. Inconuenienter ergo sacerdos petit, quòd hoc sacrificium habeatur sicut sacrificium Abel, Abrahæ & Melchisedec.

¶ 9 Præterea, Corpus Christi, sicut non incipit esse in hoc sacramento per loci mutationem (ut supra dictum est) ita etiam nec esse desinit. Inconuenienter ergo sacerdos petit, Iube hoc perferri per manus sancti angeli tui in sublime altare tuum.

SED CONTRA est, quòd dicitur de consecra. distinct. 1. Iacobus frater Domini secundum carnem, & Basilus Cæsariensis episcopus * ediderunt Missæ celebrationem. Ex quorum autoritate patet conuenienter singula circa hoc dici.

RESPONDEO dicendum, quòd quia in sacramento totum mysterium nostræ salutis comprehenditur, ideo præ cæteris sacramentis cum maiori solennitate agitur. Et quia scriptum est Ecclesia. 4. Custodi pedem tuum ingrediens domum Domini, & Ecclesiast. decimo octauo, Ante orationem præpara animam tuam: ideo ante celebrationem huius mysterij, primò quidem præmittitur præparatio quædam, ad dignè agenda quæ sequuntur. Cuius præparationis prima pars est laus diuina, quæ fit in introitu, secundum illud Psal. Sacrificium laudis honorificabit me, & illiciter, quo ostendam illi salutem Dei. Et sumitur hoc, ut pluries de Psal. vel saltem cum Psal. cantatur: quia ut Dion. dicit tertio cap. Eccl. hierar. Psalms comprehendunt per modum laudis quicquid in sacra Scriptura continentur. Secunda pars continet commemorationem præsentis miserie, dum misericordia petitur dicendo, Kyrie eleison. ter quidem pro persona Patris, ter autem pro persona Filij, cum dicitur, Christe eleison: & ter pro persona Spiritus sancti. cum subditur Kyrie eleison, contra triplicem miseriam, ignorantiam, culpam & pœnæ: vel ad significandum quòd omnes personæ sunt in se inuicem. Tertia autem pars commemorat cælestem gloriam, ad quam tendimus post præsentem vitam & miseriam, dicendo, Gloria in excelsis Deo, quæ cantatur in festis, in quibus commemoratur cælestis gloria, intermittitur autem in officiis luctuosis, quæ ad commemorationem miserie pertinent. Quarta autem pars continet orationem, quam sacerdos pro populo facit, ut digni habeantur tantis mysterijs. Secundò autem præmittitur instructio fidelis populi: quia hoc sacramentum est mysterium fidei: ut supra habitum est. Quæ quidem instructio dispositiue quidem fit per doctrinam Prophetarum & Apostolorum, quæ in Ecclesia legitur per lectores & subdiaconos. Postquam lectionem cantatur à choro graduale, quod significat perfectum vitam, & halelu-iah, quod significat spirituales exultationem, vel tractus in officiis luctuosis, qui significant spirituales gemitum. hæc enim consequi debent in populo ex prædicta doctrina. Perfectè autem populus instruitur per doctrinam Christi in Euangelio contentam, quæ à summis ministris legitur, scilicet à diaconibus. Et quia Christo credimus tanquam diuinæ veritati (secundum illud Ioann. 8. Si veritatem dico vobis, quare non creditis mihi?) lecto Euangelio symbolum fidei cantatur, in quo populus ostendit, se per fidem Christi doctrinæ assentire. Cantatur autem hoc symbolum in festis, de quibus fit aliqua mentio in symbolo, sicut in festis Christi, beatæ Virginis & Apostolorum (qui hanc fidem fundauerunt) & aliis huiusmodi. Sic igitur populo præparato & instructo, consequenter acceditur ad celebrationem mysterij, quod quidem & offertur ut sacrificium, & consecratur, & sumitur ut sacramentum. Vnde primò peragitur oblatio, secundò consecratio materie oblate, tertio eiusdem perceptio. Circa oblationem verò duo aguntur, scilicet laus populi in cantu offertorij: (per quod significatur læticia offerturium) & oratio sacerdotis, qui petit ut oblatio populi sit Deo accepta (vnde & 1. Paralippomen. 29. dixit Dauid, Ego in simplicitate cordis mei lætus obtuli vniuersa hæc, & populum tuum qui hic repertus est, vidi cum ingenti gaudio tibi offerre donaria) & postea orat dicens, Domine Deus custodi hanc voluntatem. Deinde circa consecrationem, quæ supernaturali virtute agitur, primò excitatur populus ad deuotionem in præfatione, vnde & monetur sursum corda habere ad Dominum. Et ideo finita præfatione populus deuotè laudat diuinitatem Christi.

Alia in scripturis addiderunt nobis.

Christi, cum Angelis dicens, Sanctus, Sanctus, & humanitatem cum pueris dicens, Benedictus qui venit. Deinde sacerdos secretò commemorat, primò quidem pro quibus hoc sacrificium offertur, scilicet pro vniuersali Ecclesia, & pro his qui in sublimitate sunt constituti. 1. Timoth. 2. & specialiter quosdam qui offerunt, vel pro quibus offertur. Secundò commemorat sanctos quorum patrocinia implorat pro prædictis, cum dicit communicantes & memoriam venerantes, &c. Tertio petitionem concludit cum dicit, ut hæc oblatio fit illis pro quibus offertur salutaris. Deinde accedit ad ipsam consecrationem, in qua primò petit consecrationis effectum, cum dicit, Quam oblationem tu Deus, &c. Secundò consecrationem peragit per verba Saluatoris, cum dicit, Qui pridie, &c. Tertio excusat præsumptionem per obedientiam ad mandatum Christi, cum dicit, Et memores. Quarto petit hoc sacrificium per actum esse Deo acceptum, cum dicit, Supra quæ propitio, &c. Quintò petit huius sacrificij & sacramenti effectum. Primò quidem, quantum ad ipsos sumentes, cum dicit, Supplices te rogamus. Secundò quantum ad mortuos, qui iam sumere non possunt, cum dicit, Memento etiam Domini, &c. Tertio, specialiter quantum ad ipsos sacerdotes offerentes, cum dicit, Nobis quoque peccatoribus. Deinde agitur de perceptione sacramenti, & primò præparatur populus ad percipiendum. Primò quidem, per orationem communem totius populi (quæ est oratio Dominica, in qua petimus panem quotidianum nobis dari) & etiam priuatam, quam specialiter sacerdos pro populo offert, cum dicit, Libera nos quæsumus Domine, &c. Secundò præparatur populus per pacem, quæ datur dicendo, Agnus Dei, est enim hoc sacramentum vnitatis & pacis: ut supra dictum est. In missis tamen defunctorum, in quibus sacrificium offertur, non pro pace præsentis, sed pro requie mortuorum, pax intermittitur. Deinde sequitur perceptio sacramenti, primò percipientes sacerdote, & postmodum aliis dante: quia, ut Dionysius dicit 7. cap. Ecclesiast. hierarch. ille qui aliis diuina tradit, primò debet ipse particeps esse. Vltimò autem tota missæ celebratio in gratiarum actione terminatur, populo exultante pro sumptione mysterij (quod significat cantus post communionem) & sacerdote per orationem gratias offerente, sicut & Christus celebrata cæna cum discipulis hymnum dixit, ut dicitur Matth. 26.

Q. 79. ar. 2. q. 1. ar. 4.

In corp.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd consecratio solis verbis Christi conficitur. Alia verò necesse est addere ad præparationem populi sumentis, sicut dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut dicitur Ioannis vltimo, Multa sunt à Domino facta vel dicta quæ Euangelistæ non scripserunt. Inter quæ fuit hoc, quòd Dominus in cæna oculos leuauit in cælum, quod tamen Ecclesia ex traditione Apostolorum habuit. Rationabile enim videtur, ut qui in suscitatione Lazarj (ut habetur Io. 11.) & in oratione, quam pro discipulis fecit Ioan. 17. oculos leuauit ad Patrem, in huius sacramenti institutione multò magis hoc fecerit, tanquam in re potiori. Quod autem dicitur, Manducate & comedite, non differt quantum ad sensum: nec multum refert quid dicatur, præsertim cum verba illa non sint de forma, ut supra dictum est. Quod autem additur, omnes, intelligitur in verbis Euangelij, licet non exprimat: quia ipse dixerat Ioan. 6. Nisi manducaueritis carnem Filij hominis, non habebitis vitam in vobis.

Q. 77. ar. 3. q. 1. ar. 2.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Eucharistia est sacramentum totius Ecclesie vnitatis. Et ideo specialiter in hoc sacramento magis quam in aliis debet fieri mentio de omnibus quæ pertinent ad salutem totius Ecclesie.

Alia circa.

¶ Ad quartum dicendum, quòd instructio fidei est duplex. Vna quæ fit nouiter imbuendis, scilicet catechumenis: & talis instructio fit per baptismum. Alia autem est instructio, qua instruitur fidelis populus, qui communicat huic mysterio, & talis instructio fit in hoc sacramento. Et tamen ab hac instructione non repelluntur etiam catechumeni & infideles. Vnde dicitur de consecratione, distinctione 1. Episcopus nullum prohibeat ingredi Ecclesiam, & audire verbum Dei, siue Gentilem, siue hæreticum, siue Iudæum vsque ad Missam catechumenorū, in qua scilicet continetur instructio fidei.

¶ Ad quintum dicendum, quòd in hoc sacramento & maior deuotio requiritur quam in aliis sacramentis (propter hoc quòd

in hoc sacramento totus Christus continetur) & etiam communior, quia in hoc sacramento requiritur deuotio totius populi pro quo sacrificium offertur, & non solum percipientium sacramentum, sicut in aliis sacramentis. Et ideo vt Cyprianus * dicit, sacerdos præfatione præmissa parat fratrum mentes, dicendo, sursum corda vt dum responderet plebs, habemus ad Dominum, admoneatur nihil aliud se quam Deum cogitare debere.

Lib. de orat. dom. seruis. f. 100.

¶ Ad sextum dicendum, quòd in hoc sacramento (sicut dictum est) tanguntur ea quæ pertinent ad totam Ecclesiam. Et ideo quædam dicuntur à choro quæ pertinent ad populum. Quorum quædam chorus totaliter profequitur, quæ scilicet toti populo inspirantur. Quædam verò populus profequitur, sacerdotem inchoante, qui personam Dei gerit, in signum, quòd talia peruenerunt ad populum ex reuelatione diuina, sicut fides & gloria cælestis. Et ideo sacerdos inchoat Symbolum fidei, & Gloria in excelsis Deo. Quædam verò dicuntur per ministros, sicut doctrina veteris & noui Testamenti, in signum, quòd per ministros à Deo missos, est doctrina hæc populis annunciata. Quædam verò sacerdos solus profequitur: quæ scilicet ad proprium officium sacerdotis pertinent, vt scilicet dona & preces offerat pro populo, sicut dicitur Hebræo. 5. In his tamen quædam dicit publicè, scilicet quæ pertinent & ad sacerdotem & ad populum, sicut sunt orationes communes. Quædam verò pertinent ad solum sacerdotem, sicut oblatio & consecratio: & ideo quæ circa hæc sunt dicenda, occultè à sacerdote dicuntur. In vtriusque tamen excitat attentionem populi, Dominus vobiscum: & expectat assensum dicentium, Amen. Et ideo etiam in his quæ secretè dicuntur, publicè præmittit, Dominus vobiscum, & subiungit, Per omnia secula seculorum. Vel secretè aliqua sacerdos dicit, in signum, quòd circa Christi passionem discipuli non nisi occultè confitebantur Christum.

In solut. ad 3.

¶ Ad septimum dicendum, quòd efficacia verborum sacramentalium impediri potest per intentionem sacerdotis. Nec tamen est inconueniens quòd à Deo petamus id quod certissimè scimus ipsum facturum, sicut Christus Ioannis 17. petit suam consecrationem. Non tamen videtur ibi sacerdos orare, ut consecratio impleatur, sed vt nobis fiat fructuosa. Vnde signanter verba, Vt nobis corpus & sanguis fiat. Et hoc significant verba, quæ præmittit dicens, Hanc oblationem facere digneris benedictam, secundum Augustinum, * id est per quam benedicamur, scilicet per gratiam ad criptam, id est per quam in cælo adscribamur: ratam, id est per quam de visceribus Christi esse censamur: rationabilem, id est per quam à bestiali sensu exuamur: acceptabilem, vt qui nobis ipsi displicemus, per hanc acceptabiles eius vnico filio simus.

Refert de co. di. 1. c. 100.

¶ Ad octauum dicendum, quòd licet hoc sacramentum ex seipso præferatur omnibus antiquis sacrificijs: tamen sacrificia antiquorum fuerunt Deo acceptissima ex eorum deuotione. Petit ergo sacerdos, vt hoc sacrificium acceptetur à Deo ex deuotione offerentium, sicut illa accepta fuerunt Deo.

¶ Ad nonum dicendum, quòd sacerdos non petit neque quòd species sacramentales deferantur in cælum, neque corpus Christi verum, quod ibi esse non desinit: sed petit hoc pro corpore mystico (quod scilicet in hoc sacramento significatur) vt scilicet orationes sacerdotis & populi Angelus assistentis diuinis mysterijs, Deo repræsentet, secundum illud Apocalypsis 8. Ascendit fumus incensorum de oblationibus sanctorum de manu angeli. Sublime autem altare Dei dicitur ipsa Ecclesia triumphans, in quam transferri petimus, vel ipse Deus cuius participationem petimus: de hoc enim altari dicitur Exod vigesimo, Non ascendes ad altare meum per gradus, id est in Trinitate gradus non facies. Vel per Angelum intelligitur ipse Christus qui est magni concilij Angelus, qui corpus suum mysticum Deo patri coniungit, & Ecclesie triumphanti. Et propter hoc etiam missa nominatur: quia per Angelum sacerdos preces ad Deum mittit, sicut populus per sacerdotem: vel quia Christus est hostia nobis missa à Deo. Vnde & in fine missæ diaconus in festiuis diebus populum licentiat, dicens, Ite missa est, scilicet hostia ad Deum per Angelum: vt scilicet sit Deo accepta.

ARTICVLVS V.

Virum ea qua in celebratione huius sacramenti aguntur sint conuenientia.



QVINTVM sic proceditur. Videtur quod ea qua in celebratione huius sacramenti aguntur non sint conuenientia. Hoc enim sacramentum ad nouum Testamentum pertinet, vt ex forma ipsius apparet. In nouo autem Testamento non sunt obseruandæ cæremonie veteris Testamenti, ad quas pertinebat quod sacerdos & ministri aqua lauabatur, quando accedebat ad offerendum: legitur enim Exodi 30. Lauabunt Aaron & filij eius manus suas ac pedes, quando ingressuri sunt tabernaculum testimonij, & quando accessuri sunt ad altare. Non est ergo conueniens, quod sacerdos lauet manus suas inter Missarum solennia.

¶ 2 Præterea. Ibidem Dominus mandauit quod Aaron adoleret insensum suauis fragrans super altare, quod erat ante propitiatorium. Quod etiam pertinebat ad cæremonias veteris Testamenti. Inconuenienter ergo in Missa sacerdos thurificatione vtitur.

¶ 3 Præterea, Ea qua in sacramentis Ecclesiæ aguntur, non sunt iteranda. Inconuenienter igitur sacerdos multoties iterat cruce signationes super hoc sacramentum.

¶ 4 Præterea, Apostolus dicit Hebræorum 7. Sine vlla contradictione, quod minus est, à maiori benedicatur. Sed Christus qui est in hoc sacramento, post consecrationem est multo maior sacerdote. Inconuenienter igitur sacerdos post consecrationem benedicat hoc sacramentum, cruce signando.

¶ 5 Præterea, In sacramento Ecclesiæ nihil debet fieri quod ridiculosum videatur. Videtur autem ridiculosum gestulationes facere, ad quas pertinet videtur, quod sacerdos quandoque brachia extendit, manus iungit, digitos complicat, & seipsum * inclinat. Ergo hoc non debet fieri in hoc sacramento.

¶ 6 Præterea, Ridiculosum etiam videtur, quod sacerdos multoties se ad populum vertit, & multoties populum salutet. Non ergo debent hæc fieri in celebratione huius sacramenti.

¶ 7 Præterea, Apost. 1. Corin. 1. pro inconuenienti habet quod Christus diuisus sit. Sed post consecrationem Christi est in hoc sacramento, inconuenienter ergo hostia frangitur à sacerdote.

¶ 8 Præterea, Ea qua in hoc sacramento aguntur, passionem Christi repræsentant. Sed in passione Christi corpus fuit diuisum in locis quinque vulnerum. Ergo corpus Christi in quinque partes frangi deberet magis, quam in tres.

¶ 9 Præterea, Totum corpus Christi in hoc sacramento seorsum consecratur à sanguine. Inconuenienter ergo vna pars eius sanguinis miscetur.

¶ 10 Præterea, Sicut corpus Christi proponitur in hoc sacramento vt cibus, ita & sanguis Christi vt potus. Sed sumptioni corporis Christi non adiungitur in celebratione Missæ alius corporalis cibus. Inconuenienter igitur sacerdos post sumptionem sanguinis Christi, vinum non consecratum sumit.

¶ 11 Præterea, Veritas debet respondere figuræ. Sed de agno Paschali, qui fuit figura huius sacramenti, mandatur quod non remaneret ex eo quicquam vsque mane. Inconuenienter igitur hostiæ consecratæ referuntur, & non statim sumuntur.

¶ 12 Præterea, Sacerdos pluraliter loquitur audientibus, cum dicit, Dominus vobiscum, & Gratias agamus. Sed inconueniens videtur pluraliter loqui vni soli, & maxime minori. Ergo inconueniens videtur, quod sacerdos vno tantum ministro præsentet, celebret Missam. Sic igitur videtur quod inconuenienter aliqua agantur in celebratione huius sacramenti.

¶ SED IN CONTRARIUM est Ecclesiæ consuetudo qua errare non potest: vt pote Spiritu sancto instructa.

¶ RESPONDEO dicendum, quod (sicut supra dictum est) in sacramentis dupliciter aliquid significatur, scilicet verbis & factis, ad hoc quod sit perfectior significatio. Significatur autem verbis in celebratione huius sacramenti quædam pertinentia ad passionem Christi, quæ repræsentatur in hoc sacramento, vel etiam ad corpus mysticum, quod significatur in hoc

sacramento, & quædam pertinentia ad vsum huius sacramenti, qui debet esse cum deuotione & reuerentia. Et ideo in celebratione huius mysterij quædam aguntur ad repræsentandam passionem Christi, vel etiam dispositionem corporis mystici, & quædam aguntur pertinentia ad deuotionem & reuerentiam huius sacramenti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ablutio manuum fit in celebratione Missæ propter reuerentiam huius sacramenti. Et hoc dupliciter. Primo quidem: quia aliqua pretiosa tractare non consueuimus, nisi manibus ablutis. Vnde indecens videtur, quod ad tantum sacramentum aliquis accedat manibus etiam corporaliter inquinatis. Secundò, propter significationem: quia vt Dion. dicit 3. cap. Eccl. hier. extremitatum ablutio significat emundationem etiam à minimis peccatis: secundum illud Io. 13. Qui lotus est, non indiget nisi vt pedes lauet. Et talis emundatio requiritur ab eo qui accedit ad hoc sacramentum. Quod etiam significatur per confessionem, quæ fit ante introitum Missæ. Et hoc idem significabat ablutio sacerdotum in veteri lege: vt ibidem Dion. dicit. Nec tamen Ecclesia hoc seruat tanquam cæremoniale veteris legis præceptum, sed quasi ab Ecclesia institutum, sicut quiddam secundum se conueniens. Et ideo non eodem modo obseruatur sicut tunc: prætermittitur enim pedum ablutio & seruat ablutio manuum, quæ potest fieri magis in promptu, & quæ sufficit ad significandam perfectam mūdationem. Cum enim manus sit organum organorum (vt dicitur tertio de anima) omnia opera attribuuntur manibus, vnde in Psal. dicit, Lauabo inter innocentes manus meas.

¶ Ad secundum dicendum, quod etiam thurificatione non vtitur quasi cæremoniali præcepto legis, sed sicut Ecclesiæ statuto. Vnde nõ eodem modo vtitur, sicut in lege veteri erat statutum. Pertinet autem ad duo. Primo quidem ad reuerentiam huius sacramenti, vt scilicet per bonum odorem depellatur si quid corporaliter prauis odoribus in loco fuerit, quod posset provocare horrorem. Secundò pertinet ad repræsentandum effectum gratiæ, qua sicut bono odore Christi plenus fuit (secundum illud Gen. 27. Ecce odor filij mei, sicut odor agri pleni) & à Christo deriuatur ad fideles officio ministrorum: secundum illud 2. Cor. 2. Odorem notitiæ suæ spargit per nos in omni loco. Et ideo vnde dicitur thurificatio altari, per quod Christus designatur, thurificatur vt omnes per ordinem.

¶ Ad tertium dicendum, quod sacerdos in celebratione Missæ vtitur cruce signatione, ad exprimendam passionem Christi, que ad crucem est terminata. Est autem passio Christi quibusdam quasi gradibus peracta. Nam primò fuit Christi traditio, quæ facta est à Deo, Iuda, & Iudæis: quod significat trina cruce signatio super illa verba, Hæc dona, hæc munera, hæc sancta sacrificia illibata. Secundò fuit Christi venditio. est autem venditio Sacerdotibus, Scribis & Phariseis. Ad quod significandum fit iterum trina cruce signatio super illa verba, Benedictam, ascriptam, ratam. Vel ad ostendendum pretium venditionis, scilicet triginta denarios. Additur autem & duplex super illa verba, Vt nobis corpus & sanguis, &c. ad designandum personam Iudæ venditoris & Christi venditi. Tertio autem fuit præsignatio passionis Christi facta in cæna. Ad quod designandum sunt tertio duæ cruce: vna in consecratione corporis, alia in consecratione sanguinis. vbi vtrobique dicitur, Benedixit. Quartò autem fuit ipsa passio Christi, vnde ad repræsentandum quinque plagas Christi, fit quartò quintuplex cruce signatio super illa verba, Hostiam puram, hostiam sanctam, hostiam immaculatam, panem sanctum vitæ æternæ, & calicem salutis perpetuæ. Quintò repræsentatur extensio corporis & effusio sanguinis, & fructus passionis per trinam cruce signationem, quæ fit super illis verbis, Corpus & sanguinem sumperimus, omni benedictione, &c. Sextò repræsentatur triplex oratio, quam fecit in cruce. Vnam pro persecutoribus, cum dixit, Pater ignosce illis. Secundam pro liberatione à morte, cum dixit, Deus meus, Deus meus, vt quid dereliquisti me? Tertia pertinet ad adeptionem gloriæ, cum dixit, Pater in manus tuas commendo Spiritum meum. Et ad hoc significandum fit trina cruce signatio super illa verba, Sanctificas, viuificas, benedixis, &c. Septimò repræsentantur tres horæ quibus pependit in cruce, scilicet à sexta vsque ad horam nonam. Et ad hoc significandum fit iterum trina cruce signatio ad illa verba, Per ipsum, & cum ipso, & in ipso. Octauò autem repræsentatur separatio animæ à corpore per duas cruce subsecuentes extra calicem factas. Nonò autem repræsentatur resurrectio tertia die facta, per tres cruce, quæ fuit ad illa verba, pax Domini sit semper vobiscum. Potest autem breuius dici, quod consecratio huius sacramenti, & acceptatio hu-

ius sacrificij, & fructus ipsius procedit ex virtute crucis Christi. Et ideo vbiqueque fit mentio de aliquo horum, sacerdos cruce signatione vtitur.

¶ Ad quartum dicendum, quod sacerdos post consecrationem non vtitur cruce signatione ad benedicendum & consecrandum, sed solum ad commemorandum virtutem crucis & modum passionis Christi: vt ex dictis patet.

¶ Ad quintum dicendum, quod ea qua sacerdos in Missa facit, non sunt ridiculose gestulationis: sunt enim ad aliquod repræsentandum. Quod enim sacerdos brachia extendit post consecrationem, significat extensionem brachiorum Christi in cruce. Leuat etiam manus orando, ad designandum quod oratio eius dirigitur pro populo ad Deum: secundum illud Thren. 3. Leuamus corda nostra cum manibus ad Dominum in cælos. & Exod. 17. dicitur, quod cum leuaret Moyses manus, vincebat Israel. Quod autem manus interdum iungit, & se inclinat, est suppliciter & humiliter orantis, & designat humilitatem & obedientiam Christi, ex qua passus est. Digtos autem iungit post consecrationem, scilicet pollicem cum indice, quibus corpus Christi consecratur tetigerat, vt si qua particula digitis adhererit, non dispergatur: quod pertinet ad reuerentiam sacramenti.

¶ Ad sextum dicendum quod quinquies se sacerdos vertit ad populum, ad significandum quod Dominus die resurrectionis quinquies se manifestauit: vt supra dictum est * in tractatu de resurrectione Christi. Salutatur autem septies populum, scilicet quinque vicibus, quibus se conuertit ad populum: & bis quando se non conuertit (scilicet cum ante præfationem dicit, Dominus vobiscum, & cum dicit, Pax Domini sit semper vobiscum) ad designandum septiformem gratiam Spiritus sancti. Episcopus autem celebrans in festis, in prima salutatione dicit, Pax vobis: quod post resurrectionem discipulis dixit Dominus: cuius personam repræsentat præcipue Episcopus.

¶ Ad septimum dicendum, quod fractio hostiæ tria significat. Primò quidem ipsam diuisionem corporis Christi, quæ facta est in passione. Secundò distinctionem corporis mystici secundum diuersos status. Tertio distributionem gratiarum, procedentium ex passione Christi: vt Dion. dicit 3. c. Eccl. hier. Vnde talis fractio non inducit diuisionem Christi.

ius sacrificij, & fructus ipsius procedit ex virtute crucis Christi. Et ideo vbiqueque fit mentio de aliquo horum, sacerdos cruce signatione vtitur.

¶ Ad quartum dicendum, quod sacerdos post consecrationem non vtitur cruce signatione ad benedicendum & consecrandum, sed solum ad commemorandum virtutem crucis & modum passionis Christi: vt ex dictis patet.

¶ Ad quintum dicendum, quod ea qua sacerdos in Missa facit, non sunt ridiculose gestulationis: sunt enim ad aliquod repræsentandum. Quod enim sacerdos brachia extendit post consecrationem, significat extensionem brachiorum Christi in cruce. Leuat etiam manus orando, ad designandum quod oratio eius dirigitur pro populo ad Deum: secundum illud Thren. 3. Leuamus corda nostra cum manibus ad Dominum in cælos. & Exod. 17. dicitur, quod cum leuaret Moyses manus, vincebat Israel. Quod autem manus interdum iungit, & se inclinat, est suppliciter & humiliter orantis, & designat humilitatem & obedientiam Christi, ex qua passus est. Digtos autem iungit post consecrationem, scilicet pollicem cum indice, quibus corpus Christi consecratur tetigerat, vt si qua particula digitis adhererit, non dispergatur: quod pertinet ad reuerentiam sacramenti.

¶ Ad sextum dicendum quod quinquies se sacerdos vertit ad populum, ad significandum quod Dominus die resurrectionis quinquies se manifestauit: vt supra dictum est * in tractatu de resurrectione Christi. Salutatur autem septies populum, scilicet quinque vicibus, quibus se conuertit ad populum: & bis quando se non conuertit (scilicet cum ante præfationem dicit, Dominus vobiscum, & cum dicit, Pax Domini sit semper vobiscum) ad designandum septiformem gratiam Spiritus sancti. Episcopus autem celebrans in festis, in prima salutatione dicit, Pax vobis: quod post resurrectionem discipulis dixit Dominus: cuius personam repræsentat præcipue Episcopus.

¶ Ad septimum dicendum, quod fractio hostiæ tria significat. Primò quidem ipsam diuisionem corporis Christi, quæ facta est in passione. Secundò distinctionem corporis mystici secundum diuersos status. Tertio distributionem gratiarum, procedentium ex passione Christi: vt Dion. dicit 3. c. Eccl. hier. Vnde talis fractio non inducit diuisionem Christi.

¶ Ad octauum dicendum, quod sicut Sergius Papa dicit (& habetur de consecratio. dist. 2.) trifforme est corpus Domini. Pars * oblata in calicem missæ, corpus Christi quod iam resurrexit, monstrat, scilicet ipsum Christum, & beatam Virginem, vel si quilibet sancti cum corporibus iam sunt in gloria. Pars comesta, ambulans adhuc super terram, quia scilicet viuentes in terra, sacramento * vtuntur & passionibus cõteruntur, sicut & panis comestus conteritur dentibus. Pars in altari vsque ad finem missæ remanens, corpus in sepulchro: quia vsque in finem seculi corpora sanctorum in sepulchris erunt: quorum tamen animæ sunt vel in purgatorio vel in cælo. Hic tamen ritus non seruetur modò: vt scilicet vna pars seruetur vsque in finem Missæ, propter periculum. Manet tamen eadem significatio partium. Quam quidam metricè expresserunt dicentes.

Hostia diuiditur in partes, tincta beatos Plene, sicca notat viuos, seruata sepultos.

Quidam tamen dicunt, quod pars in calicem missæ, significat eos, qui viuunt in hoc mundo, pars autem extra calicem seruata significat plene beatos, scilicet quantum ad animam & corpus: pars autem comesta, significat cæteros.

¶ Ad nonum dicendum, quod per calicem duo possunt significari. Vno modo ipsa passio Christi, quæ repræsentatur in hoc sacramento: Et secundò hoc per partem in calicem missam, significatur illi, qui adhuc sunt participes passionum Christi. Alio modo potest significari fructio beata, quæ etiam in hoc sacramento præfiguratur. Et ideo illi quorù corpora iam sunt in plena beatitudine, significatur per partem in calicem missam. Et est notandum, quod pars in calicem missæ, non debet populo dari in supplementum communionis: quia panem intinctum non porrexit Christus nisi Iudæ proditori.

¶ Ad decimum dicendum, quod vinum ratione suæ humiditatis est ablutiuum. Et ideo sumitur post susceptionem huius sacramenti, ad abluendum os, ne aliqua reliquæ remaneant, quod pertinet ad reuerentiam sacramenti. Vnde extra de celebratione

Missarum, cap. ex parte. Semper sacerdos vino os perfundere debet, postquam totum percepit Eucharistiæ sacramentum, nisi cum eodem die aliam Missam debuerit celebrare, ne si forte vinum perfusionis acciperet, celebrationem aliam impeditet. Et eadem ratione perfundit vino digitos quibus corpus Christi tetigerit.

¶ Ad vndecimum dicendum est, quod veritas quantum ad aliquid debet respondere figuræ: quia scilicet non debet pars hostiæ consecratæ, de qua sacerdos & ministri vel etiam populus communicat, in crastinum referuari. Vnde, vt habetur de consecratio. distinctio. 2. Clemens Papa statuit, quod tanta holocausta in altari offerantur, quanta populo sufficere debeant, quod si remanserint, in crastinum non referuntur, sed cum timore & tremore clericorum diligentia consumantur. Quia tamen hoc sacramentum quotidie sumendum est (non autem agnus Paschalis quotidie fumbatur) ideo oportet alias hostias consecratas pro infirmis conseruare. Vnde in eadem distinctio. legitur, Presbyter Eucharistiam semper habeat paratam, vt quando quis infirmatus fuerit, statim eum communique, ne sine comunione moriatur.

¶ Ad duodecimum dicendum, quod in solenni celebratione Missæ, plures debent adesse. Vnde Soter Papa dicit, vt habetur de consecratio. distinctio. 1. Hoc quoque statutum: vt nullus presbyterorum, Missarum solennia celebrare præsumat, nisi duobus presbyteribus, sibi que respondentibus, ipse tertius habeatur: quia cum pluraliter ab eo dicitur, Dominus vobiscum, & illud in secretis, orate pro me, apertissimè conuenit, vt ipse respondeatur salutationi. Vnde & ad maiorem solennitatem, ibidem statutum legitur, quod Episcopus cum pluribus Missarum solennia peragat. In missis tamè priuatis sufficit vnum habere ministrum, qui gerit personam totius populi catholici, ex cuius persona sacerdoti pluraliter respondet.

ARTICVLVS VI.

Virum possit sufficienter occurrere defectibus circa celebrationem huius sacramenti occurrentibus, statuta Ecclesiæ obseruando.



D SEXTVM sic proceditur. Videtur quod nõ possit sufficienter occurrere defectibus, qui circa celebrationem huius sacramenti occurrunt, statuta Ecclesiæ obseruando. Contingit enim quandoque quod sacerdos ante consecrationem vel post moritur, vel alienatur, vel aliqua alia infirmitate impeditur, ne sacramentum sumere possit, & Missam perficere. Ergo videtur quod nõ possit impleri statutum Ecclesiæ: quo præcipitur quod sacerdos consecrans, suo sacrificio communique.

¶ 2 Præterea, Contingit quandoque, quod sacerdos ante consecrationem vel post, recolat se aliquid comedisse vel bibisse, vel etiam alicui peccato mortali subiacere, vel etiam excommunicationi, cuius prius memoriam non habeat. Necessè est ergo, quod ille, qui est in tali articulo constitutus, peccet mortaliter, contra statutum Ecclesiæ faciens, siue sumat, siue non sumat.

¶ 3 Præterea, Contingit quandoque quod in calicem missæ vel aranea, vel aliquid animal venenosum cadat post consecrationem, vel etiam cognoscit sacerdos calicem venenū esse immissum ab aliquo maleuolo causa occidendi ipsum. In quo casu si sumat, videtur mortaliter peccare, se occidendo, vel Deum tentando: similiter si non sumat: peccat, contra statutum Ecclesiæ faciens. Ergo videtur esse perplexus, & subiectus necessitati peccandi, quod est inconueniens.

¶ 4 Præterea, Contingit quandoque quod per negligentiam ministrum aut aqua non ponitur in calice, aut etiam nec vinum, & hoc sacerdos aduertit. Ergo in hoc etiam casu videtur esse perplexus, siue sumat corpus sine sanguine (quasi imperfectum faciens * sacramentum) siue non sumat nec corpus nec sanguinem.

¶ 5 Præterea, Contingit quandoque, quod sacerdos non recolat se dixisse verba consecrationis, vel etiam alia qua in celebratione huius sacramenti dicuntur. Videtur ergo peccare in hoc casu, siue reiteret verba super eandem materiam, quæ fortè iam dixerat, siue vtatur panem & vino non consecratis, quasi consecratis.

¶ 6 Præterea, Contingit quandoque propter frigus, quod sacerdos

4. sen. di. 12. in expositio. l. Et opus. 65. ca. 5. Et opus. 66. per totum.

* Aliis incuruat.

De manibus & digitis ablutio.

* Aliis quæ ma. gi sufficit.

De thurificatione.

De crucis variis in missa significatione.

* Aliis ablutio.

* Aliis conuictus.

4. di. 13. in expositio. l. i.

* Aliis sacrificiis.

Alia
austu-
manni
sibi.

In solus
prac.

& forma, id est ex actu poenitentis & absolute-
ne (sit enim ex his vnum
sacramentum) causat rem-
issionem peccatorum
ratione virtutis partis:
principalis quidem rati-
one forme, secundario
autem ratione materiae,
hoc est actum poenite-
tis, vt subordinatur cla-
uibus Ecclesie: hoc est
quod actu poenitentis ex
hoc ipso quod pars effi-
citur sacramenti, virtus
Deus vt parte materiali
sui instrumenti ad cau-
sandam remissionem pec-
catorum, sicut ex hoc
ipso, quod aqua assumit-
ur ad baptizandum, vir-
tus illa Deo vt parte ma-
teriali sui instrumenti ad
regenerandum filios suos.

Super Questionis
octuaguarie
articulum tertium.

In articulo 3. eiusdem q. in
responsione ad tertium
circa formam absolute-
tionis aduertit, quod
licet forma absolute-
tionis consistat in illis duobus
verbis, scilicet Absoluo
te: vt in litera dicitur, &
habetur ex concilio Flo-
rent. sub. Eugenio 111. ni-
hilominus si quis aliis
verbis vteretur (puta Re-
mittere tibi peccata) sacra-
mentum esset perfectum.

Quod & ratione &
auctoritate monstratur.
Ratione quidem: quia vir-
tus sacramentalis non est
ad Deo obligata ita his
verbis, quin sit etiam
collata & quipollentibus.
Auctoritas autem sumit-
ur primo ex Euangelio,
quia Dominus instituit
duos confessores, dixit,
Quorum remiseritis pec-
cata, remittentur eis. Se-
cundo ex Auctore in hac
litera comparate istas
duas formas, scilicet per
absoluerit vel remittere
(quarum vtraque ex ver-
bis Domini sumitur) &
dicente quod illa quæ fit
per absoluerit, est magis
congrua: quia magis co-
gruit verbis Domini, dicitur
de virtute clauis loque-
batur: differentia autem
secundum magis vel mi-
nus congruum, non tollit
virtutem sacramenti.
Accedit ad hoc Scot. in
4. dist. 14. quæst. 4. qui
tamē forte nimis late lo-
quitur est, dicens quod suf-
ficiat quod exprimat actus
sententia oboluentis.

Lib. de
med. pa-
nit. ca. 2.

In responsione ad quar-
tum, vbi dicitur, quod
Apostolis non est data
potestas, vt sanarent in-
firmos, &c. intellige re-
gulariter: non enim est
concessum Apostolis, vt
regulariter sanarent ex
potestate infirmos, quā-
uis hoc fuerit eis quan-
doque concessum. Et hoc
sufficit ad differentiam
in litera intentam inter
potestatem sacramenta-
lem & potestatem faciē-
di miracula: quia pote-
state sacramentali ordi-
nari possunt remitte-
re peccata: potestate au-
tē miracula faciendi, nō

sunt in talibus sacramētis, non sunt de ef-
fectu sacramentorum, sed dispositiue se
habent ad sacramenta. In illis autem sacra-
mētis, quæ habent effectū corresponden-
tem humani actibus, ipsi actus humani
sunt loco materiae, vt accidit in poeniten-
tia & matrimonio. Sicut etiam in medici-
nis corporalibus quædam sunt res exterioria:
adhibita, sicut emplastra & electuaria:
quædam verò sunt actus sanandorum, puta
exercitationes quædam.

Ad secundum dicendum, quod in sacra-
mentis quæ habet corporalem materiam,
oportet quod illa materia adhibeat ad mi-
nistro Ecclesie, qui gerit personam Christi,
in signum quod excellentia virtutis in sa-
cramēto operantis est ad Christum. In sacra-
mento autem poenitentia (sicut dictum
est) sunt actus humani pro materia, qui
proveniunt ex inspiratione interna. Vnde
materia non exhibetur ad ministrum, sed ad
Deo interius operante. Sed complemen-
tum sacramēti exhibet minister, dum poe-
nitentem absoluit.

Ad tertium dicendum, quod etiam in poe-
nitentia est aliquid quod est sacramentū
tantum, scilicet actus exterior exercitus,
tam per peccatorem poenitentem, quam
etiam per sacerdotem absoluentem: res au-
tem & sacramentum, est poenitentia inter-
ior peccatoris: res autem tantum & non
sacramētū, est remissio peccati. Quorum
primum totum simul sumptum est causa se-
cundi: primum autem & secundum, sunt
quodammodo causa tertij.

ARTICVLVS II.

Vtrum peccata sint propria materia huius
sacramenti.



AD SECUNDVM sic
proceditur. Videtur quod
peccata non sunt propria ma-
teria huius sacramenti. Ma-
teria enim in aliis sacramentis per aliqua
verba prolata sanctificatur, & sanctifica-
ta effectum sacramenti operatur. Peccata
autem non prosunt sanctificari, eo quod
contrariantur effectui sacramenti, qui est
gratia remittens peccata. Ergo peccata
non sunt materia propria huius sacramen-
ti.

Præterea, Aug. dicit in lib. de poenitē-
tia: "Nullus potest inchoare nouam vitam
nisi eum veteris vitæ poeniteat. Sed ad
vestitatem vitæ pertinent non solum pecca-
ta, sed etiam poenitentia præsentis vitæ."
Non ergo peccata sunt propria materia
poenitentia.

Præterea, Peccatorum quoddam est ori-
ginale, quoddam mortale, quoddam ve-
niale. Sed poenitentia sacramentū non ordi-
natur contra originale peccatum, quod
tollitur per baptismum, neque contra pec-
catum mortale, quod tollitur per confes-
sionem peccatoris: nec etiam contra venia-
le, quod tollitur perunctionem peccatoris,
& per aquam benedictā, & alia huiusmodi.
Ergo peccata non sunt propria materia
poenitentia.

SED CONTRA est, quod Apo-
stolus dicit 2. Cor. 12. Non egerunt poeni-
tentiam super immunditia & fornicatione
& impudicia, quam gesserunt.

RESPONDEO dicendum, quod
duplex est materia, scilicet proxima &
remota: sicut statuat proxima materia est

metallum, remota verò, aqua. Dictū est
autem, quod materia proxima huius sa-
cramēti sunt actus poenitentis: cuius ma-
teria sunt peccata, de quibus doler, & quæ
confitentur, & pro quibus satisfaciunt. Vnde
relinquitur quod remota materia poeni-
tentia, sint peccata non acceptanda, sed
delectanda & destruenda.

Ad primū ergo dicendum, quod ratio illa
procedit de proxima materia sacramenti.

Ad secundum dicendum, quod vetus &
mortalis vita est obiectum poenitentia, nō
ratione poenæ, sed ratione culpæ annexæ.

Ad tertium dicendum, quod poenitentia
quodammodo est de quolibet peccato-
rum genere: non tamen eodem modo. Nā
de peccato actuali mortali, est poenitentia
proprie & principaliter. Proprie quidem,
quia proprie dicimur poenitere de his quæ
nostra voluntate commisimus. Principaliter
autem: quia ad deletionem peccati mortali-
s, hoc sacramentū est principaliter insti-
tutum. De peccatis autem venialibus est
quidē poenitentia proprie, in quantum sunt
nostra voluntate facta: non tamē contra hæc
principaliter est hoc sacramentum insti-
tutum. De peccato verò originali poenitentia
nec principaliter est (quia contra ipsum nō
ordinatur hoc sacramentū, sed magis bap-
tismus) nec etiā proprie: quia peccatum
originale non est nostra voluntate pera-
ctum, nisi forte in quantum voluntas ad
reputat nostra, secundum modum loquē-
di quo Apost. dicit Rom. 5. In quo omnes
peccauerunt. In quantum tamen largē acci-
pitur poenitentia pro quacunque detestati-
one rei præterita, potest dici poenitentia
de peccato originali, sicut loquitur Aug.
in lib. de poenitentia.

ARTICVLVS III.

Vtrum hæc sit forma huius sacramenti, Ego
te absoluo.



AD TERTIVM sic proce-
ditur. Videtur quod hæc nō sit
forma huius sacramenti, Ego
te absoluo. Formæ enim sacra-
mentorum ex institutione Christi & Ec-
clesie vsu habentur. Sed Christus non legi-
tuit hæc formam instituisse, neque etiā in cō-
muni vsu habetur, quinimō in quibusdam
absolutionibus, quæ in Ecclesia publicè
sunt (sicut in Prima & completorio, & in
cena Domini) absolvens non vitur orati-
one indicatiua, vt dicat, Ego vos absol-
uo, sed oratione deprecatiua, cum dicit,
Misereatur vestri omnipotens Deus, vel,
Absolutionem & remissionem tribuat vo-
bis omnipotens Deus. Ergo hæc non est
forma huius sacramenti, Ego te absoluo.

Præterea, Leo Papa dicit, quod indul-
gentia Dei nisi supplicationibus sacerdotum
nequit obtineri. Loquitur autē de indul-
gentia Dei quæ præstat poenitentibus.
Ergo forma huius sacramenti debet
esse per modum deprecationis.

Præterea, Idē est absoluerit ad peccato
quod peccatū remittere. Sed solus Deus
peccatum remittit, qui etiā solus interius
hominem ad peccato mundat. Vt Aug. dicit
super Ioā. Ergo videtur quod solus Deus
ad peccato absoluat. Non ergo debet sacer-
dos dicere, Ego te absoluo, sicut non dicit,
Ego tibi peccata remitto.

Præterea, Sicut Dominus dedit pote-
statem discipulis absoluerit ad peccatis, ita

poterat ordinari sanare
infirmos auctoritate,
sed deprecatiue.

In responsione ad quin-
tum circa vitam ex
positionem, vbi dicitur,
Ego te absoluo, id est sa-
cramentum absolute-
tionis tibi impendo, aduer-
te, quod huiusmodi ex-
positio ex forma verbo-
rum non importat for-
mam absolute-
tionis in actu exercito: sicut signi-
ficat illam hæc enuntia-
tio, Ego absoluo te. Hæc
enim sacerdos ipse exer-
cet ipsam absolute-
tionem, faciendo quod signi-
ficat: sacramentum enim
efficit quod significat.
Dicendo autem, sa-
cramentum absolute-
tionis tibi impendo, non signi-
ficat se absolute-
tionis actū
exercere: sicut si diceret,
hoc sacramentū est principaliter sa-
cramentum tibi impendo,
non significaretur ex
forma verborum, quod
ego exercerem actū bap-
tizando: sed vtrouique
significatur actus vt ma-
teria sacramenti impen-
di, seu actus impendendi.
Si autem confideretur
dicta verba secundum
sensum, sic conueniens
ac perfecta inuenitur ex
positio: quoniam æqui-
pollent huius. Sacramen-
taliter absoluo te: idem
est enim impendere sa-
cramentum absolute-
tionis, & sacramentaliter absol-
uere. Et per hæc expo-
sitionem excluditur ex
parte ministri præsum-
ptio seu usurpatio diu-
inæ potestatis: & ex par-
te effectus ambiguitas.
Nam ly sacramentaliter
distinguit ad duobus, sci-
licet ad principaliter & ad
purē spiritualiter: solus
enim Deus est qui prin-
cipaliter absoluit ad pec-
catis: & similiter solus
Deus purē spiritualiter
absoluit ad peccatis. Sa-
cramēto verò homo ab-
soluit instrumentaliter, &
signo sensibili, vt patet.
Et hic fit, vt effectus sa-
cramēti, scilicet absolute-
tio interior ad peccatis,
qui ex parte sacramenti
est certissimus, nō signi-
ficetur in ambiguo, etiā
si ex parte poenitentis
malè dispositi impedia-
tur, quoniam nō signifi-
cat absolute-
tio, vt recipi-
tur interius in poenitēte:
sed vt exit exterior ad mi-
nistro sacramenti: ex qua
parte constat absolute-
tionem esse certissimam.

Ad primū ergo dicendum, quod ratio illa
procedit de proxima materia sacramenti.

Ad secundum dicendum, quod vetus &
mortalis vita est obiectum poenitentia, nō
ratione poenæ, sed ratione culpæ annexæ.

Ad tertium dicendum, quod poenitentia
quodammodo est de quolibet peccato-
rum genere: non tamen eodem modo. Nā
de peccato actuali mortali, est poenitentia
proprie & principaliter. Proprie quidem,
quia proprie dicimur poenitere de his quæ
nostra voluntate commisimus. Principaliter
autem: quia ad deletionem peccati mortali-
s, hoc sacramentū est principaliter insti-
tutum. De peccatis autem venialibus est
quidē poenitentia proprie, in quantum sunt
nostra voluntate facta: non tamē contra hæc
principaliter est hoc sacramentum insti-
tutum. De peccato verò originali poenitentia
nec principaliter est (quia contra ipsum nō
ordinatur hoc sacramentū, sed magis bap-
tismus) nec etiā proprie: quia peccatum
originale non est nostra voluntate pera-
ctum, nisi forte in quantum voluntas ad
reputat nostra, secundum modum loquē-
di quo Apost. dicit Rom. 5. In quo omnes
peccauerunt. In quantum tamen largē acci-
pitur poenitentia pro quacunque detestati-
one rei præterita, potest dici poenitentia
de peccato originali, sicut loquitur Aug.
in lib. de poenitentia.

Vtrum hæc sit forma huius sacramenti, Ego
te absoluo.

AD TERTIVM sic proce-
ditur. Videtur quod hæc nō sit
forma huius sacramenti, Ego
te absoluo. Formæ enim sacra-
mentorum ex institutione Christi & Ec-
clesie vsu habentur. Sed Christus non legi-
tuit hæc formam instituisse, neque etiā in cō-
muni vsu habetur, quinimō in quibusdam
absolutionibus, quæ in Ecclesia publicè
sunt (sicut in Prima & completorio, & in
cena Domini) absolvens non vitur orati-
one indicatiua, vt dicat, Ego vos absol-
uo, sed oratione deprecatiua, cum dicit,
Misereatur vestri omnipotens Deus, vel,
Absolutionem & remissionem tribuat vo-
bis omnipotens Deus. Ergo hæc non est
forma huius sacramenti, Ego te absoluo.

Præterea, Leo Papa dicit, quod indul-
gentia Dei nisi supplicationibus sacerdotum
nequit obtineri. Loquitur autē de indul-
gentia Dei quæ præstat poenitentibus.
Ergo forma huius sacramenti debet
esse per modum deprecationis.

Præterea, Idē est absoluerit ad peccato
quod peccatū remittere. Sed solus Deus
peccatum remittit, qui etiā solus interius
hominem ad peccato mundat. Vt Aug. dicit
super Ioā. Ergo videtur quod solus Deus
ad peccato absoluat. Non ergo debet sacer-
dos dicere, Ego te absoluo, sicut non dicit,
Ego tibi peccata remitto.

Præterea, Sicut Dominus dedit pote-
statem discipulis absoluerit ad peccatis, ita

etiam dedit eis potestatem curandi infirmitates, & vt dæmonia
eiicerent, & vt languores sanarent, vt habetur Mat. 10. & Luc. 9.
Sed sanando infirmos Apostoli non vtebantur his verbis, Ego te
sano, sed, Sanet te Dominus Iesus Christus: sicut Petrus dixit
paralytico, vt habetur Act. 9. Ergo videtur quod sacerdotes ha-
bentes potestatem, Apostolis à Christo traditam, non debeant
vti hac forma verborum, Ego te absoluo, sed, Absolutionem tri-
buat tibi Christus.

Præterea, Quidam hac forma vtentes, sic eam exponunt,
Ego te absoluo, id est absolute-
tionem ostendo. Sed nec hoc etiam
sacerdos facere potest, nisi ei diuinitus reueletur. vnde legitur
Matth. 16. Ante quam Petro diceretur, Quodcumque solueris
super terram, &c. dictum est ei, Beatus es Simon Bariona: quia
caro & sanguis non reuelauit tibi, sed Pater meus, qui est in
caelis. Ergo videtur quod sacerdos cui non est facta reuelatio,
præsumptuosē dicat, Ego te absoluo, etiam si exponatur, id est
absolute-
tionem ostendo.

SED CONTRA est, quod sicut Dominus dixit disci-
pulis, Matth. vltim. Euntes docete omnes gentes, baptizantes
eos: ita dixit Petro, Matth. 16. Quodcumque solueris super ter-
ram. Sed sacerdos auctoritate Christi fretus dicit, Ego te bap-
tizando. Ergo eadem auctoritate dicere debet in hoc sacramento,
Ego te absoluo.

RESPONDEO dicendum, quod in qualibet re per-
fectio attribuitur formæ. Dictum est autem supra quod hoc
sacramentum perficitur per ea quæ sunt ex parte sacerdotis.
Vnde oportet quod ea quæ sunt ex parte poenitentis, siue sint
verba siue facta, sint quædam materia huius sacramenti: ea ve-
rò quæ sunt ex parte sacerdotis, se habeant per modum formæ.
Cum autem sacramenta nouæ legis efficiant quod figurant (vt
supra dictum est) oportet quod forma sacramenti significet
id quod in sacramento agitur, proportionaliter materiæ sacra-
menti. Vnde forma baptismi est: Ego te baptizo: & forma confir-
mationis est, Consigno te signo crucis, & confirmo te chris-
mate salutis, eo quod huiusmodi sacramenta perficiuntur in
vsu materiæ. In sacramento autem Eucharistia, quod consistit
in ipsa consecratione materiæ, exprimitur veritas consecra-
tionis, cum dicitur, Hoc est corpus meum. Hoc autem sacra-
mentum, scilicet poenitentia non consistit in consecratione
alicuius materiæ, nec in vsu alicuius materiæ sanctificatæ, sed
magis in remotione cuiusdam materiæ, scilicet peccati: prout
peccata dicuntur esse materia poenitentia: vt ex supra dictis
patet. Talis autem remotio significatur à sacerdote cum dicitur,
Ego te absoluo. Nam peccata sunt quædam vincula, se-
cundum illud Prouerb. 5. Iniquitates suæ capiunt impium, &
funicibus peccatorum suorum quisque constringitur. Vnde pa-
tet quod hæc est conuenientissima forma huius sacramenti,
Ego te absoluo.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ista forma as-
sumitur ex ipsis verbis Christi, quibus Petro dixit, Quodcumque
solueris super terram, &c. & tali forma Ecclesia vitur in sacra-
mentali absolute-
tionem. Huiusmodi autem absolute-
tionem non sufficiunt dicere, Misereatur tui
omnipotens Deus, vel Absolutionem & remissionem tribuat
tibi Deus: quia per hæc verba sacerdos absolute-
tionem non si-
gnificat fieri, sed petit vt fiat. Præmittitur tamen in sacra-
mentali absolute-
tionem talis oratio, ne impediatur effectus sacramenti
ex parte poenitentis: cuius actus materialiter quodammodo se-
habent in hoc sacramento, non autem in baptismo vel in confir-
matione.

Ad secundum dicendum, quod verbum Leonis est intelli-
gendum quantum ad deprecationem, quæ præmittitur absolute-
tionem: non autem remouet quin sacerdotes absoluant.

Ad tertium dicendum, quod solus Deus per auctoritatem & à
peccato absoluit, & peccatum remittit. Sacerdotes tamen vtrum-
que faciunt per ministerium: in quantum scilicet verba sacer-
dotis in hoc sacramento instrumentaliter operantur in virtute
diuina, sicut etiam in aliis sacramentis. Nam virtus diuina est,
quæ interius operatur in omnibus sacramentalibus signis, siue
sint res siue verba: sicut ex supra dictis patet. Vnde & Dominus
expressit vtrumque. Nam Matth. 16. dixit Petro, Quodcumque
solueris super terram, &c. & Ioan. 20. dixit discipulis, Quorum
remiseritis peccata, remittentur eis. Ideo tamen sacerdos po-

etiam dedit eis potestatem curandi infirmitates, & vt dæmonia
eiicerent, & vt languores sanarent, vt habetur Mat. 10. & Luc. 9.
Sed sanando infirmos Apostoli non vtebantur his verbis, Ego te
sano, sed, Sanet te Dominus Iesus Christus: sicut Petrus dixit
paralytico, vt habetur Act. 9. Ergo videtur quod sacerdotes ha-
bentes potestatem, Apostolis à Christo traditam, non debeant
vti hac forma verborum, Ego te absoluo, sed, Absolutionem tri-
buat tibi Christus.

Præterea, Quidam hac forma vtentes, sic eam exponunt,
Ego te absoluo, id est absolute-
tionem ostendo. Sed nec hoc etiam
sacerdos facere potest, nisi ei diuinitus reueletur. vnde legitur
Matth. 16. Ante quam Petro diceretur, Quodcumque solueris
super terram, &c. dictum est ei, Beatus es Simon Bariona: quia
caro & sanguis non reuelauit tibi, sed Pater meus, qui est in
caelis. Ergo videtur quod sacerdos cui non est facta reuelatio,
præsumptuosē dicat, Ego te absoluo, etiam si exponatur, id est
absolute-
tionem ostendo.

SED CONTRA est, quod sicut Dominus dixit disci-
pulis, Matth. vltim. Euntes docete omnes gentes, baptizantes
eos: ita dixit Petro, Matth. 16. Quodcumque solueris super ter-
ram. Sed sacerdos auctoritate Christi fretus dicit, Ego te bap-
tizando. Ergo eadem auctoritate dicere debet in hoc sacramento,
Ego te absoluo.

tius dicit, Ego te absoluo, quam, Ego tibi peccata remitto. quia
hoc magis congruit verbis, quæ Dominus dixit, virtutem cla-
uibus ostendens, per quas sacerdotes absoluerunt. Quia tamen iu-
cerdos sicut minister absoluit, conuenienter apponitur aliquid
quod pertinet ad primam auctoritatem Dei, scilicet vt dicatur,
Ego te absoluo in nomine Patris & Filij & Spiritus sancti,
vel per virtutem passionis Christi, vel auctoritate Dei, sicut
Dion. exponit. 3. cap. Cæl. hierar. Quia tamen hoc non est de-
terminatum ex verbis Christi, sicut in baptismo, talis appositio
relinquitur arbitrio sacerdotis.

Ad quartum dicendum, quod Apostolis non est data pote-
stas vt ipsi sanarent infirmos, sed vt ad eorum orationem infir-
mi sanarentur. Est autem eis collata potestas operandi instru-
mentaliter siue ministerialiter in sacramentis, & ideo magis
possunt in formis sacramentalibus exprimere actum suum, quam
in sanationibus infirmitatum. In quibus tamen non semper
modo deprecatiue vtebantur, sed quandoque modo indicati-
uæ & imperatiuæ: sicut Actuum 3. legitur, quod Petrus dixit
Claudio, Quod habeo, hoc tibi do, in nomine Iesu Christi Na-
zareni surge, & ambula.

Ad quintum dicendum, quod ista expositio, Ego te absoluo,
id est absolute-
tionem ostendo, quantum ad aliquid quidem vera est,
non tamen est perfecta: sacramenta enim nouæ legis. non solum
significant, sed etiam faciunt quod significant. Vnde sicut sa-
cerdos baptizando aliquid ostendit hominem interius ablu-
tum per verba & facta, & non solum significatiue, sed etiam ef-
fectiue: ita etiam cum dicit, ego te absoluo, ostendit hominem
absolute-
tionem non solum significatiue, sed etiam effectiue. Nec ta-
men loquitur quasi de re incerta: quia sicut alia sacramenta
nouæ legis habent de se certum effectum ex virtute passionis
Christi, (licet possint impediri ex parte recipientis) ita etiam
& in hoc sacramento. Vnde Aug. dicit in lib. de adult. coniu. Non est
turbis nec difficilis post patrata & purgata adulteria
reconciliatio coniugij, vbi per claus regni cælorum non du-
bitatur fieri remissio peccatorum. vnde nec sacerdos indiget
speciali reuelatione sibi facta, sed sufficit generalis reuelatio
fidei, per quam remittuntur peccata. Vnde relatio fidei dicitur
Petro facta fuisse. esset autem perfectior expositio, ego te ab-
soluo, id est sacramentum absolute-
tionis tibi impendo.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum impositio manuum sacerdotis requiratur ad hoc
sacramentum.



AD QVARTVM sic proceditur. Videtur
quod impositio manuum sacerdotis requiratur
ad hoc sacramentum. Dicitur enim Mar. vlt.
Super agros manus imponet, & bene habe-
bunt. Agri autem spiritualiter sunt peccatores
qui recipiunt bonā habitudinem per hoc sacra-
mentum, ergo in hoc sacramento est manus impositio faciēda.

Præterea, In sacramento poenitentia recuperat homo Spiritum
sanctum amissum: vnde ex persona poenitentis dicitur in
Psal. 50. Redde mihi lætitiā salutaris tui, & Spiritu principali
confirma me. Sed Spiritus sanctus datur per impositionem ma-
nuum: legitur enim Act. 8. quod Apostoli imponebant manus super
illos, & accipiebant Spiritum sanctum & Mat. 19. dicitur,
quod oblata sunt Domino paruuli, vt eis manus imponeret.
Ergo in hoc sacramento est faciēda manus impositio.

Præterea, Verba sacerdotis in hoc sacramento non sunt ma-
ioris efficaciam quam in aliis sacramentis. Sed in aliis sacra-
mentis non sufficiunt verba ministri, nisi aliquem actum exerceat
sicut in baptismo simul cum hoc, quod sacerdos dicit, Ego te
baptizo, requiritur corporalis ablucio, ergo etiam simul cum hoc
quod sacerdos dicit, Ego te absoluo, oportet quod aliquem ac-
tum exerceat poenitentem, imponendo ei manus.

SED CONTRA est, quod cum Dominus dixit Petro,
Quodcumque solueris super terram, &c. nullam mentionem de
manus impositione fecit: neque etiam cum omnibus Apostolis
simul dixit, Quorum remiseritis peccata, remittentur eis. Non
ergo ad hoc sacramentum requiritur impositio manuum.

RESPONDEO dicendum, quod impositio manuum in
sacramentis ecclesie fit ad designandū aliquē copiosum gratiæ
effectum: quo illi quibus manus imponuntur, quodammodo per
simili-

Lib. 2. c.

4. contra
gen. 7. 1.
Et opusc.
22. c. 4.

fimilitudinem continuantur ministris, in quibus copia gratiæ esse debet. Et ideo manus impositio fit in sacramento confirmationis, in quo confertur plenitudo Spiritus sancti: & in sacramento ordinis, in quo confertur quædam excellentia potestatis in diuinis mysteriis. Vnde & 2. ad Timot. 1. dicitur, Resuscites gratiam Dei, quæ est in te per impositionem manuum mearum. Sacramentum autem penitentiam non ordinatur ad consequendam aliquam excellentiam gratiæ, sed ad remotionem peccatorum. Et ideo ad hoc sacramentum non requiritur manuum impositio, sicut etiam nec ad baptismum: in quo tamen fit plenior remissio peccatorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod alia manus impositio non est sacramentalis, sed ordinatur ad miracula perficienda: ut scilicet per contactum manus hominis sanctificati etiam corporalis infirmitas tollatur. Sicut etiam legitur de Domino Mar. 6. quod infirmos manibus impositis curauit: & Mat. 8. legitur, quod leprosum mundauit per contactum.

¶ Ad secundum dicendum, quod non quælibet acceptatio Spiritus sancti requirit manus impositionem: quia etiam in baptismo accipit homo Spiritum sanctum, nec tamen fit ibi manus impositio: sed acceptio Spiritus sancti cum plenitudine, requirit manus impositionem: quod pertinet ad confirmationem.

¶ Ad tertium dicendum, quod in sacramentis, quæ perficiuntur in usu materiæ, minister habet aliquem actum corporalem exercere circa eum, qui suscipit sacramentum: sicut in baptismo & confirmatione & extrema unctione. Sed hoc sacramentum non consistit in usu alicuius materiæ exterioris appositæ: sed loco materiæ se habent ea, quæ sunt ex parte penitentis. Vnde sicut in Eucharistia sacerdos sola prolatione verborum super materia perficit sacramentum: ita etiam sola verba sacerdotis absoluentis super penitentem, perficiunt absolutionis sacramentum. Et si aliquis actus corporalis esset ex parte sacerdotis necessarius, non minus competeret crucis signatio, quæ adhibetur in Eucharistia, quam manus impositio, in signum quod per sanguinem crucis Christi remittuntur peccata. Et tamen non est de necessitate huius sacramenti, sicut nec de necessitate Eucharistiæ.

ARTICVLVS V.

¶ Verum hoc sacramentum sit de necessitate salutis.



¶ QUINTVM sic proceditur. Videtur quod hoc sacramentum non sit de necessitate salutis. Quia super illud Psal. Qui effeminant in lacrymis, & c. dicitur glof. Noli esse tristis, si adstis tibi bona voluntas, vnde metitur pax. Sed tristitia est de ratione penitentiam: secundum illud 2. Cor. 7. Quæ secundum Deum est tristitia, penitentiam in salutem stabilem operatur. Ergo bona voluntas sine penitentia sufficit ad salutem.

¶ 2. Præterea, Preuerb. 10. dicitur, Vniuersa delicta operit charitas, & infra 15. Per misericordiam & fidem purgantur peccata. Sed hoc sacramentum non est nisi ad purgandum peccata. ergo habendo charitatem & fidem & misericordiam, potest quisque salutem consequi, etiam sine penitentiam sacramento.

¶ 3. Præterea, Sacramenta Ecclesiæ initium habent ab institutione Christi. Sed sicut legitur Ioan. 8. Christus mulierem adulteram absoluit abiquæ penitentia. Ergo videtur quod penitentia non sit de necessitate salutis.

¶ SED CONTRA est, quod Dominus dicit Luc. 13. Si penitentiam non habueritis, omnes simul peribitis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod aliquis est necessarius ad salutem dupliciter. Vno modo absolute: alio modo ex suppositione. Absolute quidem necessarius est ad salutem illud, sine quo nullus salutem consequi potest: sicut gratia Christi, & sacramentum baptismi per quod aliquis in Christo renascitur. Ex suppositione autem est necessarius sacramentum penitentiam. Quod quidem est necessarium non omnibus, sed peccato subiacentibus. dicitur enim 2. Para. vi. Et tu Deus iustorum non posuisti penitentiam iustis, Abraham, Isaac & Jacob, his qui tibi non peccauerunt. Peccatum autem cum consummatum fuerit, generat mortem: ut dicitur Iac. 1. Et ideo necessarium est ad salutem peccatoris, quod peccatum remoueat ab eo. Quod quidem non potest fieri sine penitentiam sacramento: in quo operatur virtus passionis Christi per absolutionem sacerdotis simul cum opere penitentis, qui cooperatur gratiæ ad destructionem peccati: sicut enim dicit Aug. super Ioan. * Qui creauit te sine

te, non iustificabit te sine te? Vnde patet quod sacramentum penitentiam est necessarium ad salutem post peccatum: sicut medicatio corporalis postquam homo in morbum periculolum incidit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod glof. illa videtur esse intelligenda de eo, cui adest bona voluntas sine interpellatione, quæ fit per peccatum: talis enim non habet tristitia causam. Sed ex quo bona voluntas tollitur per peccatum, non potest restitui sine tristitia, qua quis dolet de peccato præterito: quod pertinet ad penitentiam.

¶ Ad secundum dicendum, quod ex quo aliquis peccatum incurrit, charitas, fides & misericordia non liberant hominem a peccato sine penitentia. Requiritur enim charitas, quod homo doleat de offensa in amicum commissa, & quod amico homo studeat satisfacere. Requirit etiam ipsa fides, ut per virtutem passionis Christi quæ in sacramentis Ecclesiæ operatur, quærat iustificari a peccatis. Requirit etiam & ipsa misericordia ordinata, ut homo subueniat penitendo suæ miseriam, quam per peccatum incurrit: secundum illud Prouer. 14. Miseros facit populos peccatum. Vnde Eccl. 30. dicitur, Misereere animæ tuæ, placens Deo.

¶ Ad tertium dicendum, quod ad potestatem excellentiam quam solus Christus habuit (ut supra dictum est) Pertinet quod Christus effectum sacramenti penitentiam, qui est remissio peccatorum, contulit mulieri adulteræ sine exterioris penitentiam sacramento, licet non sine interiori penitentia, quam ipse in ea per gratiam est operatus.

ARTICVLVS VI.

¶ Verum penitentia sit secunda tabula post naufragium.



¶ SEXTVM sic proceditur. Videtur quod penitentia non sit secunda tabula post naufragium. Quia super illud Ier. 2. Peccatum suum quasi Sodoma prædicauerunt. dicit glof. * Secunda tabula post naufragium, est peccata abscondere. Penitentia autem non abscondit peccata, sed magis ea reuelat. Ergo penitentia non est secunda tabula.

¶ 2. Præterea, Fundamentum in edificio, non tenet secundum, sed primum locum. Penitentia autem in spiritali edificio est fundamentum: secundum illud Heb. 6. Non rursus iacentes fundamentum penitentiam ab operibus mortuis, vnde & præcedit ipsum baptismum, secundum illud Act. 2. Penitentiam agite, & baptizetur vnusquisque vestrum. Ergo penitentia non debet dici secunda tabula.

¶ 3. Præterea, Omnia sacramenta sunt quædam tabulæ, id est remedia contra peccatum. Sed penitentia non tenet secundum locum inter sacramenta, sed magis quartum: ut ex supra dictis patet. Ergo penitentia non debet dici secunda tabula post naufragium.

¶ SED CONTRA est quod Hier. * dicit, quod secunda tabula post naufragium est penitentia.

¶ RESPONDEO dicendum, quod id quod est per se, naturaliter prius est eo quod est per accidens: sicut & substantia prior est accidente. Sacramenta autem quædam per se ordinantur ad salutem hominis, sicut baptismus, qui est spiritalis generatio: & confirmatio quæ est spirituale augmentum: & Eucharistia, quæ est spirituale nutrimentum. Penitentia autem ordinatur ad salutem hominis quasi per accidens, supposito quodam, scilicet ex suppositione peccati. Nisi enim homo peccaret actualiter, penitentia non indigeret: indigeret tamen baptismum & confirmationem & Eucharistia: sicut & in vita corporali non indigeret homo medicatione, nisi infirmaretur, indigeret autem homo per se ad vitam generatione, augmento, & nutrimento. Et ideo penitentia tenet secundum locum respectu status integritatis, qui confertur & conseruatur per sacramenta prædicta. Vnde & metaphoricè dicitur secunda tabula post naufragium. Nam primum remedium mare transuentibus, est ut conseruentur in nauis integra: secundum autem remedium est post nauem fractam, ut quis tabulæ adhæreat. Ita etiam primum remedium in mari huius vitæ, est quod homo integritatem seruet: secundum autem remedium est, si per peccatum integritatem perdiderit, quod per penitentiam redeat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod abscondere peccata contingit dupliciter. Vno modo dum ipsa peccata fiunt. Est autem peius peccare publicè, quam occultè: tum quia peccator publicus videtur ex maiori contemptu peccare: tum etiam quia peccat

¶ Super Quæstionibus ad Augustinum in articulo septimo.

¶ IN articulo 7. circa illud quod penitentia est de iure naturali, quo ad dolorem & doloris remedium, & aliquid signum doloris, aduertet quod dupliciter possunt hæc verba intelligi. Primum simpliciter & absolute, ut sonant. Et sic magnum habent difficultatem, si non sunt falsa: tum quia si peccatum non fuit scandalosum seu manifestum aliis, nulla apparet ratio naturalis ad signa doloris. Tum quia abstractè do documentis fidei, dolor seu tristitia de præterito peccato nullam videtur habere rationem remedij, & propterea superfluum videtur dolere de malis præteritis. Accidit ad hæc quod difficile est nosse quid homo infra ius naturæ solum scido, cognosceret de abolitione peccati, per aliud quam per cessationem a peccando. Alio autem modo intelligitur supposita in homine cognitione fidei: ita quod supposita fide, non ex fide sed ex ratione naturali prouenit, quod homo doleat de peccatis commissis, & quod dolorem in remedium assumat, & quod aliquid signum doloris ostendat: quibus hoc tertium intelligendum fit sicut de exteriori religionis cultu, videtur quod in cõmuni sit de iure naturæ. Dicitur enim naturalis ratio homini fideli, ut doleat de offensa Creatoris. Et quia nullum aliud ex nobis est remedium, nisi eorum humilitatè, ideo huiusmodi humilitationem in remedij doloris, hoc est peccati dolendi, querat.

¶ Et sic abscondere peccatum, non est secunda tabula: sed magis contrarium tabulæ. dicitur enim Prouer. 28. Qui abscondit scelera sua, non dirigitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod penitentia non potest dici fundamentum spiritalis edificij simpliciter, id est in prima ædificatione: sed est fundamentum in secunda reedificatione, quæ fit per destructionem peccati. Nam primò redeuntibus ad Deum occurrit penitentia. Apostolus tamen ibi loquitur de fundamento spiritalis doctrinæ. Penitentia autem, quæ baptismum præcedit, non est penitentiam sacramentum.

¶ Ad tertium dicendum, quod tria præcedentia sacramenta pertinent ad nauem integram, id est ad statum integritatis: respectu cuius penitentia dicitur secunda tabula.

ARTICVLVS VII.

¶ Verum hoc sacramentum fuerit conuenienter in noua lege institutum.



¶ SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod hoc sacramentum non fuerit conuenienter institutum in noua lege. Ea enim quæ sunt de iure naturali, institutione non indigent. Sed penitere de malis quæ quis gessit, est de iure naturali: non enim potest aliquis bonum diligere, quin de contrario doleat. Ergo penitentia non fuit conuenienter instituta in noua lege.

¶ 2. Præterea, Illud quod fuit in veteri lege, institutum non fuit in noua. Sed etiam in veteri lege fuit penitentia: vnde & Dominus conqueritur Hier. 28. dicens, Nullus est qui agat penitentiam super peccato suo, dicens, Quid feci? Ergo penitentia non debuit institui in noua lege.

¶ 3. Præterea, Penitentia consequenter se habet ad baptismum, cum sit secunda tabula, ut supra dictum est.

¶ Sed penitentia videtur à Domino instituta ante baptismum: nam in principio prædicationis suæ dixisse Dominus legitur Matth. 4. penitentiam agite, appropinquauit enim regnum cælorum. Ergo hoc sacramentum non fuit conuenienter institutum in noua lege.

¶ 4. Præterea, Sacramenta nouæ legis institutione habent à Christo: ex cuius virtute operantur, ut supra dictum est. Sed Christus non videtur instituisse hoc sacramentum, cum ipse non sit vnus eo sicut aliis sacramentis, quæ ipse instituit. Ergo hoc sacramentum non fuit conuenienter institutum in noua lege.

¶ SED CONTRA est quod dicit Dominus Luc. vlt. Oportebat Christum pati, & resurgere à mortuis die tertia, & prædicari in nomine eius penitentiam & remissionem peccatorum in omnes gentes.

¶ RESPONDEO dicendum, quod (sicut supra dictum est) in hoc sacramento actus penitentis se habet sicut materia: id autem quod est ex parte sacerdotis, qui operatur ut minister Christi, se habet ut forma & completiuum sacramenti. Materia verò etiam in aliis sacramentis præexistit à natura, ut aqua, vel ab arte, ut panis: sed quod talis materia ad sacramentum

assumatur, institutione indiget hoc determinante. Sed forma sacramenti & virtus ipsius totaliter est ex institutione Christi, ex cuius passione procedit virtus sacramentorum. Sic ergo huius sacramenti materia præexistit à natura (ex naturali enim ratione homo mouetur ad penitentiam de malis quæ fecit) sed quod hoc vel illo modo homo penitentiam agat, est ex institutione diuina. Vnde & Dominus in principio prædicationis suæ indixit hominibus, ut non solum penitenter, sed etiam penitentiam agerent, significans determinatos modos actuum, qui requiruntur ad hoc sacramentum. Sed id quod pertinet ad officium ministrorum, determinauit Matth. 16. vbi dixit Petro, Tibi dabo clauis regni cælorum, & c. Efficaciam autem huius sacramenti & originem virtutis eius, manifestauit post resurrectionem, Luc. vlt. vbi dixit, quod oportet prædicari in nomine eius penitentiam & remissionem peccatorum in omnes gentes, præmissio de passione & resurrectione: ex virtute enim nominis Iesu Christi patientis & resurgentis hoc sacramentum efficaciam habet in remissionem peccatorum. Et sic patet conuenienter hoc sacramentum in noua lege institutum fuisse.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod de iure naturali est, quod aliquis peniteat de malis quæ facit, quantum ad hoc quod doleat se fecisse, & doloris remedium querat per aliquem modum, & quod etiam aliqua signa doloris ostendat, sicut & Niniuitæ fecerunt: ut Ionæ 3. legitur. In quibus tamen aliquid fuit adiunctum fidei, quam conceperant ex prædicatione Ionæ: ut scilicet hoc agerent sub spe veniæ consequendæ à Deo: secundum illud quod ibi legitur, Quis scitis, si conuertatur, & ignoscat Deus & reuertatur à furore iræ suæ, & non peribimus? Sed sicut alia quæ sunt de iure naturali, determinationem acceperunt ex institutione legis diuinæ (ut in secunda parte dictum est) ita etiam & penitentia.

¶ Ad secundum dicendum, quod ea quæ sunt iuris naturalis diuersimodè determinationem accipiunt in veteri & in noua lege, secundum quod congruit imperfectioni veteris legis, & perfectioni nouæ. Vnde & penitentia in veteri lege aliquam determinationem habuit, quantum quidem ad dolorem, ut esset magis in corde, quam in exterioribus signis: secundum illud Ioel. 2. Scindite corda vestra, & non vestimenta vestra. Quantum autem ad remedium doloris querendum, ut aliquo modo ministris Dei peccata sua confiterentur, ad minus in generali. Vnde Dominus Leuit. 5. dicit, Anima quæ peccauerit per ignorantiam, offeret arietem immaculatum de gregibus sacerdoti, iuxta mensuram æstimationemque peccati: qui orabit pro eo, quod nesciens fecerit, & dimittetur ei. In hoc enim ipso quod oblationem faciebat aliquis pro peccato suo, quodammodo suum peccatum sacerdoti confitebatur: & secundum hoc dicitur Prouer. 28. Qui abscondit scelera sua, non dirigitur: qui autem confessus fuerit, & reliquerit ea, misericordiam consequetur. Nondum autem erat instituta potestas clauium, quæ à passione Christi deriuatur, & per consequens nondum erat institutum, quod aliquis doleret de peccato cum proposito subiiciendi se per confessionem & satisfactionem clauibus Ecclesiæ, sub spe consequendæ veniæ, virtute passionis Christi.

¶ Ad tertium dicendum, quod si quis rectè consideret ea quæ Dominus dicit de necessitate baptismi Ioan. 3. tempore præcesserunt ea quæ dixit Matth. 4. de necessitate penitentiam: nam id quod dixit Nicodemo de baptismum, fuit ante incarcerationem Ioan. de quo postea subditur, quod baptizabat: illud verò quod de penitentia dixit Matth. 4. fuit post incarcerationem Ioannis. Si tamen prius ad penitentiam induxisset, quam ad baptismum, hoc ideo esset, quia etiam ante baptismum requiritur quædam penitentia: sicut & Petrus dicit Act. 2. Penitentiam agite, & baptizetur vnusquisque vestrum.

¶ Ad quartum dicendum, quod Christus non est vnus baptismum, quem ipse instituit: sed est baptizatus baptismum Ioan. ut supra dictum est. Sed nec etiam actiue vnus est suo ministerio: quia ipse non baptizabat communiter, sed discipuli eius: ut dicitur Ioan. 4. Quis vnus credendum sit, quod discipulos suos baptizauerit: ut Augustinus dicit ad Celucianum. Vnus autem huius sacramenti ab eo instituti nullo modo sibi cõpetebat. Nec quantum ad hoc quod ipse penitenter, in quo peccatum non fuit, neque quantum ad hoc quod sacramentum aliis præberet: quia ad ostendendam misericordiam & virtutem suam, effectum huius sacramenti sine sacramento præbebat: ut supra dictum est. Sacramentum autem Eucharistiæ & ipse sumpsit, & aliis dedit, tum ad commendandam excellentiam huius sacramenti, tum quia hoc sacramentum est misericordiale suæ passionis, in qua Christus est sacerdos & hostia.

Alius habetur ly nomen.

1. 2. qu. 99. c. 110. ar. 1. c. 95. 25. ar. 2.

Supplic. Esai. 3.

1. 2. qu. 99. c. 110. ar. 1. c. 95. 25. ar. 2.

Eph. 108.

Art. 5. ad 3.

¶ Verum

incommutabili bono, & conuersio ad commutabile bonum inordinata. Ex parte ergo auersionis ab incommutabili bono cõsequitur peccatum mortale reatus pœnæ æternæ: vt qui contra æternum bonum peccauit, in æternum puniatur. Ex parte etiam conuersionis ad bonum commutabile, in quantum est inordinata, consequtur peccatum mortale reatus alicuius pœnæ, quia inordinatio culpæ non reducitur ad ordinem iustitiæ, nisi per pœnam. Iustum est enim, vt qui voluntati suæ plus indulget, quam debuit, contra voluntatem suam aliquid patiatur: sic enim erit æqualitas. vnde. Apoc. 18. dicitur, Quantum glorificauit se, & in deliciis fuit, tantum date illi tormentum & luctum. Quia tamen conuersio ad bonum commutabile est finita, non habet ex hac parte peccatum quoddam debeat ei pœna æterna. Vnde si fit inordinata conuersio ad bonum commutabile sine auersione à Deo (sicut est in peccatis venialibus) non debetur peccato pœna æterna, sed temporalis. Quando igitur per gratiam remittitur culpa, tollitur auersio animæ à Deo, in quantum per gratiam anima Deo coniungitur: vnde & per confitens simul tollitur reatus pœnæ æternæ, potest tamen remanere reatus alicuius pœnæ temporalis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod culpa mortalis vtrunque habet, & auersionem à Deo & conuersionem ad bonum creatum. Sed (sicut in Secunda parte habitum est) auersio à Deo, est ibi sicut formale, conuersio autem ad bonum creatum, est ibi sicut materiale. Remoto autem formali cuiuscunque rei, tollitur species: sicut remoto rationali tollitur species humana. Et ideo ex hoc ipso dicitur culpa mortalis remitti, quod per gratiam tollitur auersio mentis à Deo simul cum reatu pœnæ æternæ. Remanet tamen illud quod est materiale, scilicet inordinata conuersio ad bonum creatum, pro qua debetur reatus pœnæ temporalis.

¶ Ad secundum dicendum, quod (sicut in Secunda parte habitum est) ad gratiam pertinet operari in homine, iustificando ipsum à peccato, & cooperari homini ad rectè operandum. Remissio igitur culpæ & reatus pœnæ æternæ, pertinet ad gratiam operantem, sed remissio reatus pœnæ temporalis pertinet ad gratiam cooperantem: in quantum scilicet homo cum auxilio diuinæ gratiæ patienter pœnas tolerando, absoluitur etiam à reatu pœnæ temporalis. Sicut igitur prius est effectus gratiæ operantis, quam gratiæ cooperantis, ita etiam prius est remissio culpæ & pœnæ æternæ quam plena absolutio à pœna tēporali: vtrunque enim est à gratia, sed primum à gratia sola, secundum ex gratia & libero arbitrio.

¶ Ad tertium dicendum quod passio Christi de se sufficiens est ad tollendum omnem reatum pœnæ, non solum æternæ, sed etiam temporalis: & secundum modum quo homo participat virtutem passionis Christi, percipit etiam absolutionem à reatu. In baptismo autem homo participat totaliter virtutem passionis Christi (vtpote per aquam & spiritum Christi commortuus peccato, & in eo regeneratus ad nouam vitam) & ideo in baptismo homo consequitur remissionem reatus totius pœnæ: in pœnitentia verò consequitur virtutem passionis Christi, secundum modum propriorum actuum qui sunt materia pœnitentiæ, sicut aqua baptismi, vt supra dictum est. & ideo non statim per primum actum pœnitentiæ quo remittitur culpa, soluitur reatus totius pœnæ, sed completo omnibus pœnitentiæ actibus.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum remissa culpa mortali, tollantur omnes reliquie peccati.

Supra ar. 4. ad 3. & 4. dif. 14. q. 2. ar. 1. co. 11. lib. 7. co. 1. fi. Cap. 9.



¶ QVINTVM sic proceditur. Videtur quod remissa culpa mortali, tollantur omnes reliquie peccati. Dicit enim Aug. in lib. de pœnitentiâ, "Nunquam Dominus alicquem sanauit, quem omnino non liberauit: totum enim hominem sanauit in fabbathoth: quia & corpus ab infirmitate, & animam ab omni contagione. Sed reliquie peccati pertinent ad infirmitatem peccati. Ergo non videtur possibile quod remissa culpa, remaneant reliquie peccati.

¶ 2 Præterea, Secundum Dio. 4. cap. de Diuin nom. bonum est efficacius quam malum: quia malum non agit nisi virtute boni. Sed homo peccando, simul totam infectionem peccati incurrit. Ergo multo magis pœnitendo liberatur etiam ab omnibus peccati reliquiis.

¶ 3 Præterea, Opus Dei efficacius est quam opus hominis. Sed per exercitium humanorum operum ad bonum, tolluntur reliquie peccati contrarij. Ergo multo magis tolluntur per remissionem culpæ, quæ est corpus Dei.

¶ SED CONTRA est, quod Mar. 8. legitur, quod cæcus illuminatus à Domino, primò restitutus est ad imperfectum visum (vnde ait, Video homines velut arbores ambulantes) deinde restitutus est perfectè, ita vt videret clarè omnia. Illuminatio autem cæci, significat liberationem peccatoris. Post primam ergo remissionem culpæ, quæ peccator restituitur ad visum spiritualem, adhuc remanent in eo aliqua reliquie peccati præteriti.

¶ RESPONDEO dicendum, quod peccatum mortale ex parte conuersionis inordinatæ ad bonum commutabile, quandam dispositionem causat in anima, vel etiam habitum, si actus frequenter iteretur. Sicut autem dictum est, culpa peccati mortalis remittitur, in quantum tollitur per gratiam auersio mentis à Deo. Sublato autem eo quod est ex parte auersionis, nihilominus remanere potest id quod est ex parte conuersionis inordinatæ. cum hanc contingat esse sine illa, sicut prius dictum est. Et ideo nihil prohibet quin remissa culpa, remaneant dispositiones ex præcedentibus actibus causatæ: quæ dicuntur peccati reliquie. Remanent tamen debilitatæ & diminuatæ: ita quod homini non dominantur. Et hoc magis per modum dispositionem, quam per modum habitum: sicut etiam remanet fomes post baptismum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Deus totum hominem perfectè curat. Sed quandoque subitò: sicut socrum Petri statim restituit perfectè sanitati, ita vt surgens ministraret illis, vt legitur Luc. 4. quandoque autem successiuè: sicut dictum est de cæco illuminato, Matth. 8. Et ita etiam spiritualiter quædam est consecratur sanitatem spiritualem, non solum remissa culpa, sed sublatis omnibus peccati reliquiis, vt patet de Magdalena, Luc. 7. Quandoque autem prius remittit culpam per gratiam operantem, & postea per gratiam cooperantem successiuè tollit peccati reliquias.

¶ Ad secundum dicendum, quod peccatum etiam quandoque statim inducit debilem dispositionem: vtpote per vnum actum causatam. Quandoque autem fortiozem, causatam per multos actus.

¶ Ad tertium dicendum, quod vno actu humano non tolluntur omnes reliquie peccati: quia vt dicitur in Prædicamentis, prauus ad meliores exercitationes deductus, ad modicum aliquid proficit, vt melior sit. Multiplicato autem exercitio, ad hoc peruenit, vt sit bonus virtute acquisita. Hoc autem multo efficacius facit diuina gratia siue vno, siue pluribus actibus.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum remissio culpæ sit effectus pœnitentiæ.



¶ DEXTVM sic proceditur. Videtur quod remissio culpæ non sit effectus pœnitentiæ, secundum quod est virtus. Dicitur enim pœnitentia virtus, secundum quod est principium humani actus. Sed humanus actus non operatur ad remissionem culpæ qui est effectus gratiæ operantis, Ergo remissio culpæ non est effectus pœnitentiæ, secundum quod est virtus.

¶ 2 Præterea, Quædam aliæ virtutes sunt excellentiores pœnitentia. Sed remissio culpæ non dicitur effectus alicuius alterius virtutis. Ergo etiam non est effectus pœnitentiæ secundum quod est virtus.

¶ 3 Præterea, Remissio culpæ non est nisi ex virtute passionis Christi, secundum illud He. 9. Sine sanguinis effusione non fit remissio. Sed pœnitentia, in quantum est sacramentum, operatur in virtute passionis Christi, sicut & cætera sacramenta, vt ex supradictis patet: Ergo remissio culpæ non est effectus pœnitentiæ, in quantum est virtus, sed in quantum est sacramentum.

¶ SED CONTRA illud est, quod pœnitentia

Super Quæstionibus octuagesimæ sextæ Articuli sextum.

In art. 6. eiusdè q. 6. pro quanto remissio culpæ ponitur effectus pœnitentiæ secundum quod est virtus, id est virtutis seu virtuosus actus, dubium occurrit: quoniam hoc videtur repugnare antedictis ab autore. Nisi remissio culpæ est effectus pœnitentiæ, vt est actus virtuosus, oportet quod sit effectus non solius gratiæ, sed gratiæ & liberi arbitrii. Quomodo autem huiusmodi virtuosus liberi arbitrii actus est. Oppositum autem dicitur in hac eadem q. arti. 4. ad secundum, dicendo de remissione culpæ & de plena absolutione, quod vtrunque est à gratia sola: secundum ex gratia & libero arbitrio, si enim est à sola gratia, vt distinguitur contra liberum arbitrium, sequitur quod non sit à gratia & à libero arbitrii actu virtuosus.

Ad hoc dicitur, quod quicquid alij forte iomnient

nient distinguendo in proposito cõcursum liberi arbitrii actiue vel passiuè, actus lib. arbitrii in iustificatione impij concurrentes, siue in Deum, siue in peccatum sunt vere actus non solū lib. arbitrii: sed à libero arbitrio. suauiter enim omnia disponens diuina Sapientia quæ creatur me sine me, nō passiuè, quoniam creatio in me terminata est, sed sine me cooperatè, nō saluat me sine me cooperante) mouet per gratiam suam liberum arbitrium ad obsequendū gratiæ per hoc quod videtur illa secundum illam operando. Et propterea actus lib. arbitrii tam respectu Dei, quam respectu peccati in iustificatione impij inueniuntur effectus gratiæ operantis, & non ponunt in numerū cum ipsa gratia operante, & propterea dictio exclusiua addita gratiæ non excludit huiusmodi actus lib. arbitrii, vtpote suos effectus: quæ enim dicitur, Sola causa facit hoc, nō excludit, quin faciat illud mediâte aliquo suo effectu. Et hunc esse sensum Autoris, apparet in calce huius arti. vbi dicitur, quod actus pœnitentiæ virtutis habet quod sine eo non possit fieri remissio culpæ, in quantum est inseparabilis effectus gratiæ. Nec obstant allegata in oppositum: quoniam ibi loquitur de gratia, vt distinguitur contra liberum arbitrium abso-

lutè, & nō contra liberū arb. vt est effectus ipsius gratiæ. Vnde opposito modo videntur se habere actus liberi arbitrii & gratiæ penes operandum & cooperandum: nam in gratia operante liberum arbitrium se habet vt cooperans, in gratia verò cooperante liberum arbitrium se habet quasi vt operans: & propterea connumeratur gratiæ.

¶ Super Quæstionibus octuagesimæ septimæ Articuli primum.

In primo articulo quæst. 87. dubium duplex occurrit. primum circa literam: vbi dicitur, Exigitur ad remissionem peccati mortalis, vt homo actualiter singula mortalia detestetur. Videtur enim hoc falsum: tum quia detestatio vniuersalis sufficit ad gratiam: alioquin non posset homo peccator subito in-gemiscendo, consequi gratiam: quum non possit homo tam subito rememorari singula peccata. Tum quia detestatio singula aut intelligitur singulariter, aut in vniuersali, sed singulariter non potest intelligi quum ridiculum videatur etiam in confessione de singulis sigillatim confiteri. Si autem intelligitur vniuersaliter, sequitur quod non erit opus rememorari singula.

¶ Alterum dubium est circa illud, scilicet virtualis displicitia nō sufficit ad remissionem peccati mortalis, nisi quantum ad obliu. Videtur enim hoc esse falsum: quoniam ex Domini sententia, dimissa sunt peccati peccata multa, quoniam dilexit multum, constat enim quod dilectio non est nisi virtualis displicitia.

¶ Ad horum euidenciam dupliciter videndū est distinctione, prima de remissione peccatorum dupliciter: hoc est plena vel quo ad culpam tantū, & regulariter vel ex speciali gratia. Secūda est de displicitia peccati formali vel virtuali, & formali generali, vel vniuersali. Vocatur autē displicitia formalis quæ formaliter est displicitia: quæ potest dupliciter contingere, scilicet vt sit vniuersalis, comprehendens scilicet omnia peccata commissa cum vera voluntate ab omnibus & in singulis abstinēdi. Et hoc potest esse in momento: & est contritio sufficiens ad remissionem infinitorum peccatorū mortalium: quia sufficit ad gratiam habendā, quantum est ex parte hominis, iuxta illud Ezech. In quacunq; hora inueniet peccator, & talis displicitia videtur fuisse in Latrone: & crebriò accidere creditur his qui verè conuertuntur ad Deum post multa crimina, alio autē modo contingit displicitia forma-

2.2. quæst. 113. ind. quæstion.

In solut. ad pre. 113. ar. 4.

lis quæ homini displicet se peccasse: ita quod & omnia & singula sua peccata in generali sibi displicent, & vellet in ea amplius non incidere: non tamen peruenit ad hoc quod vere vult se proponit amplius non incidere, & hoc non sufficit ad remissionem peccati mortalis. Virtualis autem displicitia vocatur, quæ nō est formaliter displicitia, sed est formaliter alius actus (puta dilectio Dei) tæte vis vt ex eo nata sit sequi displicitia peccati: ita quod si tunc occurreret memoria peccati, & ex vi illius actus sequeretur formalis displicitia peccati. Et sic omnis actus dilectionis Dei ex charitate procedens, potest dici virtualiter displicitia peccati mortalis.

¶ Ad id autem quod in contrarium obiicitur, dicendum est, quod actus pœnitentiæ virtutis habet, quod sine eo non possit fieri remissio culpæ, in quantum est inseparabilis effectus gratiæ, per quam principaliter culpa remittitur, quæ etiam operatur in omnibus sacramentis. Et ideo per hoc non potest concludi nisi quod gratia est principalior causa remissionis culpæ, quam pœnitentiæ sacramentum. Sciendum tamen quod etiam in veteri lege naturæ erat aliquid sacramentum pœnitentiæ: vt supra dictum est.

¶ His prælibatis ad primum dubium dicitur, quod verba Autoris verba sunt de peccati mortali remissione plena & regulari: quoniam regulariter non fit remissio peccati mortalis quo ad culpam & omnem pœnam, nisi homo quantum in se est detestetur singula mortalia: sicut in singulis plus sibi indulget, quam debuit. Quum autem queritur, an de singulis sigillatim, &c. respondetur quod hoc potest dupliciter intelligi. Vel quod cuiuslibet peccato sigillatim debeat ut sua propria detestatio: ita quotquot fuerunt peccata, quot oportet esse detestationes & satisfactions. Et hoc est ridiculum asserere, quum nec etiam confitendo oportet esse actus in confitendo, quot sunt peccata: contingit enim vniuo actu confiteri mille fornicationes. Vel quod quodlibet peccatum terminet detestationem seu satisfactionem. Et hic est sensus literæ: ita quod sicut in confessione dum peccator dicit, Peccavi milles in fornicatione; iste vnicus confessionis actus terminatur actualiter ad singulas mille fornicationes: ita quo ad actus interiores dum peccator displicent mille fornicationes, actualiter detestatur singulas illos vno & eodē actu. Et ad hoc feruit inquisitio diligens ad rememorandum cuius litera meminit: nam obliu. seu non occurrētia peccata in seipsis, si cur actualiter non ad sunt ante mentem peccatoris, ita nec actualiter terminant detestationem seu displicitiam: & hæc non actualis terminatio suppletur quo ad plenam remissionem ex vniuersali displicitia, detestatione, ac satisfatione: quæ virtualiter includeret satisfationem quæ debetur huiusmodi non occurrentibus.

QVÆSTIO OCTAVAGESIMA SEPTIMA, de Remissione venialium peccatorum in quatuor articulis diuisa.



¶ EINDE considerandum est de remissione venialium peccatorum. Et circa hoc queruntur quatuor.

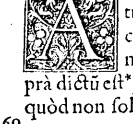
¶ Primo, vtrum sine pœnitentiâ peccatum veniale possit dimitti.

¶ Secundo, vtrum possit dimitti sine gratiæ infusione.

¶ Tertio, vtrum peccata venialia remittantur per asperionem aquæ benedictæ & episcopalem benedictionem & tuncionem pectoris, & orationem Dominicam, & alia huiusmodi.

¶ Quarto, vtrum veniale peccatum possit remitti sine mortali.

¶ Vtrum peccatum veniale possit remitti sine pœnitentiâ.



¶ PRIMVM sic proceditur. Videtur quod veniale peccatum possit remitti sine pœnitentiâ. Pertinet enim (vt supra dictum est) ad rationē veræ pœnitentiæ, quod non solum homo doleat de peccato

ter terminant detestationem seu displicitiam: & hæc non actualis terminatio suppletur quo ad plenam remissionem ex vniuersali displicitia, detestatione, ac satisfatione: quæ virtualiter includeret satisfationem quæ debetur huiusmodi non occurrentibus.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quod Autor loquitur de plena remissione & regulariter: quoniam plena remissio regulariter exigit contritionem & confessionem singularium, vbi oportet adesse displicitiam formalem, & non solum virtualem. Magdalena autē displicitiam formalem licet non legamus, sed virtualem tantum in actu dilectionis & fidei: lacrymæ tamē formales displicitiæ attestantur. In cuius finem quum post resurrectionem Lazari peccatrix iterum vngeret, & capillis tergeret, lacrymæ non affuerunt, quia iam peccatrix non erat. Dominus autem originalem seu principalem actum qui est causa displicitiæ formalis, pro causa remissionis adducens non excludit proximum actum displicitiæ formalis: quoniam si ex speciali dono Dei sola displicitia virtualis sufficeret, sufficienter saluatur concursus peccati: impliciter & virtualiter.

¶ In responsione ad secundum, aduerte idem esse iudiciū de dormiente peccato pro Christo vel baptizato, quod intelligit se peccatum meritò secundum causam. Nam si quis iacet dormitum in confitendo dicendi mane mēdācium officiosum, & interim dormiens occideretur pro Christo: crederetur ego ex diuina largitate etiam illius peccati plenissimā remissionem per mart-

Qu. 84. ar. 7. ad 2.

In fra. ar. 1. ad 2. ar. 3. cor. Et 4. dif. 16. q. 2. ar. 2. q. ad 1. ar. 2. dif. 21. q. 2. arti. 1. cor. & mal. q. 7. ar. 1. co.

Qu. 84. ar. 10. ad 4.

tyrium consequi: quanvis per baptismum illius remissionem non consequeretur propter voluntatem actualiter actualiter peccato inhaerentem

In responsione ad tertium, circa materiam argumenti, scilicet peccatum veniale opponi feruori charitatis, Durandus in 4. sent. dicitur. 1.6. quæstio. 1. occurrit dicens hoc esse falsum: tñ quia nec formaliter nec consequutiue opponitur feruori charitatis. Et quod non formaliter probat, quia nec mortale peccatum opponit formaliter charitati: quoniam consistit in deordinatione actus, cui formaliter opponitur reordinatio actus. Quod verò nec consequutiue, probat ex differentia inter mortale & veniale in hoc: quia mortale non fiat cum charitate, & ideo opponitur consequutiue illi: veniale autem stat cum charitate feruore, & ideo nec consequutiue opponitur illi. Tñ quia charitatis feruor nō delet veniale sine displicentia, sola autem displicentia sine tali feruore illud delet.

Ad hoc dicitur, quod argumentum supponit vnum falsum, scilicet peccatum mortale non opponi formaliter charitati. nā licet charitati habituali peccatū mortale nō opponatur formaliter (quia actus non opponitur formaliter habitui) sed demeritoriè, quia peccata mortaliter meretur priuari charitatis habitu, idem tamen mortale peccatum, quantum diuino opponitur bono, & utique est iniicitia ad Deū, formaliter opponitur amicitie ad Deum. Et propterea sicut actualis iniicitia opponitur formaliter actuali amicitie: ita peccatum mortale opponitur formaliter actuali charitati, qui est actualis amicitia ad Deum. Vnde de deordinatione actus peccati mortalis primò importat deordinationem contrariè respectu diuinae amicitie: quia hic primo habet rationem peccati mortalis (vt patet ex hostili pœna hinc sibi debita) & secundariò habet deordinationem respectu moralis ordinis, ac per hoc ordinatio, cui formaliter opponitur mortale peccatum, est ordinatio amicitie diuinæ, quam constat esse charitatem. Quocirca peccatum veniale, quum in hoc differat à mortali, quod mortale est cõtra diuinam amicitiam, veniale autem est præter illam, bene dictum est ab Autore quod opponitur feruori charitatis: pro quanto retardat affectum hominis ab his quæ sunt promptæ amicitie officia.

Et quum obicitur quod compatitur secum feruorem charitatis, respondetur, quod licet compatitur secum aliquem feruorem charitatis, non tamen omnem, in cuius signum feruor patris nullum compatitur veniale. Et si in feruore, quis est ille feruor in hac vita qui non compatitur secum veniale: responderetur quod est ille qui virtualiter claudit in se displicentiam omnem retrahentis à diuinæ ardore amicitie, siue charitas habitualis sit magna, siue parua. Quod patet ex eo quod à talis actualis feruor affectus ex charitate si vere habetur, delet omne veniale: ita quod pro tunc si affectus homo est sine omni veniali quo ad culpam

Ad secundam autem obiectionem dicitur, quod non est ex insufficientia feruoris charitatis, quod mediante displicentia delet veniale, sed hoc est ex ordine causarum & effectuum: sicut non est ex insufficientia charitatis quod mediante penitentia delet mortale.

Quod autem dicitur, quod sola displicentia sine tali feruore delet veniale, potest bene & male intelligi. Si enim intelligatur sine feruore actus eliciti à charitate, tunc quodammodo est verum & quodammodo falsum. verum quidem quod ad hoc: quia sine tali feruore causante, displicentia à charitate impetrata delet veniale. falsum autem quod ad hoc quod huiusmodi displicentia omnino sit absoluta à tali feruore: quoniam dispositio seu parat effectum promptiorem ad talem charitatis feruorem, sicut veniale retardabat ab huiusmodi feruore. Si verò intelligatur per feruorem talem feruor cuiusconque actus à charitate quomodolibet procedentis, sic male intelligitur, quia displicentia non nisi charitate informata delet veniale: vt inferius arti. 4. patet. huiusmodi enim displicentia, qua deletur veniale quidam charitatis feruor est. feruet enim per eum charitas ad consumptionem venialium impediendum seu retardantiū effectum à motu erga ea que Dei sunt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod homo in gratia constitutus potest vitare omnia peccata mortalia & singula: potest etiam vitare singula peccata venialia, sed non omnia: vt patet ex his quæ in Secunda parte dicta sunt. Et ideo penitentia de peccatis mortalibus requirit, quod homo proponat abstinere ab omnibus & singulis peccatis mortalibus: sed ad penitentiam peccatorum venialium requiritur, quod homo proponat abstinere à singulis, non tamen ab omnibus: quia hoc infirmitas huius vitæ non patitur. Debet tamen habere propositum se preparandi ad peccata venialia minuenda, alioquin esset ei periculum deficiendi, cum desideret appetitum proficiendi, seu tollendi impedimenta spiritualis profectus, quæ sunt peccata venialia.

AD SECUNDVM dicendum, quod passio pro Christo suscepta (sicut supra dictum est) obtinet vim baptismi. Et ideo purgat ab omni culpa & veniali & mortali, nisi actualiter voluntatem peccato inuenerit inhaerentem. Ad tertium dicendum, quod feruor charitatis virtualiter implicat displicentiam venialium peccatorum, vt supra dictum est.

ARTICVLVS II.

Vtrum ad remissionem venialium peccatorum requiratur gratie infusio.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod ad remissionem venialium peccatorum requiratur gratie infusio. Effectus enim non est sine propria causa. Sed propria causa gratie remittit venialia.

Ad horum euidenciam sciendum est, ad remissionem venialium quatuor concurrere, duo ex parte cause, & duo ex parte effectus. Exigitur enim ad remissionem venialium ex parte cause, & quod homo sit in gratia, & quod actualiter vtatur illa. Et primum quidem habes ab Autore in articulo. vii. huius quæst. quia sola gratia Dei est remissio peccati. secundum autem habetur in articulo. precedenti, & pluries reperitur in hac quæst. Et quoniam primum potest esse sine secundo, ideo gratia compatitur secum peccata venialia. Secundum autem quod non potest esse sine primo, non sic accipiendum est, quasi quilibet actus charitatis delet venialia: quoniam hoc esse falsum ex eo probatur, quod sequeretur, peccata venialia regulariter deleri sine displicentia tam actuali, quam virtuali. multi enim sunt actus charitatis neuntur displicentiam annexam habentes, quales sunt actus non seruantes religionis, &c. ab habente charitatem eliciti: intelligendum est ergo, quod ad deletionem venialium ultra habitum gratie requiratur actus charitatis virtualiter formaliter inferens displicentiam venialium: vt ex primo articulo. quibus

huius habere potes. Et propterea quæcunque remissio dicitur peccatorum venialium, ad dictam displicentiam conducunt: vt patet etiam inducendo per illa tria quæ intertio articulo numerantur remissio venialium. nam in tertio subintelligitur displicentia virtualis, in secundo displicentia formalis, in primo autem displicentia formalis communiter videtur si gratia infunditur, aut virtualis, si gratia augetur.

Ex parte autem effectus consideratur primò remissio culpæ, & secundariò remissio pœnæ. Et culpa quidem remittitur secundum Autorem in tertio ad tertium tñ virtute alicuius factio-nis, tum virtute charitatis, cuius actus excitatur. Quod sic intelligo, per factio-nem enim aliquam intelligo aliquem illorum actuum quos penitentia virtus Deo reddit pro recompensatione peccati quo ad culpam: puta displicentiam seu dolorem, confessionem interiore, vel subiectionem, vel aliquid huiusmodi: nō enim tam exacta requiritur penitentia in remissione culpæ venialis, qualis de remissione mortalium peruenit descripta est. Pœnæ verò remissio iuxta quantitatem feruoris in litera eadem quantificatur ab Autore, & benè ita tamen vt per feruorem intelligas non solum feruorem actus eliciti à charitate, sed etiam actus imperati ab eadem puta displicentiæ seu detestationis peccati: iuxta feruorem quicquid alterius eorum quicunque sit ille, plus vel minus remittitur pœna venialium.

Ad obiectionem in oppositum dicitur, quod ex litera non sequitur id quod obicitur inferri, sed solummodo quod detestatio peccati & actus charitatis interuenientes infusione gratie delet venialia. Constat autem quod detestatio quæ assequitur infusione gratie: non est qualiscunque detestatio, sed talis & tanta vt diuinæ mereatur presentia gratie: Et similiter actus charitatis seu fidei formatæ in Deum, non est quicunque charitatis actus, sed ex tali actus tantu conatu proueniens, vt diuinæ addit infusio gratie: in huiusmodi enim detestatio peccati & motu in Deum, interuenit saltè virtualiter detestatio & venialium grauiorum, quæ dispoluerunt ad mortalia, & venialium, quæ impediuntur accessum ad hanc mutationem dexteræ Excellentis. Et communiter interuenire etiam videtur dolor de offensa Dei in communi, in quo clau-

ideo ad tollendā maculam peccati mortalis, requiritur infusio gratie: sed ad tollendam maculam venialis peccati, requiritur aliquis actus procedens ex gratia, per quam remoueatur inordinata adhæsiō ad temporalem.

ditur detestatio venialis in genere, raro enim vel nunquam accidere videtur accedentibus ad sacramenta, vt doleant præcise de mortali peccato: communiter enim in communi peccatorum dolor occurrit.

ARTICVLVS III.

Vtrum venialia peccata remittantur per asperisionem aquæ benedictæ, &c. huiusmodi.



D TERTIVM sic proceditur. Videtur quod venialia peccata non remittantur per asperisionem aquæ benedictæ, & episcopalem benedictionem, & alia huiusmodi. Peccata enim venialia nō remittuntur sine penitentia, vt dictum est. Sed penitentia per se sufficit ad remissionem venialium peccatorum.

Ergo ista nihil operantur ad huiusmodi remissionem. Præterea, Quodlibet istorum eandem relationem habet ad vnum peccatum veniale, & ad omnia. Si ergo per aliquod istorum remittitur aliquod peccatum veniale, sequitur quod pari ratione remittantur omnia. Et ita per vnam functionem peccatoris, vel per vnam asperisionem aquæ benedictæ, redderetur homo immunis ab omnibus peccatis venialibus: quod videtur inconueniens.

Præterea, Peccata venialia inducunt reatum alicuius pœnæ, licet temporalis: dicitur enim. Corinth. 3. de eo qui superædificat lignum, fœnum, & stipulam, quod saluus erit, sic tamen quod per ignem. Sed huiusmodi, per quæ dicitur peccatum veniale dimitti, vel nullam vel minimam pœnam in se habent. Ergo nō sufficiunt ad plenam remissionem venialium peccatorum.

SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. de Penitentia, quod pro leuibus peccatis pœctora nostra tundimus, & dicimus. Dimitte nobis debita nostra. Et ita videtur quod tunsiō peccatoris, & oratio Dominica cauent remissionem venialium peccatorum. Et eadem ratio videtur esse de aliis.

RESPONDEO dicendum, quod (sicut dictum est) ad remissionem venialis peccati non requiritur nouæ gratie infusio: sed sufficit aliquis actus procedens ex gratia, quo aliquis detestatur peccatum veniale vel explicitè, vel saltem implicitè: sicut cum aliquis feruenter mouetur in Deum. Et ideo triplici ratione aliqua causant remissionem venialium peccatorum. Vno modo in quantum eis infunditur gratia: quia per infusionem gratie tolluntur venialia peccata, vt supra dictum est. Et hoc modo per Eucharistiam & extremam vnctionem, & vniuersaliter per omnia sacramenta nouæ legis, in quibus confertur gratia, peccata venialia remittuntur. Secundo, in quantum sunt cum aliquo motu detestationis peccatorum. Et hoc modo confessio generalis, tunsiō peccatoris & oratio Dominica, operantur ad remissionem venialium peccatorum: nam in oratione Dominica petimus, Dimitte nobis debita nostra. Tertio modo, in quantum sunt cum aliquo motu reuerentiæ in Deum, & ad res diuinas. Et hoc modo benedictio episcopalis, asper-sio aquæ benedictæ, & si aliqua alia sunt huiusmodi, operantur ad remissionem venialium peccatorum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod omnia ista causant remissionem peccatorum venialium, in quantum inclinant animam ad motum penitentia: qui est detestatio peccatorum vel implicitè, vel explicitè.

Ad secundum dicendum, quod omnia ista quantum est de se, operantur ad remissionem omnium peccatorum venialium. Potest tamen impedire remissio quantum ad aliqua peccata venialia, quibus mens actualiter inhaeret: sicut per fictionem interdum impeditur effectus baptismi.

Ad tertium dicendum, quod per prædicta tolluntur quidem peccata venialia quantum ad culpam: tum virtute alicuius satisfactionis, tum etiam virtute charitatis, cuius motus per prædicta excitatur. Non autem per quodlibet prædictorum semper tollitur totus reatus pœnæ: quia sic qui esset omnino immunis à peccato mortali, aspersus aqua benedicta, statim euolare. Sed reatus pœnæ remittitur per prædicta secundū modum feruoris in Deum, qui per prædicta excitatur, quandoque magis, quandoque autem minus.

Super Questionis octuagesimeprime articulum quartum.

Infr. 9. ad 2. ar. 4. di. 16. q. 2. ar. 1. q. 2. C. 3.

IM artic. 4. in corpore aduerte rationem motum autorem non se tenere ex parte pœnæ, sed ex parte culpæ, quia scilicet nulla culpa à Deo remittitur nisi per virtutem gratiæ, quod si Durand. aduerte voluisset, aut soluisset hanc rationem, aut cessasset ab obediendo. Ipse enim in 4. sent. dist. 16. quæst. 1. artic. 1. contra hanc doctrinam obicit tripliciter.

Primo, quia culpa venialis consistit in deordinatione voluntatis, que tollitur per debitam displicentiam eius, quod indebitè placuit.

Secundo, quia puer non baptizatus in originali existens peccato, quando venit ad ætatem potest primò peccare venialiter: & statim mori. Et tunc proceditur, an punitur pœna æterna pro peccato veniali, an pœna temporalis, &c.

Tertio, Per opera bona facta extra charitatem potest aliquis secundum omnes mereri de congruo aliquod bonum temporale: ergo expiationem pœnæ temporalis debet peccato veniali.

Ad hæc facillè dicitur quod culpa peccati venialis non tollit solummodo reditum actus voluntarij, sed etiam ordinem ad actuale dilectionem Dei, est enim impeditiuu feruoris charitatis: & ex hac parte habet ratione cuiusdam offensæ Dei. Et propterea dato quod sitens in peccato mortali possit reparare reditudinem venialis peccati (puta quia ex mendace iocose vel officiosè habitatus est ad veritatem dicentem etiam iocose & officiosè) non propterea remissionem consequentus est præteritæ culpæ qua aliquo modo Deum offendit: quoniam nulla offensæ sine gratia à Deo dimittitur. Nec displicentia illa quæ in hoc ponitur, sufficit ad remissionem culpæ: quia non est Deo accepta sine gratia: vt in littera dicitur ex Psalm. & Apostolo & gloss. Beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum, &c.

Ad secundum dicitur, quod si casus accideret, & peccatum illud veniale æternaliter pouiretur per accidens, hoc est ratione status: quia esset in statu, in quo semper maneret culpa, manente autem culpa in æternum, debet etiam pœna esse æterna, vt ipsemet Durand. in eodem libr. approbat.

Ad tertium dicitur, quod quicquid sit de pœna, nequidum est quod per bo-

na opera facta extra charitatem possit aliquis mereri de congruo remissionem culpæ: & propterea arguuntur non minus contra præsentem doctrinam.

Super Questionis octuagesimeprime articulum quartum.

Infr. 9. ad 2. ar. 4. di. 16. q. 2. ar. 1. q. 2. C. 3.

IM artic. 4. in corpore aduerte rationem motum autorem non se tenere ex parte pœnæ, sed ex parte culpæ, quia scilicet nulla culpa à Deo remittitur nisi per virtutem gratiæ, quod si Durand. aduerte voluisset, aut soluisset hanc rationem, aut cessasset ab obediendo. Ipse enim in 4. sent. dist. 16. quæst. 1. artic. 1. contra hanc doctrinam obicit tripliciter.

Primo, quia culpa venialis consistit in deordinatione voluntatis, que tollitur per debitam displicentiam eius, quod indebitè placuit.

Secundo, quia puer non baptizatus in originali existens peccato, quando venit ad ætatem potest primò peccare venialiter: & statim mori. Et tunc proceditur, an punitur pœna æterna pro peccato veniali, an pœna temporalis, &c.

Tertio, Per opera bona facta extra charitatem potest aliquis secundum omnes mereri de congruo aliquod bonum temporale: ergo expiationem pœnæ temporalis debet peccato veniali.

Ad hæc facillè dicitur quod culpa peccati venialis non tollit solummodo reditum actus voluntarij, sed etiam ordinem ad actuale dilectionem Dei, est enim impeditiuu feruoris charitatis: & ex hac parte habet ratione cuiusdam offensæ Dei. Et propterea dato quod sitens in peccato mortali possit reparare reditudinem venialis peccati (puta quia ex mendace iocose vel officiosè habitatus est ad veritatem dicentem etiam iocose & officiosè) non propterea remissionem consequentus est præteritæ culpæ qua aliquo modo Deum offendit: quoniam nulla offensæ sine gratia à Deo dimittitur. Nec displicentia illa quæ in hoc ponitur, sufficit ad remissionem culpæ: quia non est Deo accepta sine gratia: vt in littera dicitur ex Psalm. & Apostolo & gloss. Beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum, &c.

Vtrum veniale peccatum possit remitti sine mortali.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod veniale peccatum possit remitti sine mortali. Quia secundum illud Ioan. 8. Qui sine peccato est vestrū, primus in illa lapidem mittat, dicit quædam glossa, quod omnes illi erant in peccato mortali: venialia enim eis dimittebatur per cæremonias. Ergo veniale peccatū potest remitti sine mortali.

Præterea, Ad remissionem peccati venialis non requiritur gratia infusio, requiritur autem ad remissionem mortalis. Ergo veniale peccatū potest remitti sine mortali.

Præterea, Plus distat peccatū veniale à mortali quàm ab alio veniali. Sed vñ veniale potest dimitti sine alio: vt dictum est. Ergo veniale potest dimitti sine mortali.

SED CONTRA est quod dicitur Matth. 5. Amè dico tibi, nō exies inde, (scilicet ex carcere, in quem intruditur homo pro peccato mortali) donec reddas nouissimum quæranit. Per quem significatur veniale peccatum. Ergo veniale peccatum non remittitur sine mortali.

RESPONDEO dicendum, quod (sicut supra dictum est) remissio culpæ cuiuscunque nunquam fit nisi per virtutem gratiæ: quia vt Apostolus dicit Rom. 4. Ad gratiā Dei pertinet, quod Deus alicui non imputet peccatū, quod quod est. Ibi exponit de veniali. Ille autē qui est in peccato mortali, caret gratia Dei. Vnde nullum veniale sibi remittitur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod venialia ibi dicuntur irregularitates siue immundities, quas contrahebant secundū legem.

Ad secundum dicendum, quod licet ad remissionem peccati venialis nō requiratur noua infusio habitualis gratiæ: requiritur tamen aliquis gratiæ actus, qui non potest esse in eo qui subiacet peccato mortali.

Ad tertium dicendum, quod peccatum veniale nō excludit omnem actum gratiæ, per quem possunt omnia peccata venialia dimitti. Sed peccatū mortale excludit totaliter habitum gratiæ: sine quo nullū peccatum mortale vel veniale remittitur. Et ideo non est similis ratio.

QVÆSTIO OCTVAGESIMA OCTAUA, De reducta peccatorum per penitentiam dimissorum, in quatuor articulos diuisa.

INDE considerandum est de reducta peccatorum per penitentiam dimissorum.

Et circa hoc quærentur quatuor.

Primo, vtrum peccata per penitentiam dimissa, redeant simpliciter per sequens peccatum.

Secundum, vtrum aliquo modo per ingratitudinem redeant specialiter secundum quædam peccata.

Tertio, vtrum peccata redeant in æquali reatu.

Quarto, vtrum illa ingratitudo, per quæ redeunt, sit speciale peccatum.

Vtrum peccata dimissa redeant per sequens peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod peccata dimissa redeant per sequens peccatū. Dicit enim Aug. in lib. de Baptismo, * Redire dimissa peccata, vbi fraternæ charitas nō est, apertissimè Dominus in Euāgelio docet in illo seruo, à quo dimissum debitum Dominus repetiit, eò quod ille confertuo suo debitum nollet dimittere. Sed fraternæ charitas tollitur per quodlibet peccatū mortale. Ergo per quodlibet sequens mortale peccatum redeunt peccata prius per penitentiam dimissa.

Præterea, Super illud Luc. 11. Reuertar in domū meā vnde exiui, dicit Beda, * Timēdus est iste versiculus, nec nō exponendus ne culpa quā in nobis extinctam credebamus, per incuriam nos vacantes opprimat. Hoc autē non esset, nisi rediret. Ergo culpa per penitentiam dimissa redit.

Præterea, Ezech. 18. Dominus dicit. Si auerterit se iustus à iustitia sua, & fecerit iniquitatē, omnes iustitiæ eius, quas fecerat, non recordabūtur. Sed inter alias iustitiæ quas fecit, etiā præcedens penitentia cōtinetur, cum supra dictum sit * penitentiam esse partē iustitiæ. Ergo post quā penitens peccat, nō imputatur ei præcedens penitentia, per quā cōsecutus est veniam peccatorum. Redeunt ergo illa peccata.

Præterea, Peccata præterita per gratiā teguntur, vt patet per Apostolum Rom. 4. inducētē illud Psalmistæ. Beati quorum remissæ sunt iniquitates, & quorum tēta sunt peccata. Sed per peccatū mortale sequens, gratia tollitur. Ergo peccata que fuerāt prius commissa remanent detecta. Et ita videtur quod redeant.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit Rom. 11. Sine penitentiā sunt dona & vocatio Dei. Sed peccata penitentiæ sunt dimissa per donū Dei. Ergo per peccatum sequens non redeunt dimissa peccata quasi Deus de dono remissionis peniteat.

Præterea, Aug. dicit in lib. responsionum Prosperi, * Qui recedit à Christo, & alienatus à gratia, finit hanc vitam, quid nisi in perditionem vadit? sed non in id, quod dimissum est recedit, nec pro originali peccato damnabitur.

RESPONDEO dicendum, quod (sicut supra dictū est) in peccato mortali sunt duo, scilicet auersio à Deo, & conuersio ad bonū creatum. Quicquid autem est ex parte auersionis in peccato mortali secundum se consideratum est commune omnibus peccatis mortalibus: quia per quodlibet peccatum mortale homo auertitur à Deo. Vnde & per consequens macula, quæ est per priuationem gratiæ, & reatus pœnæ æternæ, communia sunt omnibus peccatis mortalibus. Et secundū hoc intelligitur id quod dicitur Iac. 2. Qui offendit in vno, factus est omnium reus. Sed ex parte conuersionis, peccata mortalia sunt diuersa, & interdum contraria. Vnde manifestum est, quod ex parte conuersionis, peccatum mortale sequens non facit redire peccata mortalia prius abolita, alioquin sequeretur, quod homo per peccatū prodigalitatē reduceretur in habitum vel dispositionē auaritiæ prius abolitæ. Et sic contrariū esset causa sui cōtrarij, quod est impossibile. Sed considerando in peccatis

na opera facta extra charitatem possit aliquis mereri de congruo remissionem culpæ: & propterea arguuntur non minus contra præsentem doctrinam.

Super Questionis octuagesimeprime articulum quartum.

Infr. 9. ad 2. ar. 4. di. 16. q. 2. ar. 1. q. 2. C. 3.

Nar. 1. quæ. 88. circa illud, homo secūdo peccans, ex hoc ipso videtur grauius peccare, quā prius peccauerat, dubiū occurrit: nam falsum videtur secundum peccatum esse grauius primo, imò totum oppositum: quoniam primum peccatum est casus ab innocentia: secundum autem addit forde fordi, iuxta illud, Qui fordidus est, fordescat adhuc. Cōstat autem maioris ingratitudinis esse peccare contra beneficium innocentie, ex quo aggrauatur primum peccatū, quā contra beneficium expectationis ad penitentiam, ex quo aggrauatur secundum peccatum.

Ad hoc dicitur, quod non est hic sermo comparatiuus peccatorum penes grauitatem, sed continentiam, quasi virtualis prioris peccati in posteriori non simpliciter, sed secundum quid: hoc est secundum aliquam certam specialem rationem, puta quia remissus peccatum est contra sustinētē indignum sustineri. Et ideo cum hac doctrina stat quod primum peccatum fuerit ex propria specie grauius, puta blasphemia Dei, secundū existente peccato gūlæ, & secundum rationem ingratitudinis: puta quia primum fuit contra beneficium innocentie, secundum autem etiam leuissimum ex sua specie mortale esset, semper habet hanc aggrauantem circūstantiam ingratitudinis: priore peccato confurgentem: quod est contra hoc beneficium expectationis indigni ex priore commissio peccato: secundum hanc enim circūstantiam grauius est secundum peccatū, quā primum. Et hinc Autor ad similem grauitatem secundum similem circūstantiam procedit in littera, peccatum enim post penitentiam (vt in tertio patet articulo) nō oportet esse grauius absolute peccato dimisso: sed semper est grauius secundum quid, hoc est secundum quid, hoc est secundum hanc circūstantiam qua est contra eum qui remisit priora peccata: secundū hanc enim circūstantiam peccatum post penitentiam continere dicitur virtualiter peccata prius dimissa: quia ex illis peccatis cōfurgit hæc circūstantia aggrauans peccatum post penitentiam.

Ad hoc dicitur, quod non est hic sermo comparatiuus peccatorum penes grauitatem, sed continentiam, quasi virtualis prioris peccati in posteriori non simpliciter, sed secundum quid: hoc est secundum aliquam certam specialem rationem, puta quia remissus peccatum est contra sustinētē indignum sustineri. Et ideo cum hac doctrina stat quod primum peccatum fuerit ex propria specie grauius, puta blasphemia Dei, secundū existente peccato gūlæ, & secundum rationem ingratitudinis: puta quia primum fuit contra beneficium innocentie, secundum autem etiam leuissimum ex sua specie mortale esset, semper habet hanc aggrauantem circūstantiam ingratitudinis: priore peccato confurgentem: quod est contra hoc beneficium expectationis indigni ex priore commissio peccato: secundum hanc enim circūstantiam grauius est secundum peccatū, quā primum. Et hinc Autor ad similem grauitatem secundum similem circūstantiam procedit in littera, peccatum enim post penitentiam (vt in tertio patet articulo) nō oportet esse grauius absolute peccato dimisso: sed semper est grauius secundum quid, hoc est secundum quid, hoc est secundum hanc circūstantiam qua est contra eum qui remisit priora peccata: secundū hanc enim circūstantiam peccatum post penitentiam continere dicitur virtualiter peccata prius dimissa: quia ex illis peccatis cōfurgit hæc circūstantia aggrauans peccatum post penitentiam.

Ad hoc dicitur, quod non est hic sermo comparatiuus peccatorum penes grauitatem, sed continentiam, quasi virtualis prioris peccati in posteriori non simpliciter, sed secundum quid: hoc est secundum aliquam certam specialem rationem, puta quia remissus peccatum est contra sustinētē indignum sustineri. Et ideo cum hac doctrina stat quod primum peccatum fuerit ex propria specie grauius, puta blasphemia Dei, secundū existente peccato gūlæ, & secundum rationem ingratitudinis: puta quia primum fuit contra beneficium innocentie, secundum autem etiam leuissimum ex sua specie mortale esset, semper habet hanc aggrauantem circūstantiam ingratitudinis: priore peccato confurgentem: quod est contra hoc beneficium expectationis indigni ex priore commissio peccato: secundum hanc enim circūstantiam grauius est secundum peccatū, quā primum. Et hinc Autor ad similem grauitatem secundum similem circūstantiam procedit in littera, peccatum enim post penitentiam (vt in tertio patet articulo) nō oportet esse grauius absolute peccato dimisso: sed semper est grauius secundum quid, hoc est secundum quid, hoc est secundum hanc circūstantiam qua est contra eum qui remisit priora peccata: secundū hanc enim circūstantiam peccatum post penitentiam continere dicitur virtualiter peccata prius dimissa: quia ex illis peccatis cōfurgit hæc circūstantia aggrauans peccatum post penitentiam.

Ad hoc dicitur, quod non est hic sermo comparatiuus peccatorum penes grauitatem, sed continentiam, quasi virtualis prioris peccati in posteriori non simpliciter, sed secundum quid: hoc est secundum aliquam certam specialem rationem, puta quia remissus peccatum est contra sustinētē indignum sustineri. Et ideo cum hac doctrina stat quod primum peccatum fuerit ex propria specie grauius, puta blasphemia Dei, secundū existente peccato gūlæ, & secundum rationem ingratitudinis: puta quia primum fuit contra beneficium innocentie, secundum autem etiam leuissimum ex sua specie mortale esset, semper habet hanc aggrauantem circūstantiam ingratitudinis: priore peccato confurgentem: quod est contra hoc beneficium expectationis indigni ex priore commissio peccato: secundum hanc enim circūstantiam grauius est secundum peccatū, quā primum. Et hinc Autor ad similem grauitatem secundum similem circūstantiam procedit in littera, peccatum enim post penitentiam (vt in tertio patet articulo) nō oportet esse grauius absolute peccato dimisso: sed semper est grauius secundum quid, hoc est secundum quid, hoc est secundum hanc circūstantiam qua est contra eum qui remisit priora peccata: secundū hanc enim circūstantiam peccatum post penitentiam continere dicitur virtualiter peccata prius dimissa: quia ex illis peccatis cōfurgit hæc circūstantia aggrauans peccatum post penitentiam.

Ad hoc dicitur, quod non est hic sermo comparatiuus peccatorum penes grauitatem, sed continentiam, quasi virtualis prioris peccati in posteriori non simpliciter, sed secundum quid: hoc est secundum aliquam certam specialem rationem, puta quia remissus peccatum est contra sustinētē indignum sustineri. Et ideo cum hac doctrina stat quod primum peccatum fuerit ex propria specie grauius, puta blasphemia Dei, secundū existente peccato gūlæ, & secundum rationem ingratitudinis: puta quia primum fuit contra beneficium innocentie, secundum autem etiam leuissimum ex sua specie mortale esset, semper habet hanc aggrauantem circūstantiam ingratitudinis: priore peccato confurgentem: quod est contra hoc beneficium expectationis indigni ex priore commissio peccato: secundum hanc enim circūstantiam grauius est secundum peccatū, quā primum. Et hinc Autor ad similem grauitatem secundum similem circūstantiam procedit in littera, peccatum enim post penitentiam (vt in tertio patet articulo) nō oportet esse grauius absolute peccato dimisso: sed semper est grauius secundum quid, hoc est secundum quid, hoc est secundum hanc circūstantiam qua est contra eum qui remisit priora peccata: secundū hanc enim circūstantiam peccatum post penitentiam continere dicitur virtualiter peccata prius dimissa: quia ex illis peccatis cōfurgit hæc circūstantia aggrauans peccatum post penitentiam.

Ad hoc dicitur, quod non est hic sermo comparatiuus peccatorum penes grauitatem, sed continentiam, quasi virtualis prioris peccati in posteriori non simpliciter, sed secundum quid: hoc est secundum aliquam certam specialem rationem, puta quia remissus peccatum est contra sustinētē indignum sustineri. Et ideo cum hac doctrina stat quod primum peccatum fuerit ex propria specie grauius, puta blasphemia Dei, secundū existente peccato gūlæ, & secundum rationem ingratitudinis: puta quia primum fuit contra beneficium innocentie, secundum autem etiam leuissimum ex sua specie mortale esset, semper habet hanc aggrauantem circūstantiam ingratitudinis: priore peccato confurgentem: quod est contra hoc beneficium expectationis indigni ex priore commissio peccato: secundum hanc enim circūstantiam grauius est secundum peccatū, quā primum. Et hinc Autor ad similem grauitatem secundum similem circūstantiam procedit in littera, peccatum enim post penitentiam (vt in tertio patet articulo) nō oportet esse grauius absolute peccato dimisso: sed semper est grauius secundum quid, hoc est secundum quid, hoc est secundum hanc circūstantiam qua est contra eum qui remisit priora peccata: secundū hanc enim circūstantiam peccatum post penitentiam continere dicitur virtualiter peccata prius dimissa: quia ex illis peccatis cōfurgit hæc circūstantia aggrauans peccatum post penitentiam.

Ad hoc dicitur, quod non est hic sermo comparatiuus peccatorum penes grauitatem, sed continentiam, quasi virtualis prioris peccati in posteriori non simpliciter, sed secundum quid: hoc est secundum aliquam certam specialem rationem, puta quia remissus peccatum est contra sustinētē indignum sustineri. Et ideo cum hac doctrina stat quod primum peccatum fuerit ex propria specie grauius, puta blasphemia Dei, secundū existente peccato gūlæ, & secundum rationem ingratitudinis: puta quia primum fuit contra beneficium innocentie, secundum autem etiam leuissimum ex sua specie mortale esset, semper habet hanc aggrauantem circūstantiam ingratitudinis: priore peccato confurgentem: quod est contra hoc beneficium expectationis indigni ex priore commissio peccato: secundum hanc enim circūstantiam grauius est secundum peccatū, quā primum. Et hinc Autor ad similem grauitatem secundum similem circūstantiam procedit in littera, peccatum enim post penitentiam (vt in tertio patet articulo) nō oportet esse grauius absolute peccato dimisso: sed semper est grauius secundum quid, hoc est secundum quid, hoc est secundum hanc circūstantiam qua est contra eum qui remisit priora peccata: secundū hanc enim circūstantiam peccatum post penitentiam continere dicitur virtualiter peccata prius dimissa: quia ex illis peccatis cōfurgit hæc circūstantia aggrauans peccatum post penitentiam.

Ad hoc dicitur, quod non est hic sermo comparatiuus peccatorum penes grauitatem, sed continentiam, quasi virtualis prioris peccati in posteriori non simpliciter, sed secundum quid: hoc est secundum aliquam certam specialem rationem, puta quia remissus peccatum est contra sustinētē indignum sustineri. Et ideo cum hac doctrina stat quod primum peccatum fuerit ex propria specie grauius, puta blasphemia Dei, secundū existente peccato gūlæ, & secundum rationem ingratitudinis: puta quia primum fuit contra beneficium innocentie, secundum autem etiam leuissimum ex sua specie mortale esset, semper habet hanc aggrauantem circūstantiam ingratitudinis: priore peccato confurgentem: quod est contra hoc beneficium expectationis indigni ex priore commissio peccato: secundum hanc enim circūstantiam grauius est secundum peccatū, quā primum. Et hinc Autor ad similem grauitatem secundum similem circūstantiam procedit in littera, peccatum enim post penitentiam (vt in tertio patet articulo) nō oportet esse grauius absolute peccato dimisso: sed semper est grauius secundum quid, hoc est secundum quid, hoc est secundum hanc circūstantiam qua est contra eum qui remisit priora peccata: secundū hanc enim circūstantiam peccatum post penitentiam continere dicitur virtualiter peccata prius dimissa: quia ex illis peccatis cōfurgit hæc circūstantia aggrauans peccatum post penitentiam.

Ad hoc dicitur, quod non est hic sermo comparatiuus peccatorum penes grauitatem, sed continentiam, quasi virtualis prioris peccati in posteriori non simpliciter, sed secundum quid: hoc est secundum aliquam certam specialem rationem, puta quia remissus peccatum est contra sustinētē indignum sustineri. Et ideo cum hac doctrina stat quod primum peccatum fuerit ex propria specie grauius, puta blasphemia Dei, secundū existente peccato gūlæ, & secundum rationem ingratitudinis: puta quia primum fuit contra beneficium innocentie, secundum autem etiam leuissimum ex sua specie mortale esset, semper habet hanc aggrauantem circūstantiam ingratitudinis: priore peccato confurgentem: quod est contra hoc beneficium expectationis indigni ex priore commissio peccato: secundum hanc enim circūstantiam grauius est secundum peccatū, quā primum. Et hinc Autor ad similem grauitatem secundum similem circūstantiam procedit in littera, peccatum enim post penitentiam (vt in tertio patet articulo) nō oportet esse grauius absolute peccato dimisso: sed semper est grauius secundum quid, hoc est secundum quid, hoc est secundum hanc circūstantiam qua est contra eum qui remisit priora peccata: secundū hanc enim circūstantiam peccatum post penitentiam continere dicitur virtualiter peccata prius dimissa: quia ex illis peccatis cōfurgit hæc circūstantia aggrauans peccatum post penitentiam.

Ad hoc dicitur, quod non est hic sermo comparatiuus peccatorum penes grauitatem, sed continentiam, quasi virtualis prioris peccati in posteriori non simpliciter, sed secundum quid: hoc est secundum aliquam certam specialem rationem, puta quia remissus peccatum est contra sustinētē indignum sustineri. Et ideo cum hac doctrina stat quod primum peccatum fuerit ex propria specie grauius, puta blasphemia Dei, secundū existente peccato gūlæ, & secundum rationem ingratitudinis: puta quia primum fuit contra beneficium innocentie, secundum autem etiam leuissimum ex sua specie mortale esset, semper habet hanc aggrauantem circūstantiam ingratitudinis: priore peccato confurgentem: quod est contra hoc beneficium expectationis indigni ex priore commissio peccato: secundum hanc enim circūstantiam grauius est secundum peccatū, quā primum. Et hinc Autor ad similem grauitatem secundum similem circūstantiam procedit in littera, peccatum enim post penitentiam (vt in tertio patet articulo) nō oportet esse grauius absolute peccato dimisso: sed semper est grauius secundum quid, hoc est secundum quid, hoc est secundum hanc circūstantiam qua est contra eum qui remisit priora peccata: secundū hanc enim circūstantiam peccatum post penitentiam continere dicitur virtualiter peccata prius dimissa: quia ex illis peccatis cōfurgit hæc circūstantia aggrauans peccatum post penitentiam.

Ad hoc dicitur, quod non est hic sermo comparatiuus peccatorum penes grauitatem, sed continentiam, quasi virtualis prioris peccati in posteriori non simpliciter, sed secundum quid: hoc est secundum aliquam certam specialem rationem, puta quia remissus peccatum est contra sustinētē indignum sustineri. Et ideo cum hac doctrina stat quod primum peccatum fuerit ex propria specie grauius, puta blasphemia Dei, secundū existente peccato gūlæ, & secundum rationem ingratitudinis: puta quia primum fuit contra beneficium innocentie, secundum autem etiam leuissimum ex sua specie mortale esset, semper habet hanc aggrauantem circūstantiam ingratitudinis: priore peccato confurgentem: quod est contra hoc beneficium expectationis indigni ex priore commissio peccato: secundum hanc enim circūstantiam grauius est secundum peccatū, quā primum. Et hinc Autor ad similem grauitatem secundum similem circūstantiam procedit in littera, peccatum enim post penitentiam (vt in tertio patet articulo) nō oportet esse grauius absolute peccato dimisso: sed semper est grauius secundum quid, hoc est secundum quid, hoc est secundum hanc circūstantiam qua est contra eum qui remisit priora peccata: secundū hanc enim circūstantiam peccatum post penitentiam continere dicitur virtualiter peccata prius dimissa: quia ex illis peccatis cōfurgit hæc circūstantia aggrauans peccatum post penitentiam.

mortalibus id quod est ex parte auersionis absolutæ, per peccatum mortale sequens redit illud quod fuerat in prioribus peccatis ante dimissionem, in quantum per peccatum mortale sequens homo priuatur gratia, & fit reus pœnæ æternæ, sicut & prius erat. Verum quia auersio in peccato mortali, ex conuersione quodammodo cauatur, recipiunt ea quæ sunt ex parte auersionis quodammodo diuersitate per comparisonem ad diuersas conuersiones, sicut ad diuersas causas: ita quod sit alia auersio & alia macula, & alius reatus, prout confurgit ex alio & alio actu peccati mortalis. Et hoc modo in quæstionem vertitur, vtrum macula & reatus pœnæ æternæ secundum quod cauabatur ex actibus peccatorum prius dimissorum, redeant per peccatum mortale sequens. Quibusdam igitur visum est, quod simpliciter etiam hoc modo redeant. Sed hoc non potest esse: quia opus Dei per opus hominis irritari non potest. Remissio autem peccatorum priorum, fuit opus diuinæ misericordie. Vnde non potest irritari per sequens peccatum hominis, secundum illud Rom. 3. Nunquid incredulitas illorum finem Dei euacuauit? Et ideo alij ponentes peccata redire, dixerunt, quod Deus non remittit peccata penitenti postmodum peccaturo, secundum præscientiam, sed solum secundum præsentem iustitiam. præscit enim se pro his peccatis eum æternaliter puniurum, & tamen per gratiam facit eum æternaliter iustum. Sed nec hoc stare potest: quia si causa absolute ponatur, & effectus ponitur absolute. Si igitur non absolute fieret per gratiam & gratiæ sacramenta peccatorum remissio, sed cum quadam conditione in futurum dependente, sequeretur quod gratia & gratiæ sacramenta non essent sufficiens causa remissionis peccatorum. Quod est erroneum: vt pote derogās gratiæ Dei. Et ideo nullo modo potest esse, quod macula & reatus præcedentium peccatorum, redeant secundum quod ex talibus actibus cauabatur. Contingit autem quod sequens actus peccati, virtualiter continet reatum prioris peccati, in quantum scilicet aliquis homo secundum peccans, ex hoc videtur grauius peccare quàm prius peccauerat, secundum illud Rom. 2. Secundum duritiam tuam, & cor impenitens thesaurizas tibi iram in die iræ, ex hoc scilicet solo quod contemnitur Dei bonitas, quæ ad penitentiam spectat. Multo autem magis contemnitur Dei bonitas si potest remissionem prioris peccati secundum peccatum iteretur: quanto maius est beneficium peccati remittere, quàm peccatorem sustinere. Sic igitur per peccatum sequens penitentiam, redit quodammodo reatus peccatorum prius dimissorum, non in quantum cauabatur ex illis peccatis prius dimissis, sed in quantum cauabatur ex peccato vltimo perpetrato, quod aggrauatur ex peccatis prioribus. Et hoc non est peccata dimissa redire simpliciter, sed redire secundum quid, in quantum scilicet virtualiter in peccato sequenti continentur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod illud verbum Augusti. videtur esse intelligendum de reducta peccatorum quantum ad reatum pœnæ æternæ in se consideratum: quia scilicet post penitentiam peccans, incurrit reatum pœnæ æternæ, sicut & prius. Non tamen omnino propter eandem rationem. Vnde August. in lib. de Responsionibus Prosperi, * cum dixisset, quod non id quod remissum est recidit, nec pro originali peccato damnatur: subdit, qui tamen ea morte affigitur, quæ ei propter peccata dimissa debebatur: quia scilicet incurrit mortem æternam, quam meruerat per peccata præterita.

Ad secundum dicendum, quod in illis verbis non intendit dicere Beda, quod culpa prius dimissa hominem opprimat per reatum reatus præteriti: sed per iterationem actus.

Ad tertium dicendum, quod per sequens peccatum, iustitiæ priores obliuioni traduntur, in quantum erant meritoria vitæ æternæ: non tamen in quantum erant impeditiuæ peccati. Vnde si aliquis peccet mortaliter, postquam restituit debitum, non efficitur reus, quasi debitum non reddidisset. Et multo minus traditur obliuioni penitentia prius acta, quantum ad remissionem culpæ, cum remissio culpæ magis sit opus Dei, quàm hominis.

Ad quartum dicendum, quod quæ gratia simpliciter tollit maculam & reatum pœnæ æternæ, Tegit autem actus peccati præteriti, non scilicet propter eos Deus hominem gratia priuet, & reum habeat pœnæ æternæ. Et quod gratia semel fecit, perpetuò manet.

Vtrum peccata dimissa redeant per ingratitudinem, quæ specialiter est secundum odium fraternum, apostasiam à fide, contemptum confessionis, & dolorem de penitentia habit.

AD SECVDVM sic proceditur. Videtur quod peccata dimissa non redeant per ingratitudinem, quæ specialiter est secundum quatuor genera peccatorum: scilicet secundum odium fraternum, apostasiam à fide, contemptum confessionis, & dolorem de penitentia habit, secundum quod quidam metricè dixerunt.

Frates odit, apostata fit, spernit que fateri. Penituisse piget, pristina culpa redit.

Tantum enim est maior ingratitudo, quanto grauius est peccatum, quod quis contra Deum committit post beneficium remissionis peccatorum. Sed quædam alia peccata sunt his grauiora: sicut blasphemia contra Deum, & peccatum in spiritum sanctum. Ergo videtur quod peccata dimissa non redeant magis secundum ingratitudinem commissam secundum hæc peccata, quàm secundum alia.

Præterea, Rabanus dicit, * Nequam seruum tradidit Deus torribus, quoadusque redderet vniuersum debitum, quia non solum peccata quæ post baptismum homo egit, reputabuntur ei ad pœnam, sed & originalia, quæ in baptismo sunt ei dimissa. Sed etiam peccata venialia inter debita computantur, pro quibus dicimus, Dimitte nobis debita nostra. Ergo ipsa etiam redeunt per ingratitudinem. Et pari ratione videtur quod per peccata venialia redeant peccata prius dimissa, & non solum per peccata prædicta.

Præterea, Tantò est maior ingratitudo, quanto post maius beneficium acceptum aliquis peccat. Sed beneficium Dei est etiam ipsa innocentia, qua peccatum vitamus: dicit enim Aug. in 2. Confess. * Gratia tuæ deputo quæcunque peccata non feci. Maius autem donum est innocentia, quàm etiam remissio omnium peccatorum. Ergo nō minus est ingratus Deo qui peccat post innocentiam, quàm qui peccat post penitentiam. Et ita videtur quod per ingratitudinem, quæ fit secundum peccata prædicta, non maxime redeant peccata dimissa.

SED CONTRA est, quod Greg. dicit 18. Moral. * Ex dictis Euangelicis cōstat, quod si quid in nos delinquitur, ex corde non dimittimus: & illud rursus exigitur, quod nobis iam per penitentiam dimissum fuisse gaudebamus. Et ita propter odium fraternum

In corp.
 ¶ *Super Quæstionibus octuagesimo octavo articulo tertium.*
 In articulo 3. eiusdem q. intelligit nouitiam in gratitudinem non habere quantitatem ex quantitate beneficii, quamuis habeat ex illo spem: sicut nec odium habet quantitatem ex obiecto odio habito. non enim oportet tatum esse odium quantum est obiectum: contingit enim vni & idem plus & minus odio haberi. Et similiter non oportet tatum esse amorem, quantum est amatum: est enim aliquid plus amabile quam amatur: & sic de aliis. Quantificatur autem ingratitude ex beneficio (vt in littera dicitur) proportionaliter: & hoc est dicere, quod si comparentur duæ ingritudines ad duo beneficia, verum est quod ceteris paribus quanto beneficium maius est beneficio, tanto ingratitude maior est ingratitude. Et propterea tanto peccatum post penitentiam est secundum ingritudinis circumstantiam grauius, quanto contra maius est beneficium remissionis peccatorum. Et quia beneficium remissionis quantificatur secundum peccata dimissa, ideo tanto grauius qui post penitentiam peccat, quanto maior peccator prius fuit: & ceteris paribus quanto pluries dimissa sibi peccata fuerunt.

¶ Ad secundum dicendum, quod etiam peccata venialia & ipsum originale redeunt modo prædicto, sicut & peccata mortalia, in quantum contemnitur Dei beneficium, quo hæc peccata sunt remissa. Non tamen per peccatum veniale aliquis incurrit ingritudinem: quia homo peccando venialiter, non facit contra Deum, sed præter ipsum. Et ideo per peccata venialia, nullo modo peccata dimissa redeunt.
 ¶ Ad tertium dicendum, quod beneficium aliquod habet pensari dupliciter. Vno modo ex quantitate beneficii ipsius. Et secundum hoc innocens est maius Dei beneficium quam penitentia, quæ dicitur secundum tabulam post naufragium. Alio modo potest pensari beneficium ex parte recipientis, qui minus est dignus, & sic magis fit sibi gratia: vnde & ipse magis est ingratus si contemnat. Et hoc modo beneficium remissionis culpæ est maius, in quantum præstat totaliter indigno & ideo ex hoc sequitur maior ingratitude.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum per ingritudinem peccati sequens confurgat tantus reatus, quantum fuerat peccatorum prius dimissorum.*



AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod per ingritudinem peccati sequens confurgat tantus reatus, quantum fuerat peccatorum prius dimissorum. Quia secundum magnitudinem peccati est magnitudo beneficii, quo peccatum remittitur, & per consequens magnitudo ingritudinis, qua hoc beneficium contemnitur. Sed secundum quantitatem ingritudinis, est quantitas reatus consequentis. Ergo tantus est reatus qui confurgit ex ingritudine sequens peccati, quantum fuit reatus omnium præcedentium peccatorum.

¶ Præterea, magis peccat, qui Deum offendit quam qui offendit hominem. Sed seruus manumissus ab aliquo domino redimitur in eandem seruitutem, à qua prius fuit liberatus, vel etiam in grauiorem. Ergo multo magis ille, qui contra Deum peccat post liberationem à peccato reducit in tatum reatum pænæ quantum primò habuerat.

¶ Præterea, Matth. 18. dicitur, quod iratus Dominus tradidit eum (cui replicantur peccata dimissa, propter ingritudinem) tortoribus quo adque redderet vniuersum debitum. Sed hoc non esset, nisi confurgeret ex ingritudine tantus reatus quantum fuit omnium præteritorum peccatorum. Ergo æqualis reatus per ingritudinem redit.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Deuter. vigesimo quinto. Pro mensura peccati erit & plagarum modus. Ex quo patet, quod ex paruo peccato non confurgit magnus reatus. Sed quandoque peccatum mortale sequens, est multo minus quam liber peccatorum prius dimissorum. Non ergo ex peccato sequenti redit tantus reatus, quantum fuit peccatorum prius dimissorum.
 ¶ RESPONDEO dicendum, quod

quidam dixerunt, quod ex peccato sequenti propter ingritudinem confurgit tantus reatus, quantum fuit reatus peccatorum prius dimissorum, quod reatum proprium huius peccati. Sed hoc non est necessarium, quia sicut supra dictum est, reatus præcedentium peccatorum non redit per peccatum sequens, in quantum sequatur ex actibus præteritorum peccatorum, sed in quantum consequitur actum sequentis peccati. Et ideo oportet quod quantitas reatus redeuntis sit secundum grauitatem peccati subsequens. Potest autem contingere, quod grauitas peccati subsequens adæquetur grauitati omnium peccatorum præcedentium. Sed hoc non semper est necesse, siue loquamur de grauitate eius, quam habet ex sua specie (cum quandoque peccatum sequens sit formatio simplex, peccata verò præterita fuerunt adulteria vel homicidia seu sacrilegia) siue etiam loquamur de grauitate, quam habet ex ingritudine annexa. Non enim oportet, quod quantitas ingritudinis sit absolute æqualis quantitati beneficii suscepti, cuius quantitas attenditur secundum quantitatem peccatorum prius dimissorum: contingit enim quod contra idem beneficium vnus est multum ingratus, vel secundum intentionem contemptus beneficii, vel secundum grauitatem culpæ contra benefactorem commissæ: alius autem parum, vel quia minus contemnit, vel quia minus contra benefactorem agit. Sed proportionaliter quantitas ingritudinis adæquat quantitas beneficii: supposito enim æquali contemptu beneficii, vel offensa benefactoris tantò erit grauior ingratitude, quanto beneficium fuit maius. Vnde manifestum est quod non est necesse quod propter ingritudinem, semper per peccatum sequens redeat tantus reatus, quantum fuit præcedentium peccatorum: sed necesse est quod proportionaliter quantum peccata prius dimissa fuerunt plura & maiora, tantò redeat maior reatus per qualemque sequens mortale peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod beneficium remissionis culpæ recipit quantitatem absolutam secundum quantitatem peccatorum prius dimissorum. Sed peccatum ingritudinis non recipit quantitatem absolutam secundum quantitatem beneficii, sed secundum quantitatem contemptus vel offensæ: vt dictum est. Et ideo ratio non sequitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod etiam seruus manumissus non reducit in pristinam seruitutem pro qualicumque ingritudine: sed pro aliqua graui.

¶ Ad tertium dicendum, quod illi cui peccata dimissa replicantur propter subsequentem ingritudinem, redit vniuersum debitum, in quantum quantitas peccatorum præcedentium proportionaliter inuenitur in ingritudine subsequens: non autem absolute, vt dictum est.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum ingratitude, ratione cuius sequens peccatum facit redire peccata prius dimissa, sit speciale peccatum.*



AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod ingratitude, ratione cuius sequens peccatum facit redire peccata prius dimissa, sit speciale peccatum. Retributio enim gratiarum pertinet ad contra passum, quod requiritur in iustitia: vt patet per Philosophum. 5. Ethic. Sed iustitia est specialis virtus. Ergo ingratitude est speciale peccatum.

¶ Præterea, Tullius in 2. Rhetor. ponit quod gratia est specialis virtus. Sed ingratitude opponitur gratiæ. Ergo ingratitude est speciale peccatum.

¶ Præterea, Specialis effectus à speciali causa procedit. Sed ingratitude habet specialem effectum, scilicet quod facit aliquo qualiter redire peccata prius dimissa. Ergo ingratitude est speciale peccatum.

¶ SED CONTRA, Illud quod consequitur omnia peccata, non est speciale peccatum. Sed per quodcumque peccatum mortale aliquis efficitur Deo ingratus: vt ex præmissis patet. Ergo ingratitude non est speciale peccatum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ingratitude peccantis quandoque est speciale peccatum: quandoque autem non, sed est circumstantia generaliter consequens omne peccatum mortale

hunc peccatum in speciem odij diuini & speciem inobediencie, prout secundum se hæc sunt specialia peccata, ad quas tamen species traheretur si quis ex Dei odio & contemptu præcepti fornicaretur.

¶ *Super Quæstionibus octuagesimo nono articulo primum.*
 D. 992.

Cap. 2. In quæstione 89. quatuor notanda occurrunt. Primum in articulo primo ad secundum: vbi dicitur quod contritio se habet vt vltima dispositio ad gratiam consequendam. Sciendum est enim dupliciter sumi contritionem: vel pro ipso actu informato charitate. Perfectus siquidem dolor de peccatis commissis cum voluntate satisfaciendi & contritio dicitur, formata quidè si charitate vestita consideretur, absolute verò si nuda sumatur. Et sic nude considerant eam Auctor, quum dicit quod est vltima dispositio ad gratiam, formata autè charitate consideratur, quum describitur quod est dolor charitate informatus.

¶ Secundum notandum est in 2. articulo calcè cor. vbi dicitur, & eadem ratio est de virtutibus, que ex gratia consequuntur. Potest siquidem hoc dupliciter intelligi, vel referendo singulas virtutes ad singulas pro eis dispositiones in resurgente: vel referendo quantitatem virtutum ad quantitatem gratiæ. Et primo quidè intellectus sensus esset, quod resurgens à peccato, recuperat aliquam infusam virtutem maiorem, & aliquam minorem, si ad vnam magis se disposuit, quam ad aliam, sicut recuperat gratiam maiorem vel minorem, prout magis vel minus se disponit ad illam. Luxa secundum verò intellectum sensus esset quod recuperans gratiam maiorem recuperat etiam virtutes minores: & si recuperat gratiam æqualem deperditæ, recuperat etiam virtutes æquales: & si maiorem, maiores. Quicquid autem de veritate primi dicti secundum se sit, præterea tamen litteræ secundus solus sensus cõsonat: quoniam in littera redditur ratio quare est eadem ratio de gratia & virtutibus. Et ratio quare redditur, est sequela virtutis ex gratia: ex hoc enim quod virtutes consequuntur quod virtutes consequuntur.

¶ Præterea, Tullius in 2. Rhetor. ponit quod gratia est specialis virtus. Sed ingratitude opponitur gratiæ. Ergo ingratitude est speciale peccatum.

¶ Præterea, Specialis effectus à speciali causa procedit. Sed ingratitude habet specialem effectum, scilicet quod facit aliquo qualiter redire peccata prius dimissa. Ergo ingratitude est speciale peccatum.

¶ SED CONTRA, Illud quod consequitur omnia peccata, non est speciale peccatum. Sed per quodcumque peccatum mortale aliquis efficitur Deo ingratus: vt ex præmissis patet. Ergo ingratitude non est speciale peccatum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ingratitude peccantis quandoque est speciale peccatum: quandoque autem non, sed est circumstantia generaliter consequens omne peccatum mortale

tale, quod contra Deum committitur. Peccatum enim speciem recipit ex intentione peccantis. vnde vt Philosophus dicit 5. Eth. * Ille qui mœchatur, vt furetur, magis est fur quam mœchus. Si igitur aliquis peccator in contemptum Dei & suscepti beneficii aliquid peccatum committat, illud peccatum trahitur ad speciem ingritudinis. Et hoc modo ingratitude peccantis, est speciale peccatum. Si verò aliquis intendens aliquid peccatum committere (puta homicidium, aut adulteriũ) non retrahatur ad hoc propter hoc quod pertinet ad Dei cõtemptum, ingratitude non erit speciale peccatum: sed trahetur ad speciem alterius peccati, sicut circumstantia quædam. Vt autem August. dicit in lib. de natura & gratia, * non omne peccatum est ex contemptu, & tamen in omni peccato Deus cõtemnitur in suis præceptis. Vnde manifestum est, quod ingratitude peccantis quandoque est speciale peccatum, sed non semper. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam primæ rationes cõcludunt quod ingratitude secundum se sit quædam species peccati. Vltima autem ratio concludit, quod ingratitude secundum quod inuenitur in omni peccato, non sit speciale peccatum.

QVÆSTIO OCTVAGESIMA nona, de Virtutum recuperatione per penitentiam, in sex articulos diuisa.

DE INDE considerandum est de recuperatione virtutum per penitentiam.

¶ Et circa hoc quærentur sex.

¶ Primum, vtrum per penitentiam restituatur virtutes.

¶ Secundò, vtrum restituantur in æquali quantitate.

¶ Tertio, vtrum restituatur penitenti æqualis dignitas.

¶ Quarto, vtrum opera virtutum, per peccatum sequens mortificantur.

¶ Quintò, vtrum opera mortificata per peccatum, per penitentiam reuiuificentur.

¶ Sextò, vtrum opera mortua, id est absque charitate facta, per penitentiam viuificentur.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum per penitentiam virtutes restituantur.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod per penitentiam virtutes non restituantur. Non enim possent virtutes amissæ, per penitentiam restitui, nisi penitentia virtutes causaret. Sed penitentia cum sit virtus, non potest esse causa omnium virtutum: præsertim cum quædam virtutes sint naturaliter priores penitentia, scilicet fides, spes & charitas, vt supra dictum est. Ergo per penitentiam non restituuntur virtutes.

¶ Præterea, Penitentia in quibusdam actibus penitentis consistit. Sed virtutes gratiæ nõ causantur ex actibus nostris: dicit enim Aug. in lib. de Libero arbit. * quod virtutes Deus in nobis sine nobis operatur. Ergo videtur quod per penitentiam

non restituantur virtutes.
 ¶ Præterea, Habens virtutem sine difficultate & delectabiliter actus virtutum operatur. vnde Philos. dicit in 1. Ethic. * quod non est iustus, qui non gaudet iusta operatione. Sed multi penitentes adhuc difficultatem patiuntur in operando actus virtutum. Non ergo per penitentiam restituuntur virtutes.

¶ SED CONTRA est, quod Luc. 15. Pater madauit quod filius penitens indueretur stola prima. Quæ secundum Ambr. est amictus sapiencie. Quam simul cõsequuntur omnes virtutes: secundum illud Sap. 8. Sobrietatem, & iustitiam docet, prudentiam & virtutem, quibus vtilius nihil est in vita hominibus: ergo per penitentiam omnes virtutes restituuntur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod per penitentiam remittuntur peccata, vt dictum est. Remissio autem peccatorum nõ potest esse nisi per infusionem gratiæ. Vnde relinquitur quod per penitentiam homini gratia infundatur. Ex gratia autem consequuntur omnes virtutes gratiæ, sicut ex essentia animæ fluunt omnes penitentia: vt in Secunda parte habitum est. Vnde relinquitur quod per penitentiam omnes virtutes restituuntur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod eodem modo penitentia restituit virtutes per quem modum est causa gratiæ: vt iam dictum est. Est autè causa gratiæ in quantum est sacramentum: nam in quantum est virtus, est magis gratiæ effectus. Et ideo nõ oportet quod penitentia, secundum quod est virtus, sit causa omnium aliorum virtutum: sed quod habitus penitentia, simul cum habitibus aliorum virtutum, per sacramentum penitentia causentur.

¶ Ad secundum dicendum, quod in sacramento penitentia, actus humani se habet materialiter: sed formalis vis huius sacramenti depedit ex virtute clauis. Et ideo virtus clauis effectiue causat gratiam & virtutes, instrumentaliter tamè: sed actus primus penitentis se habet vt vltima dispositio ad gratiam consequendam, scilicet contritio: alij verò sequentes actus penitentia, procedunt iam ex gratia & virtutibus.

¶ Ad tertium dicendum, quod (sicut supra dictum est) quandoque post primũ actũ Penitentia, qui est contritio, remanent quædam reliquæ peccatorum, scilicet dispositiones ex eorum actibus peccatorum causatæ, ex quibus præstat difficultas quædam penitenti, ad operandum opera virtutum. Sed quantum est ex ipsa inclinatione charitatis & aliarum virtutum, penitens operatur: sicut si virtuosus, per accidens difficultatem pateretur in executione actus virtutis propter somnum, aut aliquam corporis indispositionem.

transfuit beati Tho. vt patet in 6. de homicidio. cap. vnico. Defensio autem non vrges ad homicidium & olim & nõc irregularem constituit: & de hac textus iste intelligendus est.
 ¶ Quarto aduertendum est in 5. art. in cor. iunctum quum responsione ad tertium, quod aliud est loqui de opere meritorio, & aliud est loqui de quantitate operis meritorij. Quæ enim mortificata reuiuificent, semper omnino opera meritoria quæ mortificata erant, reuiuificent: quoniam isti, in quo reuiuiscunt, debita est vita æterna ex villorum priorum operum, & non solum ex vi præsentium operum. ita quod hoc operatur reuiuiscere, quod ex pluribus capitibus debetur huic vita æterna, scilicet ex meritis prioribus, & ex meritis posterioribus. Sed quantitas operis meritorij non semper reuiuificat simpliciter: quoniam non semper recuperat propriam efficaciam, quæ est perducere hunc ad tantum gradum beatitudinis æternæ: vt patet in eo qui resurgit in minori gratia, ita quod in illa minore deccedit. talis enim nunquam peruenit ad illum beatitudinis gradum, quem quantitas prioris meriti debitum sibi fecerat. Et in proprio causa huius non reuiuiscit: est ipsa resurgens indispotio: sicut enim si nõ resurrexisset à peccato, mortificata merita nõ sibi reuiuissent (quia peccatum proprium impediisset meritorum efficaciam) ita resurgendo à peccato, cum minore tamè gratia ex hoc ipso indispotio est ad suscipiendũ fructum maioris meriti: ipse enim minor conatus resurgens, & ad maiora nõ progredientis, impedimentũ præstat efficacis quantitas illi non reuiuiscit sibi simpliciter & absolute: cum quo tamen stat quod reuiuiscit illi secundum quid, hoc est quo ad gaudium accidentale: quia vt in littera dicitur, plus gaudebit de maiore merito præcedente, quam de minore quod subsequum est.

¶ Præterea, magis peccat, qui Deum offendit quam qui offendit hominem. Sed seruus manumissus ab aliquo domino redimitur in eandem seruitutem, à qua prius fuit liberatus, vel etiam in grauiorem. Ergo multo magis ille, qui contra Deum peccat post liberationem à peccato reducit in tatum reatum pænæ quantum primò habuerat.

¶ Præterea, magis peccat, qui Deum offendit quam qui offendit hominem. Sed seruus manumissus ab aliquo domino redimitur in eandem seruitutem, à qua prius fuit liberatus, vel etiam in grauiorem. Ergo multo magis ille, qui contra Deum peccat post liberationem à peccato reducit in tatum reatum pænæ quantum primò habuerat.

¶ Præterea, magis peccat, qui Deum offendit quam qui offendit hominem. Sed seruus manumissus ab aliquo domino redimitur in eandem seruitutem, à qua prius fuit liberatus, vel etiam in grauiorem. Ergo multo magis ille, qui contra Deum peccat post liberationem à peccato reducit in tatum reatum pænæ quantum primò habuerat.

¶ Præterea, magis peccat, qui Deum offendit quam qui offendit hominem. Sed seruus manumissus ab aliquo domino redimitur in eandem seruitutem, à qua prius fuit liberatus, vel etiam in grauiorem. Ergo multo magis ille, qui contra Deum peccat post liberationem à peccato reducit in tatum reatum pænæ quantum primò habuerat.

¶ Præterea, magis peccat, qui Deum offendit quam qui offendit hominem. Sed seruus manumissus ab aliquo domino redimitur in eandem seruitutem, à qua prius fuit liberatus, vel etiam in grauiorem. Ergo multo magis ille, qui contra Deum peccat post liberationem à peccato reducit in tatum reatum pænæ quantum primò habuerat.

¶ Præterea, magis peccat, qui Deum offendit quam qui offendit hominem. Sed seruus manumissus ab aliquo domino redimitur in eandem seruitutem, à qua prius fuit liberatus, vel etiam in grauiorem. Ergo multo magis ille, qui contra Deum peccat post liberationem à peccato reducit in tatum reatum pænæ quantum primò habuerat.

¶ Præterea, magis peccat, qui Deum offendit quam qui offendit hominem. Sed seruus manumissus ab aliquo domino redimitur in eandem seruitutem, à qua prius fuit liberatus, vel etiam in grauiorem. Ergo multo magis ille, qui contra Deum peccat post liberationem à peccato reducit in tatum reatum pænæ quantum primò habuerat.

¶ Præterea, magis peccat, qui Deum offendit quam qui offendit hominem. Sed seruus manumissus ab aliquo domino redimitur in eandem seruitutem, à qua prius fuit liberatus, vel etiam in grauiorem. Ergo multo magis ille, qui contra Deum peccat post liberationem à peccato reducit in tatum reatum pænæ quantum primò habuerat.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum post penitentiam resurgat homo in æquali virtute.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod post penitentiam resurgat homo in æquali virtute. Dicit enim Apostolus Rom. 8. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. Vbi dicit glossa. August. quod hoc adeo verum est, vt si qui horum deuenit & exorbitet, hoc ipsum eis Deus faciat in bonum proficere. Sed hoc nõ esset, si homo resurgeret in minori virtute. Ergo videtur quod nunquam penitens resurgat in minori virtute.
 ¶ Præterea

Hoc ha- bet Aug. omnes defectus reuocat ad perfectum. Sed hoc non esset, nisi virtutes in æquali quantitate recuperarentur. Ergo per penitentiam a semper recuperatur æqualis virtus.

agnoscerent, Benedictus puer conuersationis gratiam à quantitate perfectione cœpisset.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum per penitentiam restituatur homo in pristinam dignitatem.



D TERTIVM sic proceditur. Videtur quod per penitentiam non restituatur homo in pristinam dignitatem. Quia super illud Amos 5. Virgo Israel cecidit dicit gloss. Non negat posse resurgere, sed non resurget virgo Israel: quia semel aberrans ouis, est reportetur humeris pastoris, non habet tantam gloriam, quantum quæ nunquã errauit. Ergo per penitentiam non recuperat homo pristinam dignitatem.

¶ 2 Præterea, Hiero. dicit, * Quicumque dignitatem diuini gradus non custodiunt, contenti fiant animam saluare, reuerti enim in pristinum gradum difficile est. Et Inno. Papa dicit, * quod apud Niceam constituti canones, penitentes etiam ab infirmis officii clericorum excludunt. Non ergo per penitentiam homo recuperat pristinam dignitatem.

¶ 3 Præterea, Ante peccatum potest aliquis ad maiorem gradum ascendere. Non autem hoc post peccatum conceditur penitenti dicitur enim Ezech. 44. Leuita qui recesserit a me, nunquam appropinquabunt mihi, ut sacerdotio iungantur. Et sicut habetur in Decret. dist. 50. in Hilerdensi concilio legitur, * Hi qui sancto altari deseruiunt, si subito inflenda carnis fragilitate corruerint, & Domino respiciente dignè penituerint, officiorum suorum sic loca recipiant, ut non possint ad altiora officia ulterius promoueri. Non ergo penitentia restituit hominem in pristinam dignitatem.

¶ SED CONTRA est, quod sicut in eadem dist. legitur, Greg. scribens Secundino, * dicit, Post dignam satisfactionem credimus hominem posse redire ad suum honorem. Et in concilio Agateni * legitur, Contumaces clerici, prout dignitatis ordo permiserit, ab episcopis corrigantur: ita ut cum eos penitentia correxerit, gradum suum dignitatemque recipiant.

¶ RESPONDEO dicendum, quod homo per peccatum duplicem dignitatem amittit: vnam quantum ad Deum, aliam verò quantum ad Ecclesiam. Quantum autem ad Deum, amittit duplicem dignitatem: vnam principalem, qua scilicet computatus erat inter filios Dei per gratiam. Et hanc dignitatem recuperat per penitentiam: quod significatur Luc. decimo quinto in filio prodigo, cui penitenti pater iussit restitui stolam primam & anulum & calceamenta. Aliam verò dignitatem amittit secundariam, scilicet innocentiam, de qua (sicut ibidem legitur) gloriabatur filius senior dicens, Ecce, totannis seruius tibi, & nunquam mandatum tuum præterui. Et hanc dignitatem penitens recuperare non potest. Recuperat tamen quandoque aliquid maius: quia, ut Gregor. dicit in Homil. de centum ouibus, * qui errasse à Deo se considerant, damna præcedentia lucris sequentibus recompenfant. Maius ergo gaudium de eis fit in cælo: quia & dux in prælio plus eum militem diligit, qui post fugam reuerfus hostem fortiter premit, quam illum qui nunquam terga præbuit, & nunquam aliquid fortiter fecit. Dignitatem autem Ecclesiasticam homo per peccatum perdit, quia indignum se reddit ad ea, quæ competunt dignitati Ecclesiasticæ exercenda. Quam quidem recuperare prohibetur. Vno modo, quia non penitet. vnde Isidor. ad Misianum * Episcopum scribit, (sicut in eadem dist. legitur. c. Domino.) Illos ad pristinos gradus redire canones præcipiunt quos penitentia præcessit satisfactio, vel condigna peccatorum confessio. At contra hi, qui à vitio corruptionis non emendantur, nec gradum honoris, nec gratiam recipiunt communionis. Secundò quia penitentiam negligenter facit. vnde in eadem dist. cap. si quis diaconus, dicitur, Cum in aliquibus nec compunctio humilitatis, nec instantia orandi appareat, nec ieiuniis, vel lectionibus eos vacare videamus, possumus agnoscere si ad pristinos honores redirent, cum quanta negligentia permanent. Tertio, si commisit aliquod peccatum quod habet irregularitatem annexam. vnde in eadem distinctio. ex concilio Martini Papæ dicitur, Si quis viduam, aut ab alio relictam duxerit, non

¶ SED CONTRA Charitas proficiens vel perfecta, est maior quam charitas incipiens. Sed quandoque aliquis cadit à charitate proficiente, resurgit autem in charitate incipiente. Ergo semper resurgit homo in minori virtute.

¶ RESPONDEO dicendum, (quod sicut dictum est) motus liberi arbitrii, qui est in iustificatione impij, est vltima dispositio ad gratiam. Vnde in eodem instanti est gratiæ infusio cum prædicto motu liberi arbitrii, ut in secunda parte habitum est. In quo quidem motu comprehenditur actus penitentia, ut supra dictum est. Manifestum est autem, quod formæ, quæ possunt recipere magis & minus, intenduntur & remittuntur secundum diuersam dispositionem subiecti, ut in Secunda parte habitum est. * Et inde est, quod secundum quod motus liberi arbitrii, in penitentia est intensior vel remissior, secundum hoc penitens consequitur maiorem vel minorem gratiam. Contingit autem intensioem motus penitentis quandoque proportione tantum esse maiori gratiæ, quam illa, à qua ceciderat per peccatum: quandoque autem æquali, quandoque verò minori. Et idè penitens quandoque resurgit in maiori gratia, quam prius habuerat, quandoque autem in æquali, quandoque etiam in minori. Et eadem ratio est de virtutibus, quæ ex gratia consequuntur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod non in omnibus diligentibus Deum. cooperatur in bonum hoc ipsum quod per peccatum à Dei amore cadunt, quod patet in his qui cadunt, & nunquam resurgunt, vel qui resurgunt, iterum casuri. Sed his tantum qui secundum propositum vocati sunt sancti, id est prædestinati, qui quotiescunque cadunt, finaliter tamen resurgunt. Cedit ergo eis in bonum hoc, quod cadunt, non quia semper in maiori gratia resurgant: sed quia resurgant in permanentiori gratia. Non quidem ex parte ipsius gratiæ (quia quanto gratia est maior, tanto de se est permanentior) sed ex parte hominis, qui tanto stabilis in gratia permanet, quanto est cautior & humilior. Vnde & glossa ibidem subdit, quod ideo proficit eis in bonum, quod cadunt, quia humiliores redeunt atque doctiores.

¶ Ad secundum dicendum, quod penitentia quantum est de se habet virtutem reparandi defectus ad perfectum, & etiam promouendi ad vltiorem statum. Sed hoc quandoque impeditur ex parte hominis, qui remissius mouetur in Deum, & in delectationem peccati: sicut etiam in baptismo aliqui adulti consequuntur maiorem vel minorem gratiam, secundum quod diuersimodè se disponunt.

¶ Ad tertium dicendum, quod assimilatio illa vtriusque gratiæ ad lucem vespertinam & matutinam, fit propter similitudinem ordinis: quia post lucem vespertinam sequuntur tenebræ noctis, post lucem autem matutinam sequitur lux diei: non autem propter similitudinem maioris vel minoris quantitatis. Illud etiam verbum Apostoli intelligitur de gratia Christi: quæ superat omnem abundantiam humanorum peccatorum. Non autem est verum in omnibus quod quanto abundantius peccauit, tanto abundantior gratiam consequatur, pensata quantitate habitualis gratiæ. Est tamen superabundans gratia quantum ad ipsam gratiæ rationem: quia magis gratis beneficium remissionis magis peccatori conferitur. Quamuis quandoque abundantior habitum gratiæ & virtutum consequuntur: sicut patet in Magdalena.

¶ Ad id verò quod in contrarium obiicitur dicendum, quod vna & eadem gratia maior est proficiens quam incipiens. Sed in diuersis hoc non est necesse. vnus enim incipit à maiori gratia, quam alius habet in statu profectus, sicut Greg. dicit in secundo Dialog. * Quatenus & præsentis & secuti omnes

rit, non admittantur ad clerum: quod si irreperit, deiciatur. Similiter si homicidij, aut facti, aut præcepto, aut consilio, aut defensione post baptismum conscius fuerit. Sed hoc non est ratione peccati, sed ratione irregularitatis. Quarto, propter scandalum, vnde & in eadem distinctio. legitur, cap. de his verò. Rabanus dicit, Hi qui deprehensi vel capti fuerint publicè in periuirio, furto, atque fornicatione, & cæteris huiusmodi criminibus, secundum canonum sacrorum instituta à proprio gradu decendant: quia scandalum est populo Dei, tales personas super se positas habere. Qui autem de prædictis peccatis, absconse à se commisisse, occultè sacerdoti confitentur, si se per ieiunia & elemosinas, vigiliæque & sacras orationes purgare curauerint, his etiam gradu proprio seruat, spes veniæ de misericordia Dei promittenda est. Ethoc est quod dicitur extra de qualitate ordinandorum, cap. quæsitum. Si crimina ordine iudicario comprobata vel aliis notoria non fuerint, præter reos homicidij, post penitentiam in susceptis vel iam suscipiendis ordinibus impediri non possunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod eadem ratio est de recuperatione virginitatis & de recuperatione innocentia, quæ pertinet ad secundariam dignitatem quo ad Deum.

¶ Ad secundum dicendum, quod Hier. in verbis illis non dicit esse impossibile, sed esse difficile hominem recuperare post peccatum pristinum gradum: quia hoc non conceditur nisi perfectè penitenti, ut dictum est. * Ad statuta autem canonum. quæ hoc prohibere videntur, responder August. Bonifacio scribens: * Vt constitueretur in Ecclesia, ne quisquam post alicuius criminis penitentiam, clericatum accipiat, vel ad clericatum redeat, vel in clericatu maneat, non desperatione indulgentiæ, sed rigore factum est disciplinæ: alioquin contra clauas Ecclesiæ datas disputabitur: de quibus dictum est, Quæcunq; solueritis super terram, soluta erunt & in cælo. Et postea subdit, Nã & sanctus Dauid de criminibus mortiferis egit penitentiam, & tamen in honore suo persistit: & beatum Petrum quando amarissimas lacrymas fudit, vtiq; Dominum negasse penituit, & tamen apostolus permansit. Sed non ideo putanda est superuacua posteriorum doctorum diligentia: qui vbi saluti nihil detrahebatur, humilitati aliquid addiderunt: experti, ut credo, aliorum fictas penitentias per affectatas honorum * potentias.

¶ Ad tertium dicendum, quod illud statutum intelligitur de illis qui publicam penitentiam agunt: qui postmodum non possunt ad maiorem prouenire gradum. Nam & Petrus post negationem, pastor ouium Christi constitutus est: ut patet Ioan. vltimo. Vbi etiam Chrysost. * dicit, quod Petrus post negationem & penitentiam, ostendit se habere maiorem fiduciam ad Christum: qui enim in cæna non audebat interrogare, sed Ioanni interrogationem commisit, huic postea & præpositura fratrum credita est: & non solum non committit alteri interrogare quæ ad ipsum pertinent, sed de reliquo ipse pro Ioanne magistrum interrogat.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum opera virtutum in charitate facta possint mortificari.



D QVARTVM sic proceditur. Videtur quod opera virtutum in charitate facta mortificari non possint. Quod enim non est, immutari non potest. Sed mortificatio est quædam mutatio de vita in mortem. Cum ergo opera virtutum postquam facta sunt, iam non sint, videtur quod vltius mortificari non possint.

¶ 2 Præterea, Per opera virtutum in charitate facta, homo meretur vitam æternam. Sed subtrahere mercedem merenti, est iniustitia quæ non cadit in Deum. Ergo non potest esse, quod opera virtutum in charitate facta, per peccatum sequens mortificentur.

¶ 3 Præterea, Fortius non corrumpitur à debiliori. Sed opera charitatis sunt fortiora quibuslibet peccatis: quia, ut dicitur Prouerb. 10. vniuersa delicta operit charitas. ergo videtur quod opera in charitate facta per sequens mortale peccatum mortificari non possint.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Ezech. 18. Si auerterit se iustus à iustitia sua, omnes iustitiæ eius, quæ fecerat, non recordantur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod res viua, per mortem perdit operationem vitæ. Vnde per quandam similitudinem dicuntur res mortificari, quando impediuntur à suo proprio effectu vel operatione. Effectus autem operum virtuosorum, quæ in charitate fiunt, est perducere ad vitam æternam. Quod quidem impeditur per peccatum mortale sequens, quod gratiam tollit. & secundum hoc opera in charitate facta mortificari dicuntur per sequens peccatum mortale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut opera peccatorum transeunt actu, & manent reatu, ita opera in charitate facta postquam transeunt actu, manent merito in Dei acceptione: & secundum hoc mortificantur, in quantum impeditur homo ne consequatur suam mercedem.

¶ Ad secundum dicendum, quod sine iniustitia potest merces subtrahi merenti, quando ipse reddit se indignum mercede per culpam sequentem. Nam & ea quæ homo iam accepit, quandoque iuste propter culpam perdit.

¶ Ad tertium dicendum, quod non est propter fortitudinem operum peccati, quod mortificantur opera prius in charitate facta: sed est propter libertatem voluntatis, quæ potest à bono in malum deflecti.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum opera mortificata per peccatum, per penitentiam reuiuifcant.



D QVINTVM sic proceditur. Videtur quod opera mortificata per peccatum, per penitentiam non reuiuifcant. Sicut per penitentiam subsequenter remittuntur peccata præterita, ita etiã per peccatum sequens mortificantur opera prius in charitate facta. Sed peccata dimissa per penitentiam, non redeunt: ut supra dictum est. * Ergo videtur quod etiam opera mortificata, per charitatem non reuiuifcant.

¶ 2 Præterea, Opera dicuntur mortificari, ad similitudinem animalium, quæ moriuntur: ut dictum est. * Sed animal mortuum non potest iterum viuificari. ergo nec opera mortificata possunt iterum per penitentiam reuiuifcere.

¶ 3 Præterea, Opera in charitate facta, merentur gloriam secundum quantitatem gratiæ vel charitatis. Sed quandoque per penitentiam homo resurgit in minori gratia vel charitate. Ergo non consequitur gloriam secundum meritum priorum operum: & ita videtur quod opera per peccatum mortificata, non reuiuifcant.

¶ SED CONTRA est, quod super illud Ioël. 2. Reddam vobis annos, quos comedit locusta, dicit gloss. * Non patiar perire vbertatem, quam cum perturbatione animi amissisti. Sed illa vbertas est meritum bonorum operum, quod fuit perditum per peccatum. ergo per penitentiam reuiuifcant opera meritoria prius facta.

¶ RESPONDEO dicendum, quod quidam dixerunt, quod opera meritoria per peccatum sequens mortificata, non reuiuifcant per penitentiam subsequentem, considerantes, quod opera illa non remaneant, ut iterum viuificari possint. Sed hoc impedire non potest, quin viuificentur. Non enim habent vim perducendi in vitam æternam (quod pertinet ad eorum vitam) solum, secundum quod actu existunt, sed etiã postquam actu esse desinunt, secundum quod remanent in acceptione diuina. Sic autem remanent quantum est de se, etiã postquam per peccatum mortificantur: quia semper Deus illa opera, prout facta fuerunt, acceptabit, & sancti de eis gaudebunt: secundum illud Apocalyp. 2. Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam. Sed quod isti, qui ea fecerunt, non sint efficaciter adducendum in vitam æternam, prouenit ex impedimento peccati superuenientis, per quod ipse redditus est indignus vita æterna. Hoc autem impedimentum tollitur per penitentiam in quantum per eam remittuntur peccata. Vnde restat, quod opera prius mortificata per penitentiam recuperant efficaciam perducendi eum, qui fecit ea, in vitam æternam: quod est ea reuiuifcere. Et ita patet quod opera mortificata, per penitentiam reuiuifcant.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod opera peccati, per penitentiam abolentur secundum se: ita scilicet quæ ex vltimè Deo indulgente, nec macula, nec reatus inducunt. Sed opera in charitate facta non abolentur à Deo, in cuius acceptione

singularibus defectibus, secundum Dionys. 4. cap. de Diuino. min. Et ideo licet peccatum perficiatur in consensu cordis, ad perfectionem tamen penitentiae requiritur & contritio cordis, & confessio oris, satisfactio operis.

In corp. ¶ Ad contrarium verò patet solutio per ea quæ dicta sunt.*

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum prædicta tria sunt partes integrales penitentiae.

4. di. 16. 9. 1. ar. 1. 9. 3.



AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd prædicta tria non sint partes integrales penitentiae. Penitentia enim, ut dictum est, contra peccatum ordinatur. Sed peccatum cordis, oris & operis sunt partes subiectiuæ peccati, & non partes integrales: quia peccatum de quolibet horum prædicatur. Ergo etiam in penitentia contritio, confessio oris, & satisfactio operis, non sunt partes integrales.

¶ 2 Præterea, Nulla pars integralis in se continet aliam sibi conuulsam. Sed contritio continet in se confessionem & satisfactionem in proposito. Ergo non sunt partes integrales.

¶ 3 Præterea, Ex partibus integralibus simul & æqualiter constituitur totum: sicut linea ex suis partibus. Sed hoc non contingit hic. Ergo prædicta non sunt partes integrales penitentiae.

¶ **SED CONTRA**, illæ dicuntur partes integrales, ex quibus perfectio totius integratur. Sed ex prædictis integratur perfectio ipsius penitentiae. Ergo sunt partes integrales penitentiae.

¶ **RESPONDEO** dicendum, quòd quidam dixerunt hæc tria esse partes subiectiuas penitentiae. Sed hoc non potest esse: quia singulis partibus subiectiuas adest tota virtus totius, simul & æqualiter, sicut tota virtus animalis, in quantum est animal, saluatur in qualibet specie animalis, quæ simul & æqualiter diuidunt animal. Sed hoc non est in proposito. Et ideo alij dixerunt, quòd sunt partes potentiales. Sed nec hoc verum esse potest, quia singulis partibus potentialibus adest totum secundum totam essentiam: sicut tota essentia animæ adest cuiuslibet eius potentiae. Sed hoc non est in proposito. Unde relinquatur quòd prædicta tria sint partes integrales penitentiae. Ad quarum rationem exigitur, vt totum non adsit singulis partibus, neque secundum totam virtutem eius neque secundum totam eius essentiam, sed omnibus simul.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quòd peccatum, quia rationem mali habet, potest in vno tantum perfici, vt dictum est: Et ideo peccatum quod in solo corde perficitur, est vna species peccati. Alia verò species est peccatum, quod perficitur in corde & ore. tertia verò species est peccatum, quod perficitur in corde & opere. Et huiusmodi peccati partes quasi integrales sunt, quod est in corde, & quod est in ore, & quod est in opere. & ideo penitentiae quæ in his tribus perficitur, hæc tria sunt partes integrales.

¶ **AD SECUNDVM** dicendum, quòd vna pars integralis potest continere totum, licet non secundum essentiam: fundamentum enim quodammodo virtute continet totum ædificium. Et hoc modo contritio continet virtute totam penitentiam.

¶ **AD TERTIVM** dicendum, quòd omnes partes integrales habent ordinem quandam adinuicem. Sed quædam habent ordinem tantum in situ: siue consequenter se habeant sicut partes exercitus: siue se tangant, sicut partes acerui: siue etiam colliguntur, sicut partes domus: siue etiam continuentur, sicut partes lineæ. Quædam verò habent insuper ordinem virtutis, sicut partes animalis, quarum prima virtute est cor, & aliæ quodam ordine virtutis dependent abinuicem. Tertio modo ordinantur ordine temporis: sicut partes temporis & motus. Partes igitur

penitentiae habent adinuicem ordinem virtutis & temporis, quia sunt actus: non autem ordinem situs, quia non habent positionem.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum conuenienter diuidatur penitentia in penitentiam ante baptismum, penitentiam mortaliū, & penitentiam venialiū.



AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter diuidatur penitentia in penitentiam ante baptismum, penitentiam mortaliū, & penitentiam venialiū. Penitentia enim est secunda tabula post naufragium (vt supra dictum est) * baptismus autem prima. Illud ergo quod est ante baptismum, nõ debet poni species penitentiae.

¶ 2 Præterea, Quod potest destruere maius, potest etiam destruere minus. Sed mortale est maius peccatum quàm veniale. Illa verò penitentia, quæ est de mortalibus, eadem etiam est de venialibus. Non ergo debent poni diuersæ species penitentiae.

¶ 3 Præterea, Sicut post baptismum peccatur venialiter & mortaliter, ita etiam ante baptismum. Si ergo post baptismum distinguitur penitentia venialiū & mortaliū, pari ratione debet distingui ante baptismum. Non ergo conuenienter diuiditur penitentia per has species.

¶ **SED CONTRA** est, quòd August. in lib. de penitentia, * ponit prædictas tres penitentiae species.

¶ **RESPONDEO** dicendum, quòd hæc diuisio est penitentiae, secundum quòd est virtus. est autem considerandum quòd quilibet virtus operatur secundum congruentiam temporis, sicut & secundum alias debitas circumstantias. Vnde & virtus penitentiae actum suum habet in hoc tempore, secundum quòd conuenit nouæ legi. Pertinet autem ad penitentiam, vt detestetur peccata præterita cum proposito immutandi vitam in melius, quod est quasi penitentiae finis. & quia mortalia recipiunt speciem secundum finem (vt in secunda parte habitum est) * conueniens est quòd diuersæ species penitentiae accipiuntur secundum diuersas immutationes, quas penitens intendit. est autem triplex immutatio à penitente intentata. Prima quidem per regenerationem in nouam vitam, & hæc pertinet ad penitentiam, quæ est ante baptismum. Secunda autem immutatio est per reformationem vitæ præteritæ iam corruptæ, & hæc pertinet ad penitentiam mortaliū post baptismum. Tertia autem immutatio est in perfectiorem operationem vitæ: & hæc pertinet ad penitentiam venialiū, quæ remittuntur per aliquem seruentem actum charitatis, vt supra dictum est.*

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quòd penitentia, quæ est ante baptismum, non est sacramentum, sed est actus virtutis disponens ad sacramentum baptismi.

¶ **AD SECUNDVM** dicendum, quòd penitentia, quæ delet peccata mortalia, delet etiam venialia: sed non conuertitur: & ideo hæc duæ penitentiae se habent, sicut perfectum & imperfectum.

¶ **AD TERTIVM** dicendum, quòd ante baptismum non sunt peccata venialia sine mortalibus, & quia veniale sine mortali dimitti non potest (vt supra dictum est) * ideo ante baptismum non distinguitur penitentia mortaliū & venialiū.

Series chartarum huius operis.

AAa BBb CCc DDd EEe FFF GGg HHh Iii Kkk LLl MMm NNn OOo PPp QQq RRr SSs TTt VVv XXx YYy ZZz & y z t.

Omnes sunt quaterni, præter t, qui est quinternus.

F I N I S



D. THOMÆ AQUINATIS

ADDITIONES AD TERTIAM SVÆ

SVMMAE PARTEM, QVAM MORTE PRAEVEN- tus perficere non potuit, ex eiusdem scriptis potissimum collectæ, in Theologorum gratiam & vtilitatem.

Quibus accessere aliarum partium Summa S. Thoma Concordantia & harmonia, multorum complurium locorum restitutio, atque à mendis sedula vindicatio.

QVÆSTIO PRIMA, DE PARTIBUS penitentiae in speciali. Et primò de contritione, in tres Articulos diuisa.



DEINDE considerandum est de singulis partibus penitentiae. Et primò, de contritione. Secundò, de confessione. Tertio, de satisfactione. De contritione autem consideranda sunt quinque. Primò, quid sit. Secundò, de quo esse debeat. Tertio, quantum esse debeat. Quarto, de duratione ipsius. Quintò, de effectu ipsius. Circa primum quaeruntur tria. Primò, vtrum conuenienter definiatur. Secundò, vtrum contritio sit actus virtutis. Tertio, vtrum attritio possit fieri contritio.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum contritio sit dolor pro peccatis assumptus: &c.

Th. 4. dis. 17. q. 2. ar. 1. q. 1. c. 9.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd contritio non sit dolor pro peccatis assumptus, cum proposito confitendi & satisfaciendi, vt quidam definiunt; quia sicut Augustinus dicit in lib. de ciuita. Dei, Dolor est de iis quæ nobis nocentibus accidunt. Sed peccata non sunt huiusmodi: ergo contritio non est dolor pro peccatis.

2 Præterea, Contritio nobis à Deo datur, sed quod datur, non assumitur: ergo contritio non est dolor assumptus.

3 Præterea, Satisfactio & confessio sunt necessaria ad hoc, quòd poena remittatur, quæ in contritione remissa non fuit: sed quandoque tota poena in contritione remittitur: ergo non est necessarium semper, quòd contritus habeat propositum confitendi. Sed contra est ipsa definitio.

¶ **RESPONDEO** dicendum, quòd initium omnis peccati est superbia, per quam homo sensui suo inhaerens à mādatis diuinis recedit: & ideo oportet quòd illud quod destruit peccatum, hominē à proprio sensu discedere faciat. Ille autem, qui in suo sensu perseverat, rigidus & durus per similitudinē vocatur: vnde & frangi dicitur aliquis quādo à suo sensu diuellitur. Sed inter fractionem & cōmunionem siue contritionē in rebus materialibus (vnde hæc nomina ad spiritalia trāsferuntur) hoc inuenerit, vt dicitur in 4. Meteororum, quia frangi dicuntur aliqua, quando in magnas partes diuiduntur: sed comminui vel cōteri, quando ad partes minimas reducitur hoc quod in se solidum erat, & quia ad dimissionem peccati requiritur, quòd affectu peccati homo dimittat, quem per quandam cōtinuitatem & soliditatem in sensu suo habebat: ideo actus ille, quo peccatū dimittitur, contritio dicitur per similitudinē. In qua quidem contritione plura possunt considerari, scilicet ipsa substantia actus, modus agendi, principium & effectus: & secundum hoc de contritione inueniuntur diuersæ diffinitiones traditæ, quantum enim ad ipsam substantiam actus datur prædicta diffinitio. Et quia actus contritionis est actus virtutis, & est pars penitentiae sacramenti: & ideo manifestatur in prædicta diffinitione, in quantum est actus virtutis in hoc quòd ponitur genus ipsius, scilicet dolor, & obiectū in hoc quòd dicitur pro peccatis, & electio quæ requiritur ad actum virtutis in hoc quod dicitur assumptus. Sed in quantum est pars sacramenti per hoc quòd tangitur ordo ad alias partes. cum dicitur, cum proposito confitendi, &c. Alia etiā diffinitio inuenitur, quæ definit contritionem secundū quòd est actus virtutis tantum: sed additur ad prædictam definitionem differentia contrahens ipsam ad spiritualem virtutem: scilicet, peni-

tentiam. Dicitur enim, quòd contritio est dolor voluntarius pro peccato puniens quòd dolere se commississe. In hoc enim, quòd additur punitio, ad spirituale virtutem cōtrahitur. Alia autem definitio inuenitur Ildori, quæ talis est. Contritio & cōpunctio est humilitas mentis cum lachrymis, veniens de recordatione peccati & timore iudicij: & hic quidem tangit rationem nominis in hoc quòd dicit, humilitas mentis: quia sicut per superbiam aliquis in suo sensu redditur rigidus: ita per hoc quòd à suo sensu contritus recedit humilior. Tangit etiam modum exterioriorem in hoc quòd dicit, cum lachrymis: & principium contritionis in hoc quòd dicit, veniens de recordatione peccati, &c. Alia sumitur ex verbis August. qui tangit effectus contritionis, quæ est, Contritio est dolor remittens peccatum. Alia sumitur ex verbis Greg. quæ talis est. Contritio est humilitas spiritus annihilans peccatum inter spem & timorem: & hoc tangit rationem nominis in hoc quòd dicit, quòd contritio est humilitas spiritus: & effectus eius in hoc quòd dicit, annihilans peccatum, & originem in hoc quòd dicit, inter spem & timorem, nec solum ponat causam principalem quæ est timor, sed etiam causam quæ est spes, sine qua timor desperationem facere posset. Ad primum ergo dicendum, quòd quamuis peccata quando accidunt, voluntaria fuerunt: tamen quando de eis conterimur, voluntaria non sunt: & ideo nobis nolentibus accidunt, non quidem secundum voluntatem, quam tunc habuimus cum ea volebamus: sed secundum illam quam nunc habemus, quæ uellemus, quòd nunquam fuissent. Ad secundum dicendum, quòd contritio est à Deo solo quantum ad formam qua informatur: sed quantum ad substantiam actus, ex libero arbitrio, & à Deo qui operatur in omnibus operibus, & naturæ & voluntatis. Ad tertium dicendum, quòd quamuis possit tota poena per contritionem dimitti, tamen adhuc necessaria est confessio, & satisfactio: tum quia homo non potest esse certus de sua contritione, quòd fuerit ad totum tollendum sufficiens: tum etiam, quia confessio & satisfactio sunt in præcepto. Vnde transgressor constitueretur, si non confiteretur, & non satisfaceret.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum contritio sit actus virtutis.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quòd contritio non sit actus virtutis. Passiones enim non sunt actus virtutum, quia eis non laudamur, nec vituperamur, vt dicitur secundo Ethico: sed dolor est passio: cum ergo contritio sit dolor, videtur quòd non sit actus virtutis.

2 Præterea, Sicut contritio dicitur à terendo, ita & attritio: sed attritio non est actus virtutis, vt ab omnibus dicitur: ergo neque contritio.

¶ **SED CONTRA**, Nihil est meritorium nisi actus virtutis, sed contritio est actus quidam meritorius: ergo est actus virtutis.

¶ **RESPONDEO** dicendum, quòd contritio secundum proprietatem nominis sui non significat actum virtutis, sed potius quandam corporalem passionem, sed hic non quaeritur sic de contritione, sed de eo ad quòd significandum hoc nomen per similitudinē adaptatur. Sicut enim inflammatio propriae voluntatis ad malum faciendum importat, quantum est de se malum ex genere: ita illius voluntatis annihilatio & cōminutio quædam de se importat bonum ex genere: quia hoc est detestari propriam voluntatem, quæ peccatum est commissum, & ideo: contritio, quæ hoc significat, importat aliquam re-

ARTICVLVS I.

Verum homo debeat conteri de peccatis & non solum de culpa.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod homo debeat conteri de peccatis, & non solum de culpa. Augustinus enim libro de penitentia dicit, Nemo vitam aeternam desiderat, nisi eum huius vitae mortalis poeniteat, sed mortalitas vite quaedam poena est: ergo debet poenitens etiam de poenis conteri.

2. Praterea, supra habuit est ex verbis Aug. quod poenitens debet dolere ex hoc quod vitium est: sed priuatio virtutis quaedam poena est: ergo contritio est dolor etiam de poenis.

3. Sed contra, Nullus tenet illud de quo dolet, sed poenitens secundum suum nomen poenam tenet: ergo non dolet de poena: & sic contritio, quae est dolor poenitentialis, non est de poena.

RESPONDEO dicendum, quod contritio importat, ut dictum est, alicuius duri & integri cominationem: haec autem integritas & duritia inuenitur in malo culpa, quia voluntas, quae est ipsius causa, in eo qui male agit, in suis terminis stat, nec praeccepto legis cedit: & ideo huius mali displicentia contritio per similitudinem dicitur, haec autem similitudo non potest adaptari ad malum poene, quia poena simpliciter dicitur diminutionem, & ideo de malis poena potest esse dolor, sed non contritio.

AD primum ergo dicendum: quod poenitentia, secundum Aug. debet esse de hac mortali vita, non ratione ipsius mortalitatis: nisi poenitentia largiatur omnis dolor, sed ratione peccatorum, ad quae ex infirmitate huius vitae deducimus.

Ad secundum dicendum, quod ille dolor, quo quis dolet ex amissione virtutis per peccatum, non est essentialiter ipsa contritio, sed est principium eius: & sicut aliquis mouetur ad appetendum aliquid propter bonum quod inde expectat, ita mouetur ad dolendum de aliquo propter malum, quod inde consequutus est.

ARTICVLVS II.

Verum contritio esse debeat de originali.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod contritio esse debeat de originali. De peccato enim actuali conteri debemus non ratione actus inquantum est ens quoddam, sed ratione deformitatis: quia actus secundum suam substantiam bonum quoddam est, & a Deo: sed peccatum originale habet deformitatem, sicut & actuale: ergo de eo conteri debemus.

2. Praterea, per peccatum originale homo fuit a Deo auersus, quia poena eius erat careria diuinae visionis, sed culibet debet displicere se fuisse a Deo auersum: ergo homo debet habere displicentiam peccati originalis: & sic debet de eo conteri.

3. Sed contra, Medicina debet esse proportionata morbo: sed peccatum originale sine nostra voluntate contractum est: ergo non requiritur quod per actum voluntatis, qui est contritio, ab ipso purgemur.

RESPONDEO dicendum, quod contritio est dolor, ut dictum est, respiciens & quodammodo cominuens voluntatis duritiam: & ideo solum de illis peccatis potest esse, quae ex duritia nostra voluntatis in nos proueniunt, & quia peccatum originale nostra voluntate non est inductum, sed ex viciata naturae origine contractum: ideo de ipso non potest esse contritio proprie loquendo, sed displicentia potest esse de eo vel dolor.

AD primum ergo dicendum, quod contritio non est de peccato, ratione substantiae actus tantum, quia ex hoc non habet rationem mali: neque iterum ratione deformitatis tantum, quia deformitas de se non dicit rationem culpa: sed quandoque importat poenam, debet autem de peccato esse contritio, inquantum importat vitamque deformitatem ex actu voluntatis prouenientem: & hoc non est in peccato originali, & ideo de eo non est contritio.

Et similiter dicendum ad secundum: quia auersio voluntatis est illa, cui debetur contritio.

ARTICVLVS III.

Verum de omni actuali peccato debeamus conteri.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod non de omni actuali peccato commissio a nobis debeamus conteri. Quia contraria contrariis curantur, sed quaedam peccata per tristitiam committuntur, sicut aedia, & inuidia, ergo medicina eorum non debet esse tristitia, quae est contritio, sed gaudium.

2. Praterea, Contritio est actus voluntatis, qui non potest esse de eo, quod cognitioni non subiacet: sed quaedam peccata sunt, quae in cognitione non habemus, sicut oblita, ergo de eis non potest esse contritio.

3. Praterea, per voluntariam contritionem delentur illa, quae per voluntatem committuntur, sed ignorantia voluntarium tollit, ut patet per Philosophum, 3. Ethic. ergo de iis quae per ignorantiam

ignorantiam accidunt, non debet esse contritio.

4. Praterea, De illo peccato non debet esse contritio, quod per contritionem non tollitur: sed quaedam peccata non tolluntur per contritionem sicut venialia, quae adhuc post contritionem gratia manent. ergo non de omnibus peccatis praeteritis debet esse contritio.

5. Sed contra, Poenitentia est medicina contra omnia peccata actualia, sed poenitentia non est aliorum, quorum non sit contritio, quae est prima pars eius: ergo & de omnibus peccatis debet esse contritio.

6. Praterea, Nullum peccatum dimittitur, nisi quis iustificetur, sed ad iustificationem requiritur contritio, ut prius dictum est ergo de quolibet peccato conteri oportet.

RESPONDEO dicendum, quod omnis actualis culpa ex hoc contingit quod voluntas legi Dei non cedit, vel eam transgrediendo, vel omitendo, vel praeter eam agendo & quia durum est quod habet potentiam, ut non facile patiatur: & ideo in omni actuali peccato duritia quaedam est, & propter hoc si debeat peccatum curari, oportet quod per contritionem cominuentem remittatur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod (sicut ex dictis patet) contritio opponitur peccato ex parte illa quae ex electione voluntatis procedit, non sequentis imperium diuinae legis, non autem ex parte eius, quod est in peccato materiale, & hoc est illud, super quod cadit electio. Cadit autem voluntatis electio non solum super actus aliorum virum, quibus voluntas ad suum finem vitur, sed etiam super actum proprium ipsius: voluntas enim vult se velle aliquid: & sic electio voluntatis cadit super dolorem illum, siue tristitiam, quae inuenitur in peccato inuidiae & huiusmodi, siue dolor ille sit in sensu siue in ipsa voluntate: & ideo illis peccatis contritionis dolor opponitur.

AD secundum dicendum, quod obliuio de aliquo potest esse dupliciter: aut ita quod totaliter a memoria exciderit: & tunc non potest aliquis inquirere illud, aut ita quod partim a memoria exciderit, & partim maneat: sicut cum recolo me aliquid audiuisse in generali, sed nescio quid in speciali: & tunc requiro in memoria ad recognoscendum, & secundum hoc etiam aliquod peccatum potest esse oblitum dupliciter, aut ita quod in generali memoria maneat, sed non in speciali: & tunc debet cogitare homo ad inueniendum peccatum: quia de quolibet peccato mortali tenetur homo specialiter conteri. Si autem inuenire non possit, iusta adhibita diligentia, sufficit de eo conteri secundum quod in notitia tenetur & debet homo non solum de peccato, sed de obliuione eius dolere, quae ex negligentia contingit. Si autem peccatum omnino ex memoria excidit, tunc ex impotentia faciendi excusatur a debito: & sufficit generalis contritio de omni eo in quo Deum offendit. Sed quando impotentia tollitur, sicut cum ad memoriam reuocatur peccatum: tunc tenetur homo specialiter conteri, sicut etiam est de paupere qui non potest soluere quod debet, excusatur, & tamen tenetur cum primo poterit.

AD tertium dicendum, quod si ignorantia omnino voluntatem tolleret male agendi, excusaret, & non esset peccatum: sed quandoque non totaliter tollit voluntatem, & tunc a toto non excusatur, sed a tanto: & ideo de peccato per ignorantiam commissio debet homo conteri.

AD quartum dicendum, quod post contritionem de mortali, potest remanere veniale, sed non post contritionem de veniali: & ideo de venialibus etiam debet esse contritio eo modo quo & poenitentia: sicut supra dictum est.

ARTICVLVS IIII.

Verum de peccatis futuris quis debeat conteri.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod etiam de peccatis futuris aliquis debeat conteri. Contritio enim est actus liberi arbitrii, sed liberum arbitrium magis se extendit ad futura, quam ad praeterita: quia electio quae est actus liberi arbitrii est de contingentibus futuris, ut dicitur 3. Ethic. c. 4. ergo contritio magis est de peccatis futuris, quam de praeteritis.

2. Praterea, Peccatum aggravatur ex contingenti effectu. Vnde Hiero. dicit, quod poena Arrii nondum est terminata, quia adhuc est possibile aliquos per eius haerem ruere, quibus conuertiens, eius poena augetur & similiter est de illo, qui iudicatur homicida si lethaliter percusserit, etiam antequam percussus moriatur: sed in illo intermedio debet peccator conteri de peccato, ergo non solum secundum quod habet quantitatem ex praeterito actu, sed etiam secundum quod habet quantitatem ex futuro, & sic contritio respicit futurum.

3. Sed contra, Contritio est pars poenitentiae, sed poenitentia semper respicit praeterita, ergo & contritio.

RESPONDEO dicendum, quod in omnibus motoribus & mobilibus ordinatis ita est, quod motor inferior habet motum proprium: & praeter hoc sequitur in aliquo motum superioris motoris: sicut patet in motu planetarum, qui praeter motum proprios

sequuntur motum primi orbis. In omnibus autem virtutibus moralibus motor est ipsa prudentia, quae dicitur auriga virtutum: & ideo quaelibet virtus moralis cum motu proprio habet aliquid de motu prudentiae: & ideo cum poenitentia sit quaedam virtus moralis, quae est pars iustitiae, cum actu proprio consequitur prudentiae motum: proprius autem actus eius est in obiectum proprium, quod est peccatum commissum: & ideo actus eius principalis, scilicet contritio secundum suam speciem respicit tantum peccatum praeteritum: sed ex consequenti respicit peccatum futurum, secundum quod habet aliquid de actu prudentiae adiunctum: & tamen in illud futurum secundum rationem propriae speciei non mouetur. Et propter hoc ille qui conteritur, dolet de peccato praeterito, & cauet futurum, sed non dicitur esse contritio de peccato futuro, sed magis cautio, quae est pars prudentiae, contritioni adiuncta.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod liberum arbitrium dicitur esse de contingentibus futuris, secundum quod est de actibus, sed non secundum quod est de obiectis actuum: quia homo potest cogitare ex libero arbitrio de rebus praeteritis & necessariis, sed tamen ipse actus secundum quod sub libero arbitrio cadit, contingens futurum est. & sic etiam actus contritionis contingens futurum est, secundum quod sub libero arbitrio cadit: sed obiectum eius potest esse praeteritum.

AD secundum dicendum, quod ille effectus consequens, qui peccatum aggravat, iam in actum praecessit velut in causa, & ideo quando commissum est, totam suam quantitatem habuit, & ex effectu consequente non accrescit ei aliquid, quo ad culpam rationem: quamuis accrescat quo ad poenam accidentalem, secundum quod plures habebit rationes dolendi in inferno de pluribus malis ex suo peccato consequutis, & sic loquitur Hiero. Vnde non oportet quod contritio sit nisi de peccatis praeteritis.

ARTICVLVS V.

Verum homo debeat conteri de peccato.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod homo debeat conteri de peccato alieno. Non enim petit aliquis indulgentiam, nisi de peccato, de quo contritus est, sed de peccatis alienis indulgentia petitur, in Psalmo 18. Ab alienis parce seruo tuo, ergo debet homo conteri de peccatis alienis.

2. Praterea, Homo ex charitate debet diligere proximum sicut seipsum. Sed propter dilectionem sui, & de malis suis dolet, & bona desiderat, ergo cum teneamur proximo desiderare bona gratia sicut & nobis, videtur quod debeamus de culpa eius dolere sicut & de nostris: sed contritio nihil est quam dolor de peccatis, ergo debet conteri de peccatis alienis.

3. Sed contra, Contritio est actus poenitentiae virtutis, sed nullus poenitet nisi de iis, quae ipse fecit, ergo nullus conteritur de peccatis alienis.

RESPONDEO dicendum, quod illud idem conteritur quod prius durum & integrum fuit: vnde oportet quod contritio pro peccato sit in eodem, in quo peccati duritia praecessit: & sic de alienis peccatis non est contritio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ab alienis peccatis sibi parci propheta precatur, inquantum ex consortio peccatorum aliquis per consensum aliquam immunditiam contrahit: cum scriptum sit: Cum peruerso peruerteris.

AD secundum dicendum: quod de peccatis aliorum dolere debemus: non tamen oportet quod de eis conteramur quia non omnibus dolor de peccato praeterito est contritio: ut ex dictis patet.

ARTICVLVS VI.

Verum de singulis mortalibus requiratur contritio.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod non requiratur de singulis peccatis mortalibus contritio, est enim motus contritionis in iustificationem in instanti, sed in instanti non potest homo recogitare singula peccata, ergo non oportet quod sit contritio de singulis.

2. Praterea, Contritio debet esse de peccatis, secundum quod auertunt a Deo: quia conuersio ad creaturam sine auersione a Deo contritionem non requirit: sed omnia peccata mortalia in auersione conueniunt: ergo contra omnia sufficit vna contritio.

3. Praterea, Plus conueniunt peccata mortalia actualia adinuenientem, quam actualia & originale, sed baptismus delet omnia actualia & originale, ergo vna contritio generalis delet omnia peccata mortalia.

4. Sed contra, Diuersorum morborum diuersae sunt medicinae: quia non sanat oculum quod sanat calcaneum: ut dicit Hiero. sed contritio est medicina singularis contra vnum peccatum mortale: ergo non sufficit vna comunis de omnibus.

Praterea, Contritio explicatur per confessionem, sed oportet singula peccata mortalia confiteri, ergo & de singulis conteri.

RESPONDEO dicendum quod contritio potest consistere in Tertia pars S. Tho. AAA 2

QVAESTIO SECUNDA DE OBIECTO CONTRITIONIS, IN SEX ARTICULOS DIUISA.

DEINDE considerandum est de obiecto contritionis. Circa quod quaruntur sex. Primo, utrum debeat homo conteri de poenis. Secundo, utrum de peccato originali. Tertio, utrum de omni actuali commissio. Quarto, utrum de peccato actuali committendo. Quinto, utrum de peccato alieno. Sexto, utrum de singulis peccatis mortalibus.

rari dupliciter, scilicet quantum ad sui principium & quantum ad terminum. Et dico principii contritionis cogitatione, quam quis cogitat de peccato & dolet, & si non dolore contritionis, saltem dolore attritionis. Terminus autem contritionis est quando dolor ille iam gratia informatur: quantum ergo ad principium contritionis oportet quod de singulis peccatis, quae quis in memoria habet, conteratur: sed quantum ad terminum sufficit quod sit vna communis de omnibus. Tunc enim ille motus agit in vi omnium dispositionum praecedentium.

¶ Et per hoc patet responsio ad primum. ¶ AD SECUNDUM dicendum quod quamvis omnia peccata mortalia conveniant in aeversione: tamen differunt in causa & modo aeversionis: & quantitate elongationis a Deo, & hoc est secundum diversitatem conversionis.

¶ Ad tertium dicendum quod baptismus agit in virtute meriti Christi qui habuit infinitam virtutem ad delendum omnia peccata, & propterea vnus sufficit contra omnia. Sed in contritione cum merito Christi requiritur actus noster: & ideo oportet quod singulis peccatis respondeat sigillatim, cum non habeat infinitam virtutem ad contritionem. Vel dicendum quod baptismus est spiritualis generatio, sed poenitentia quantum ad attritionem, & alias sui partes est spiritualis quaedam sanatio per modum cuiusdam alterationis. Patet autem in generatione corporali cuiusvis, quae est cum corruptione: quod vna generatione remouentur omnia accidentia contraria rei generatae, quae erant accidentia rei corruptae, sed in alteratione remouetur tantum vnum accidens accidenti contrarium, ad quod terminatur alteratio. Et similiter vnus baptismus simul delet omnia peccata, nouam vitam inducendo: sed poenitentia non delet omnia peccata, nisi ad singula feratur. & ideo oportet de singulis conteri & confiteri.

QVAESTIO TERTIA DE QUANTITATE CONTRITIONIS, IN TRES ARTICULOS DIUISA.

DEINDE considerandum est de quantitate contritionis. ¶ Circa quod quaeruntur tria. ¶ Primum, vtrum contritio sit maior dolor qui esse possit in natura. ¶ Secundum vtrum possit esse nimis magnus dolor. ¶ Tertium, vtrum possit esse maior dolor de vno peccato, quam de alio.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum contritio sit maior dolor qui esse possit in natura.

AD primum sic proceditur. Videtur quod contritio non sit maior dolor qui esse possit in natura. Dolor enim est sensus laesionis: sed aliquae laesiones magis sentiuntur quam laesio peccati, sicut laesio vulneris. ergo non est maximus dolor contritio.

2. Praterea, Ex effectu fumus iudicium de causa: sed effectus doloris sunt lachrymae: cum ergo aliquando contritus non emittat lachrymas corporales de peccatis, quas tamen emittit de morte amici, vel de persecutione, vel aliquo huiusmodi, videtur quod contritio non sit dolor maximus.

3. Praterea, Quod aliquid plus habet de amixtione contrarij, tanto est minus intensum, sed contritionis dolor habet multum de gaudio admixtum, quia contritus gaudet de liberatione, de spe veniae, & de multis huiusmodi. ergo dolor suus est minimus.

4. Praterea, Dolor contritionis displicentia est quaedam, sed multa sunt, quae magis displicent contrito, quam peccata praeterita, non enim vellet poenam inferni sustinere, potius quam peccare: nec iterum sustinuisse omnes poenas temporales, aut etiam sustinere, alias pauci inueniuntur contriti. ergo dolor contritionis non est maximus.

¶ SED CONTRA, Secundum Augustinum. omnis dolor in amore fundatur: sed amor charitatis, in quo fundatur dolor contritionis, est maximus.

¶ Praterea, Dolor est de malo: ergo de magis malo debet esse maior dolor. sed culpa est magis malum, quam poena. ergo dolor de culpa, qui est contritio, excedit omnem alium dolorem.

¶ RESPONDEO dicendum, quod in contritione est duplex dolor, vnus est in ipsa voluntate, quae est essentialiter ipsa contritio: quae nihil aliud est quam displicentia praeteriti peccati, & talis dolor in contritione excedit omnes alios dolores: quia quantum aliquid placet, tantum contrarium eius displicet: finis autem vltimus super omnia placet, cum omnia propter ipsum desiderantur, & ideo peccatum, quod a fine vltimo auertit, super omnia displicere debet. alter dolor est in parte sensitiua, qui causatur ex ipso dolore, vel ex necessitate naturae: secundum quod vires inferiores sequuntur motu superiorum, vel ex electione, secundum quod homo poenitens in seipso habens hunc dolorem, excitatur vt de peccatis doleat: & neutro modo oportet quod sit maximus dolor, quia vires inferiores mouentur vehementius ab obiectis propriis quam ex redundantia superiorum virium: Et ideo quanto operatio superiorum virium est propinquior obiectis interioribus,

tanto magis sequuntur eorum motum: & ideo maior dolor est in sensitiua parte ex laesione sensibili, quam sit ille, qui in ipsa redundat ex ratione. Similiter maior: qui redundat de corporalibus deliberanti, quam qui redundat ex ratione considerante spiritualia. Vnde dolor in sensitiua parte ex displicentia rationis proueniens de peccato non est maior dolor alius doloribus, qui in ipsa sunt. Et similiter nec dolor, qui est voluntarie assumptus, tum quia non obedit affectus inferiori superiori ad nutum, vt tanta & talis passio sequatur in inferiori appetitu, qualem ordinat superior, tum etiam quia passiones a ratione sumuntur in actibus virtutum secundum mensuram, quam quandoque dolor, qui est sine virtute, non seruat, sed excedit.

¶ AD primum ergo dicendum, quod sicut dolor sensibilis est de sensu laesionis: ita dolor interior est de cognitione alicuius nocui: & ideo quamuis laesio peccati secundum exteriorem sensum non percipiatur: tamen percipitur esse maximum secundum sensum interiorem rationis.

¶ Ad secundum dicendum, quod corporales immutationes immediate consequuntur ad passionem sensitiuae partis, & eis mediantibus ad affectiones appetitiuae superioris, & inde est quod ex dolore sensibili vel etiam sensibili vicino citius desunt lachrymae corporales, quam de dolore spiritualis contritionis.

¶ Ad tertium dicendum, quod gaudium illud quod poenitentia de dolore habet, non minuit displicentiam, quia ei non contrariatur, sed auget: secundum quod omnis operatio augetur per propriam delectationem: vt dicitur in 10. Ethic. ca. 4. sicut qui delectatur in addiscendo aliquam scientiam melius addiscit: & similiter qui gaudet displicentia, vehementius displicentiam habet: sed bene potest esse quod illud gaudium temperet dolorem ex ratione in partem sensitiuam resistentem.

¶ Ad quartum dicendum, quod quantitas displicentiae de aliqua re debet esse secundum quantitatem malitiae ipsius: malitia autem in culpa mortali mensuratur ex eo, in quem peccatur, in quantum est ei indigna: & ex eo qui peccat, in quantum est ei nocua, & quia homo debet magis Deum, quam seipsum diligere, ideo plus debet odire culpam, in quantum est offensa Dei quam in quantum est nocua ei. Est autem nocua sibi principaliter: in quantum separatur ipsu a Deo & ex hac parte ipsa separatio a Deo, quae poena quaedam est, magis debet displicere, quam ipsa culpa, in quantum hoc nocumentum inducit, quia quod propter alterum oditur, minus oditur, sed minus quam culpa, in quantum est offensa in Deum. Inter omnes autem poenas malitiae atteditur quidam ordo secundum quantitatem nocumetis: & ideo cum hoc sit maximum nocumentum, quo maximum bonum priuatur, erit inter poenas maxima separatio a Deo. Est etiam alia quantitas malitiae accidentalitatis, quam oportet in displicentia attendere secundum rationem praesentis & praeteriti: quia quod praeteritum est, iam non est: vnde habet minus de ratione malitiae & bonitatis. Et inde est quod plus refugit homo sustinere aliquid mali in praesenti vel futuro, quam horreat de praeterito. Vnde nec aliqua passio animae directe responderet praeterito, sicut dolor responderet praesenti malo & timor futuro, & propter hoc duobus malis praeteritis, illud magis abhorret animus, cuius maior effectus in praesenti remanet vel in futuro timetur, etiam si in praeterito minus fuerit, & quia effectus praecedentis culpa non ita percipitur quandoque sicut effectus praeteritae poenae, tum quia culpa perfectius sanatur quam quaedam poena, tum quia defectus corporalis magis est manifestus quam spiritualis, ideo etiam homo bene dispositus quandoque magis in se percipit horrorem praecedentis poenae, quam praesentis culpae. quamuis magis esset paratus pati eandem poenam, quam committere eandem culpam. Et est considerandum in comparatione culpae & poenae, quod quaedam poenae habent inseparabiliter coniunctam Dei offensam, sicut separatio a Deo, quaedam etiam addunt perpetuitatem, sicut poena inferni: ergo poena illa, quae offensam annexa habet, eodem modo cauenda est, sicut etiam culpa, sed illa quae perpetuitatem addit, est magis quam culpa simpliciter fugienda: Si tamen ab eis separetur ratio offensa, & consideretur tantum ratio poenae, minus habent de malitia, quam culpa, in quantum est offensa Dei, & propter hoc minus debent displicere. Sciendum est etiam quod quamuis talis debeat esse contriti dispositio: non tamen de eis tentandus est: quia affectus suos homo non de facili mensurare potest: & quandoque illud quod minus displicet, videtur magis displicere, quia est propinquius nocumento sensibili, quod magis est nobis notum.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum possit esse nimis magnus contritionis dolor.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod non possit esse nimis magnus contritionis dolor. Nullus enim dolor potest esse immoderatus, quam ille, qui propriu subiectum destruit.

destruit. Sed dolor contritionis si est tantus, quod mortem, vel corruptionem corporis inducit, est laudabilis. Dicit enim Anselmus, vtiā sic impinguatur viscera animae meae, vt medulla corporis mei exsicceat. Et Augustinus. dicit se esse dignu oculos caecare plorando. Ergo dolor contritionis non potest esse nimius.

2. Praterea, Dolor contritionis ex amore charitatis procedit, sed amor charitatis non potest esse nimis, ergo nec dolor contritionis. ¶ SED CONTRA est, Omnis virtus moralis corrumpitur per superabundantiam & defectum, sed contritio est actus virtutis moralis, scilicet poenitentiae, cum sit pars iustitiae. ergo potest esse superfluus dolor de peccatis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod contritio ex parte doloris qui est in ratione, scilicet displicentiae, quo peccatu displicet, in quantum est offensa Dei, non potest esse nimis, sicut nec amor charitatis, quo inteso talis displicentia intenditur, non potest esse nimis: sed quantum ad dolorem sensibilem potest esse nimis: sicut etiam exterior corporis afflictio potest esse nimis. In his autem omnibus debet accipi pro mensura consentatio subiecti, & bonae habitudinis sufficientis ad ea, quae agenda incumbunt, & propter hoc dicitur Rom. 12. Rationabile sit obsequiu vestru.

¶ AD primum ergo dicendum, quod Anselmus desiderabat ex pinguedine deuotionis medullas corporales exsiccare, non quantum ad humorem naturalem, sed ad desideria & concupiscentias corporales. Aug. autem quamuis dignum se cognosceret amissione exteriorum oculorum propter peccatum, quia quilibet peccator non solum aeterna, sed etiam temporali morte dignus est, non tamen volebat sibi oculos caecare.

¶ Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de dolore, qui est in ratione: non autem procedit de dolore sensitiuae partis.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum debeat esse maior dolor de vno peccato, quam de alio.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod non debeat esse maior dolor de vno peccato quam de alio. Hieronymus enim collaudat Paulum in hoc, quod minima peccata sicut magna plagebat. ergo non est magis dolendum de vno, quam de alio.

2. Praterea, Morus contritionis est sibi. Sed non potest esse vnus motus intensior simul & remissior. Ergo contritio non debet esse maior de vno, quam de alio peccato.

3. Praterea, De peccato praecipue est contritio, secundum quod a Deo auertit: sed in auersione omnia peccata mortalia conueniunt: quia omnia tollunt gratiam, qua anima Deo coniungitur. ergo de omnibus peccatis mortalibus aequalis debet esse contritio.

¶ SED contra, Deut. 27. dicitur, Secundum mensuram peccati erit & plagaru modus: sed in contritione peccatis plagae comensurantur: quia contritio habet propositu satisfaciendi annexum. ergo contritio magis debet esse de vno peccato, quam de alio.

¶ Praterea, De hoc debet homo conteri, quod debuit vitari. sed homo debuit magis vitare vnum peccatum, quam aliud: quia grauius est, si necessitas alterum faciendi incumberet, ergo & similiter debet de vno, scilicet grauiori, magis quam de alio dolere.

¶ RESPONDEO dicendum, quod de contritione dupliciter possumus loqui: vno modo secundum quod sigillatim singulis peccatis responderet: & sic quantum ad dolorem superioris affectus requiritur, quod de maiori peccato quis doleat magis: quia ratio doloris est maior in vno quam in alio, scilicet offensa Dei. ex magis enim inordinato actu Deus magis offenditur. Similiter etiam cum maiori culpa maior poena debeatur, etiam dolor sensitiuae partis, secundum quod pro peccato ex electione assumitur, quia poena peccati debet esse maior de maiori peccato: secundum autem quod ex impressione superioris appetitus nascitur inferior, attenditur quantitas doloris secundum dispositionem partis inferioris ad recipiendam impressionem a superiori, & non secundum quantitatem peccati. Alio modo potest accipi contritio, secundum quod est simul de omnibus, sicut in actu iustificationis, & haec quidem contritio vel ex singulorum contritione procedit, & sic quamuis sit actus vnus, tamen distinctio peccatoru virtute manet in ipso, vel ad minus habet propositu de singulis cogitandi annexu. & sic etiam habitualiter est magis de vno quam de alio.

¶ AD primum ergo dicendum, quod Paulus non laudatur de hoc, quod de omnibus peccatis doleat aequaliter: sed quia de paruis peccatis tantum dolebat, ac si essent magna per comparationem ad alios, qui de peccatis dolent, sed ipse multo amplius de maioribus doluit.

¶ Ad secundum dicendum: quod de illo contritionis motu subitaneo, quamuis actualiter distinctio intentionis respondens diuersis peccatis inueniri non possit, tamen inuenitur ibi eo modo sicut dicitur est, & etiam alio modo, secundum quod singula peccata ordinem habent ad illud: de quo in illa contritione generali contritio dolendum occurrit, scilicet offensa Dei. qui enim aliquod totum diligit, potentia potius diligit partes etiam eius, quamuis

non actu: & hoc modo, secundum quod habent ordinem ad totum, quaedam plus, quaedam minus: sicut qui aliquam communitatem diligit virtute, singulos diligit plus & minus secundum eorum ordinem in bono communi. Et similiter qui dolet de hoc quod Deum offendit de diuersis implicite, dolet diuersimode, secundum quod plus vel minus per ea Deum offendit.

¶ Ad tertium dicendum, quod quamuis quodlibet peccatu mortale a Deo auertat & gratiam tollat, tamen quoddam plus elongat, quam aliud, in quantum habet maiorem dissonantiam eiusque inordinatione ad ordinem diuinae bonitatis, quam aliud.

QVAESTIO QUARTA.

De tempore contritionis in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de tempore contritionis: circa quod tria quaeruntur. ¶ Primum, vtrum tota vita haec sit contritionis tempus. ¶ Secundum, vtrum expediat continuu de peccato dolere. ¶ Tertium, vtrum post hanc vitam anima de peccatis conteratur.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum tota haec vita sit contritionis tempus.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod non tota haec vita sit contritionis tempus. Sicut enim de peccato commissio debet esse dolor, ita & pudor. Sed non per totam vitam durat pudor de peccato, quia (sicut dicit Ambr.) non habet quod erubescat, qui peccatum dimissum est. Ergo videtur quod nec contritio quae est dolor de peccato.

2. Praterea, Ioan. 4. dicitur, quod perfecta charitas foras mittit timorem: quia timor poenam habet. sed dolor etiam poenam habet. ergo in statu perfecta charitatis non potest dolor contritionis manere.

3. Praterea, De praeterito non potest esse dolor, qui propriu est de malo praesenti, nisi secundum quod aliquid de peccato praeterito in praesenti maneret. Sed quandoque peruenitur ad aliquid statum in hac vita, in quo nihil de peccato praeterito manet neque dispositio, neque culpa, neque reatus aliquis. Ergo non oportet vterius de illo peccato dolere.

4. Praterea, Rom. 8. dicitur, quod diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, etiam peccata, vt dicitur glo. ergo non oportet post remissionem peccati, quod de ipso doleat.

5. Praterea, Contritio est pars poenitentiae contra satisfactionem diuisa: sed non oportet semper satisfacere: ergo nec conteri de peccato semper.

¶ SED contra, Aug. in lib. de Poenitentia dicit, quod vbi dolor finitur, deficit poenitentia: vbi deficit poenitentia, nihil relinquitur de venia. ergo videtur, cum oporteat veniam concessam non perdere, quod oporteat semper de peccato dolere.

¶ Praterea, Eccl. 5. dicitur. de propitiato peccato non est fine metu. ergo homo semper debet dolere ad peccatorum propitiationem habendam.

¶ RESPONDEO dicendum quod in contritione est duplex dolor. Vnus rationis, qui est detestatio peccati & se conuersio. Alius sensitiuae partis, qui ex ipso consequitur, & quantum ad vtrique contritionis tempus est totius vitae praesentis status. Quando enim est aliquis in statu vitae, detestatur incommoda, quibus cum propter peccatum praeteritum vita nostra cursum in Deum retardetur, quia tempus illud quod erat deputatu ad cursum, recuperari non potest, oportet quod in vita huius tempore status contritionis maneat, quantum ad peccati detestationem. Similiter etiam quantum ad sensibilem dolorem, qui vt poena a voluntate assumitur: quia enim homo poenam aeternam peccato meruit, & contra aeternu Deum peccauit, debet poena aeterna in temporalem mutata, saltem hominis in toto aeterno, id est in statu huius vitae manere. Et propter hoc dicit Hug. de sancto Viatore, quod Deus absolvens hominem a culpa & poena aeterna, ligat eum vinculo perpetuae detestationis peccati.

¶ AD primum ergo dicendum: quod erubescencia respicit peccatum solum, in quantum habet turpitudinem: & ideo postquam peccatum quantum ad culpam remissum est, non manet pudori locus: manet autem dolori: qui non solum de culpa est, in quantum habet turpitudinem, sed etiam in quantum habet nocumentum annexum.

¶ Ad secundum dicendum quod timor seruilis, quem charitas foras mittit, oppositionem habet ad charitatem ratione seruilitatis: quia poenam respicit, sed dolor contritionis ex charitate causatur, vt dictum est. & ideo non est simile.

¶ Ad tertium dicendum, quod quamuis per poenitentiam peccator redeat ad gratiam pristinam & immunitatem poenae, nunquam tamen redit ad pristinam dignitatem innocentiae, & ideo semper ex praeterito peccato aliquid in ipso manet.

Tertia pars S. Tho. AAA

Ad quartum dicendum, qd sicut non debet homo facere mala, vt veniant bona: ita non debet gaudere de malis: quia ex eis occasionaliter proueniunt bona diuinitus à gratia vel prouidentia agentis: quia illorum bonorum peccata causa non fuerunt, sed magis impedimenta: sed diuina prouidentia ea causauit, & de ea debet homo gaudere, de præteritis autem dolere.

Ad quintum dicendum, quod satisfactio attenditur secundum pœnam taxatam, quæ pro peccatis iniungi debet: & ideo potest terminari, vt non oporteat ulterius satisfacere. Hæc autem pœna præcipue proportionatur culpæ ex parte cōuersionis, ex qua finitatem habet, sed dolor cōtritionis respondet culpæ ex parte auersionis, ex qua habet infinitatem. vnde & contritio semper debet manere, nec est inconueniens si remoto posteriori manet prius.

ARTICVLVS II.

Verum expedit continuè de peccato dolere.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod non expedit continuè de peccato dolere. Expedit enim quandoque gaudere: vt patet Philip. 3. vbi super illud, Gaudete in Domino semper, dicit glo. Quia necessarium est gaudere, sed non est possibile gaudere simul & dolere. ergo non expedit continuè de peccato dolere.

Præterea, illud quod est de se malum & fugiendum, non est assumendum, nisi quatenus est necessarium, vt medicina ad aliquid, sicut patet de visione & sectione vulneris. Sed tristitia de se mala est, vnde dicitur Eccl. 3. Tristitia longè expelle à te, & subditur causa, Multos occidit tristitia, & nō est utilitas in illa. Hoc etiam Philosophus dicit in septimo Ethicor. & 10. Ergo nō debet amplius dolere de peccato, nisi quatenus sufficit ad peccatum delendum, sed statim post primam contritionis tristitiam peccatum delerunt. ergo non expedit ulterius dolere.

Præterea, Bernardus dicit, Dolor bonus est, si continuus non sit: mel enim absynthio est admiscendum. ergo videtur quod non expedit continuè dolere.

SED CONTRA est quod Augusti. dicit, Semper doleat penitens, & de dolore gaudeat.

Præterea, Actus in quibus consistit beatitudo, expedit semper continuare quantum possibile est. sed huiusmodi est dolor de peccato: quod patet Marth. 5. Beati qui lugent. ergo expedit dolorem continuare quantum possibile est.

RESPONDEO dicendum, quod hæc est cōditio in actibus virtutum inuenta, quod nō potest in eis accipi superfluum & diminutū: vt in 2. Ethico. probatur: vnde cum cōtritio quantum ad id quod est displicentia quedam ipsi apperitur rationis, sit actus pœnitentiæ virtutis, nunquam potest ibi esse superfluum, sicut nec quantum ad intentionem, ita nec quantum ad durationem, nisi secundum quod actus vnus virtutis impedit actum alterius magis necessarium pro tempore illo. Vnde quantumcumque homo cōtinuè in actibus displicentiæ esse possit, quod magis, & melius est, dummodo actibus aliarum virtutū vacet suo tempore, secundum quod oportet. Sed passiones possunt habere superfluum & diminutū, & quantum ad intentionem, & quantum ad durationem: & ideo sicut passio doloris, quam voluntas assumit, debet esse moderatè intensa: ita debet moderatè durare, ne si nimis duret, homo in desperationem & pusillanimitatem & huiusmodi labatur.

AD primum ergo dicendum, quod gaudium sæculi impeditur per dolorem contritionis, non autem gaudium quod de Deo est, quia habet ipsum dolorem pro materia.

Ad secundū dicendum qd illud Eccl. de tristitia sæculi loquitur: & Philosoph. loquitur de tristitia, quæ est passio, qua moderatè vtendū est, secundum quod expedit ad finem, ad quæ assumitur.

Ad tertium dicendum, quod Bernardus loquitur de dolore, qui est passio.

ARTICVLVS III.

Verum etiam post hanc vitam anime de peccatis conterantur.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod etiam post hanc vitam anime de peccatis conterantur. Amor enim charitatis displicentiam de peccato causat: sed post hanc vitam manet in aliquibus charitas & quantum ad actum & quantum ad habitum: quia charitas nunquam excidit, vt dicitur primæ Corint. 13. Ergo manet displicentia de peccato commisso, quæ essentialiter est contritio.

Præterea, Magis est dolendū de culpa, quam de pœna, sed anima in purgatorio dolent de pœna sensibili, & de dilatione gloriæ. ergo multo magis dolent de culpa ab eis commissâ.

Præterea, Pœna purgatorij est satisfactoria de peccato, sed satisfactio habet efficaciam ex vi contritionis: ergo contritio manet post hanc vitam.

SED CONTRA, Cōtritio est pars pœnitentiæ sacramen-

ti. sed sacramenta non manent post hanc vitam: ergo nec contritio. Præterea, Contritio potest esse tanta, quod delet & culpam & pœnam, si ergo anima in purgatorio conteri possent, posset vi contritionis eorum reatus pœna eis dimitti, & ideo pœna à sensibili liberari: quod est falsum.

RESPONDEO dicendum, quod in contritione tria consideranda sunt. Primum est cōtritionis genus, quod est dolor. Secundum est cōtritionis forma, quæ est actus virtutis gratia informatus. Tertium est cōtritionis efficacia, quæ est actus meritorius & sacramentalis, & quodammodo satisfactorius. Anima igitur post hanc vitam, quæ in patria sunt, contritionem habere non possunt, quia carent dolore propter gaudij plenitudinem. Illæ verò quæ sunt in inferno, carent contritione, quia etsi dolorem habeant, deficit tamē eis gratia dolorem informans. Sed illi, qui in purgatorio sunt, habent dolorem de peccatis gratia informatum, sed non meritorium, quia non sunt in statu merendi. In hac autem vita omnia tria prædicta inueniri possunt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod charitas non causat istum dolorem, nisi in illis qui doloris capaces sunt: sed plenitudo gaudij omnem capacitatem doloris excludit: & ideo quamuis charitatem habeant, tamen contritione carent.

Ad secundum dicendum, quod anima in purgatorio dolent de peccatis, sed ille dolor non est contritio, quia deest eis contritionis efficacia.

Ad tertium dicendum, quod pœna illa, quam anima in purgatorio sustinent, non potest proprie dici satisfactio: quia satisfactio opus meritorium requirit: sed largo modo dicitur satisfactio pœnæ debita solutio.

QVAESTIO QVINTA.

De effectu contritionis in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectu contritionis. Circa quod tria queruntur. Primum, vtrum peccati remissio sit contritionis effectus. Secundum, vtrum cōtritio possit totaliter tollere reatum pœnæ. Tertio, vtrum parua contritio sufficiat ad deletionem magnorum peccatorum.

ARTICVLVS I.

Verum remissio peccati sit contritionis effectus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod peccati remissio non sit contritionis effectus. Solus enim Deus peccata remittit. sed contritionis nos sumus aliquid causa: quia actus noster est. ergo cōtritio non est causa remissionis culpæ.

Præterea, Contritio est actus virtutis, sed virtus sequitur peccati remissionem, quia virtus & culpa non sunt simul in anima. ergo contritio non est causa remissionis culpæ.

Præterea, Nihil impedit à perceptione Eucharistiæ nisi culpa: sed contritus ante confessionem non debet accedere ad Eucharistiam, ergo nondum est consequutus remissionem culpæ.

SED CONTRA est quod dicitur in glossa super illud Psalmi 50. Sacrificium Deo spiritus contribularius, &c. Contritio cordis est sacrificium, in quo peccata soluantur.

Præterea, Virtus & vitium eisdē causis corrumpuntur & generantur, vt dicitur in 2. Ethico. sed per inordinatum amorem cordis peccatum committitur. ergo per dolorem ex amore charitatis ordinato tantum soluitur: & sic peccatum cōtritio delet.

RESPONDEO dicendum, quod cōtritio potest dupliciter considerari, vel in quantum est pars sacramenti, vel in quantum est actus virtutis, & utroque modo est causa remissionis peccati, sed diuersimodè: quia in quantum est pars sacramenti primò operatur ad remissionem peccati instrumentaliter: sicut & de aliis sacramentis in prima distin. patuit. In quantum autem est actus virtutis, sic est quasi causa materialis remissionis peccati. eo qd dispositio est quasi necessitas ad iustificationem: dispositio autē reducit ad causam materiale, si accipiatur dispositio quæ disponit materiam ad recipiendū, secus autem est de dispositione agentis ad agendum, quia illa reducit ad genus causæ efficientis.

AD primum ergo dicendum, quod solus Deus est causa efficiens principalis remissionis peccati. sed causa dispositiua potest etiam esse ex nobis, & similiter etiam causa sacramentalis, quia formæ sacramentorum verba sunt à nobis prolata, quæ habent virtutem instrumentalem gratiam inducendi, qua peccata remittuntur.

Ad secundum dicendum, quod peccati remissio vno modo præcedit virtutem & gratiæ infusionem, & alio modo sequitur, & secundum hoc quod sequitur actus à virtute elicitus, potest esse causa aliqua remissionis peccati.

Ad tertium dicendum, quod dispensatio Eucharistiæ pertinet ad ministros ecclesiæ: & ideo ante remissionem peccati per ministros ecclesiæ non debet aliquis ad Eucharistiam accedere,

de re, quamuis sit sibi culpa quo ad Deum remissa.

ARTICVLVS II.

Verum contritio possit totaliter tollere reatum pœnæ.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod cōtritio non possit totaliter tollere reatum pœnæ, quia satisfactio & confessio ordinantur ad liberationem à reatu pœnæ, sed nullus ita perfecte contriturus, quin oporteat eum confiteri & satisfacere. ergo contritio nullo modo est tanta, quod totaliter delect reatum totum.

Præterea, In pœnitentia oportet esse quædam recompensatio pœnæ ad culpam, sed aliqua culpa per membra corporis exercetur. ergo cum oporteat ad debitam pœnæ recompensationem vt per quæ peccat quis, per hæc & torqueatur, quod nunquam possit pœna talis peccati per contritionem absolui.

Præterea, Dolor contritionis est finitus. sed pro aliquo peccato, scilicet mortali debetur pœna infinita. ergo nullo modo potest esse tanta contritio, quod totam pœnam delect.

SED CONTRA est, quod Deus plus affectum cordis acceptat, quam etiam exteriorem actum. sed per exteriores actus absoluitur homo à pœna & culpa. ergo & similiter per cordis affectum, qui est contritio.

Præterea, Exemplū huiusmodi de Latrone habetur, cui dictū est, Hodie mecū eris in Paradiso propter vnicum pœnitentiæ actum. Vtrū autē totus reatus per cōtritionem tollatur, supra dist. 14. quæst. 1. est, vbi hoc ipsum de pœnitentiâ quærebatur.

RESPONDEO dicendum quod intentio cōtritionis potest attendi dupliciter. Vno modo ex parte charitatis, quæ displicentiam causat: & sic contingit tantum intendi charitatem in actu, quod contritio inde sequens merebitur non solum culpæ amotionem, sed etiam absolutionem ab omni pœna. Alio modo ex parte doloris sensibilis, quem voluntas ex contritione excitat. & quia illa etiam pœna quædam est, tantum potest intendi, quod sufficit ad deletionem culpæ & pœnæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, qd aliquis non potest esse certus qd contritio sua sit sufficiens ad deletionem pœnæ & culpæ: & ideo tenetur confiteri & satisfacere, maxime cum contritio vera non fuerit, nisi propositum confitendi habuisset annexum: quod debet ad effectum reduci etiā propter præceptum quod est de confessione datum.

Ad secundum dicendum, quod sicut gaudium interius redundat etiam ad exteriores corporis partes, ita etiam dolor interior ad exteriora membra deriuatur. Vnde dicitur prouerb. 18. Spiritus tristis exsiccat ossa.

Ad tertium dicendum, qd dolor cōtritionis quamuis sit finitus quantum ad intentionem, sicut etiā pœna peccato mortali debita finita est: habet tamē infinitā virtutē ex charitate qua informatur, & secundum hoc potest valere ad deletionem culpæ & pœnæ.

ARTICVLVS III.

Verum parua contritio sit sufficiens ad deletionem magnorum peccatorum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur qd cōtritio parua non sufficiat ad deletionem magnorum peccatorū, quia contritio est medicina peccati, sed corporalis medicina, quæ sanat corporalem morbum minorem, nō sufficit ad sanandū maiorem. ergo minima contritio nō sufficit ad delendū maxima peccata.

Præterea, supra dictum est, qd oportet de maioribus peccatis magis conteri, sed contritio nō delet peccatū, nisi sit secundum quod oportet. ergo minima contritio non delet omnia peccata.

SED CONTRA, Quælibet gratia gratum faciens, delet omnem culpam mortalem, quia simul stare cum ea non potest, sed quælibet contritio est gratiæ gratum faciente informatæ: ergo quantumcumque sit parua, delet omnem culpam.

RESPONDEO dicendum, qd contritio (vt supè dictū est) habet duplicem dolorem, vnū rationis, qui est displicentia peccati commissi: & hic potest esse paruus, adeo quod nō sufficiat ad rationem contritionis, vt si minus displiceret ei peccatū, quam debeat, displiceret separatim à fine: sicut etiā amor potest esse ita remissus, quod nō sufficit ad rationem charitatis. Aliū dolorem habet in sensu, & paruitas huiusmodi non impedit rationē contritionis: quia non se habet per se ad contritionem, sed quasi ex accidenti ei adiungitur, & iterum non est in potestate nostra, sic ergo dicendum, quod quantumcumque paruus sit dolor, dummodo ad contritionis rationem sufficiat, omnem culpam delet.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod medicina spiritalis habent efficaciam infinitam ex virtute infinita quæ in eis operatur, & ideo illa medicina, quæ sufficit ad curationem peccati parui sufficit etiā ad curationem magni, sicut patet de baptismo, quo & magna & parua soluantur: & similiter est de cōtritione, dummodo ad rationem contritionis pertingat.

Ad secundum dicendum, quod hoc sequitur ex necessitate, qd

vnus homo plus doleat de maiori peccato quam de minori: secundum quod magis repugnat amori, qui dolorem causat, sed si vnus alius haberet tantum de dolore pro maiori, quantum ipse de minori, sufficeret ad remissionem culpæ.

QVAESTIO SEXTA DE CONFES-
SIONE & eius necessitate in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de confessione, de qua sex sunt consideranda. Primum, de confessionis necessitate. Secundum, de eius quantitate. Tertio, de ipsius ministro. Quarto, de qualitate eius. Quinto, de eius effectu. Sexto, de eius sigillo.

Circa primum queruntur sex. Primum, vtrum confessio sit necessaria ad salutem. Secundum, vtrum confessio sit de iure naturali. Tertio, vtrum omnes ad confessionem teneantur. Quarto, vtrum aliquis possit confiteri peccatum quod non habet. Quinto, vtrum statim homines peccatum confiteri teneantur. Sexto, vtrum possit cum aliquo dispensari ne homini confiteatur.

ARTICVLVS I.

Verum confessio sit necessaria ad salutem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod confessio non sit necessaria ad salutem. Sacramentum enim pœnitentiæ propter remissionem culpæ ordinatum est, sed culpa per gratiæ infusionem sufficienter remittitur. ergo ad pœnitentiam de peccato agendam, non est necessaria confessio.

Præterea, Peccatum quod ex alio contractum est, ex alio debet habere medicinam, ergo peccatum actuale quod ex proprio motu quilibet commisit, oportet ex se ipso tantum habere medicinam. sed contra tale peccatum ordinatur pœnitentia. ergo confessio non est de necessitate pœnitentiæ.

Præterea, Aliquis est peccatum remissum sine hoc quod confessio legatur, sicut patet de Petro & Magdalena & de Paulo, sed nō est minoris efficaciz gratia remittens peccatum nunc quam tunc fuerit. ergo nec nunc de necessitate salutis est, quod homo confiteatur.

Præterea, Confessio ad hoc exigitur in iudicio, vt secundum quantitatem culpæ pœna infligatur: sed homo potest pœnam sibi ipsi infligere maiorem, quam etiam ab alio sibi infligatur. ergo videtur quod confessio non sit de necessitate salutis.

SED CONTRA, Boetius lib. 1. de Consol. pro. 4. Si opem medicantis expectas, oportet quod morbum detegas, sed de necessitate salutis est quod homo de peccatis medicinā accipiat. ergo & de necessitate salutis est quod morbum per confessionem detegas.

Præterea, In iudicio seculari non est idem iudex vel actor & reus, sed iudicium spirituale est ordinariū. ergo peccator qui est reus, non debet esse suipsius iudex, sed ab alio iudicari: & ita oportet quod confiteatur.

RESPONDEO dicendum, quod passio Christi, sine cuius virtute nec originale, nec actuale peccatum dimittitur, in nobis operatur per sacramentorum susceptionem, quæ ex ipsa efficaciam habent, & ideo ad culpæ remissionem & actualis & originalis requiritur sacramentum Ecclesiæ, vel actu susceptum, vel saltem voto, quando articulus necessitatis, non contemptus sacramentum excludit, & per consequens illa sacramenta quæ ordinantur contra culpam, cum qua salus esse non potest, sunt de necessitate salutis: & ideo sicut baptisimus, quo deletur originale, est de necessitate salutis: ita & pœnitentiæ sacramentum. Sicut autem aliquis per hoc, quod baptisimus petit, se ministris Ecclesiæ subiicit, ad quos pertinet dispensatio sacramenti, ita etiam per hoc quod confiteatur peccatum suum, se ministro Ecclesiæ subiicit, vt per sacramentum pœnitentiæ ab eo dispensatum remissionem consequatur, qui congruum remedium adhibere non potest, nisi peccatum cognoscat, quod sit per confessionem peccatum, & ideo confessio est de necessitate salutis eius, qui in peccatum actuale vel mortale cecidit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod gratiæ infusio sufficit ad culpæ remissionem, sed post culpā remissam adhuc est peccator debitor pœnæ temporalis, sed ad gratiæ infusionem consequendam ordinata sunt gratiæ sacramenta, ante quorū susceptionem vel actu vel proposito aliquis gratiam nō consequitur: sicut in baptismo patet. Et similiter est de confessione, & ulterius per confessionis erubescenciam & vim clauium, quibus se confitens subiicit, & satisfactioem iniunctionem, quam sacerdos moderatur secundum qualitatē criminū sibi per confessionem innotescenciam, pœna temporalis expiatur. Sed tamē ex hoc, quod operatur confessio ad pœnæ remissionem, nō habet, qd sit de necessitate salutis: quia pœna ista est temporalis, ad quam post culpæ remissionem aliquis remaneret ligatus. Vnde sine hoc quod in præsentī vita expiaretur, esset via salutis: sed habet

Tertia pars S. Tho. AAA 4

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum omnes ad confessionem teneantur.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod non omnes ad confessionem teneantur. quia sicut dicit Hiero. poenitentia est secunda tabula post naufragium. sed aliqui post baptismum naufragium non sunt passi: ergo nec eis competit poenitentia, & sic nec confessio qua est poenitentia pars.

2 Præterea, Confessio facienda est iudici in quolibet foro. sed aliqui sunt qui non habent hominem iudicem supra se. ergo nec tenentur ad confessionem.

3 Præterea, Aliquis est qui non habet peccata nisi venialia. sed de illis non tenetur homo confiteri. ergo non quilibet tenetur ad confessionem.

¶ SED CONTRA est, quia confessio contra satisfactionem & contritionem diuiditur, sed omnes tenentur ad contritionem & satisfactionem. ergo & omnes tenentur ad confessionem.

¶ Præterea, Hoc patet per decre. de pœ. & re. vbi dicitur, Quod omnes vtriusque sexus, cum ad annos discretionis peruenerint, tenentur peccata confiteri.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ad confessionem dupliciter obligamur. Vno modo ex iure diuino hoc ipso quod medicina. & secundum hoc non omnes tenentur ad confessionem, sed illi tantum, qui peccatū mortale incurrunt post baptismum.

Alio modo ex præcepto iuris positū, & sic tenentur ex institutione Ecclesie edita in concilio generali. sub Inno. 3. tum vt quilibet peccatorum se recognosceret, quia omnes peccauerunt & egent gratia Dei. vt Ecclesiarum rectoribus sui subditi innotescant, ne lupus intra gregem lateat.

¶ AD primum ergo dicendum, quod quamuis homo in hac mortali vita post baptismum naufragium euadere possit, quod est peccatum mortale: non tamen euadere potest venialia quibus ad naufragium disponitur, contra quæ etiam poenitentia ordinatur. & ideo manet poenitentia locus etiam in illis qui non mortaliter peccant, & per consequens confessionis.

¶ Ad secundum dicendum, quod nullus est qui non habeat iudicem. Christum qui per suum vicarium confiteri debet, qui quamuis eo inferior sit, in quantum Prælati est: tamen est eo superior, in quantum peccator est ipse, & ille Christi minister.

¶ Ad tertium dicendum, quod ex vi sacramenti non tenentur aliqui venialia confiteri, sed ex institutione Ecclesie quando non habet alia quæ confiteatur. Vel potest dici secundum quosdam, quod ex decre. prædicta non obligantur nisi illi qui habent peccata mortalia, & pater ex hoc & dicit, quod debet omnia peccata confiteri, & de venialibus intelligi non potest: quia nullus omnia confiteri potest. & secundum hoc ille qui non habet mortalia, non tenetur ad confessionem venialium, sed sufficit ad præceptum Ecclesie implendum, vt se sacerdoti representet, & ostendat absque conscientia mortalis esse, & hoc ei pro confessione reputatur.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum aliquis possit confiteri peccatum quod non habet.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod aliquis licite possit confiteri peccatum quod non habet: quia, vt dicit Greg. bonarum mentium est, ibi culpam agnoscere, vbi culpa non est. ergo ad bonam mentem pertinet, vt de illis culpis se accuset, quas non commisit.

2 Præterea, aliquis per humilitatem reputat se deteriorem aliquo qui est manifestus peccator, & in hoc est commendandus, sed quod corde quis affirmat, licet ore confiteri. Ergo licite potest confiteri se habere grauius peccatum quam habeat.

3 Præterea, Aliquis aliquando dubitat de peccato aliquo vtrum sit mortale vel veniale, & talis debet de illo vt videtur confiteri, vt de mortali. ergo aliquis debet confiteri aliquando peccatum quod non habet.

4 Præterea, Satisfactio ex confessione ordinatur, sed aliquis potest satisfacere de peccato, quod non commisit. ergo etiam potest confiteri peccatum quod non fecit.

¶ SED CONTRA, Quicumque dicit se fecisse quod non fecit, mentitur, sed nullus in confessione mentiri debet, cum omne mendacium sit peccatum, ergo nullus debet confiteri peccatum quod non fecit.

¶ Præterea, In iudicio exteriori non debet aliquid crimē aliter impingi quod non potest per testes idoneos probari, sed testis in foro poenitentia est conscientia. ergo aliquis non debet se accusare de peccato, quod conscientia non habet.

¶ RESPONDEO dicendum, quod per confessionem debet poenitens se confessori suo manifestare: ille autē, qui aliud sacerdoti de se loquitur, quam sua conscientia habeat, siue in bonū siue in malū, non se sacerdoti manifestat, sed magis occultat, & ideo requiritur idonea confessio, sed ad hoc & sit idonea, requiritur quod os cordi concordet. vt solum hoc os accuset quod conscientia tenet.

¶ AD

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod agnoscere culpā vbi non est, potest esse dupliciter. Vno modo, vt intelligatur quantum ad substantiā actus: & sic non est verum. Nō enim ad bonam mentem pertinet, sed ad erratē, vt se actum aliquem commisisse agnoscat, quem nō commisit. Alio modo quantum ad conditionem actus: & sic verum est quod Greg. dicit: quia iustus in actu qui de se bonus videtur, formidat, ne aliquis defectus ex parte sua fuerit. Et sic dicitur Iob 19. Verebar omnia opera mea. & ideo ad bonā mentem etiā pertinet, vt habeat formidinem, quam corde tenet, lingua accuset, & per hoc etiā patet solutio.

¶ Ad secundum dicendum, quod iustus qui est verē humilis non reputat se deteriorem, quantum ad perpetratiōem actus, qui sit peior ex genere, sed quia timet, ne in his quæ bene agere videtur, per superbiam grauius delinquat.

¶ Ad tertium dicendum, quod quando aliquis dubitat de aliquo peccato an sit mortale, tenetur illud confiteri dubitatione manente: quia quicquid committit vel omittit, in quo dubitat esse peccatum mortale, peccat mortaliter, & iudicium sacerdotis expectare, cuius est discernere inter lepram & lepram.

¶ Ad quartum dicendum, quod ex hoc quod homo satisfacit pro peccato, quod non commisit, non incurrit mendacium: sicut cum quis confiteretur peccatum quod non credit se fecisse, si enim dicit peccatum quod non fecit, dum credit se fecisse, non mentitur: & ideo non peccat, si eo modo dicat, sicut est in corde suo.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum statim teneatur confiteri.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quod statim teneatur confiteri, dicit enim Hug. de S. Viç. Si necessitas non est, quæ præteratur, contemptus non excusatur. sed quilibet tenetur vitare contemptum. ergo quilibet tenetur statim confiteri, cum potest.

2 Præterea, Quilibet tenetur plus facere ad euadendum morbum spiritualem, quam ad euadendum morbum corporalem: sed aliquis infirmus corporaliter non sine detrimento salutis medicum requirere tardat. ergo videtur quod non possit esse sine detrimento salutis quod aliqui sacerdoti, cuius copiam habet, non statim de peccato confiteatur.

3 Præterea, Illud quod sine termino debetur, statim debetur, sed sine termino debet homo confessionē Deo. ergo tenetur ad statim.

¶ SED CONTRA, In decreto simul datur tempus determinatū de confessione & de Eucharistiæ perceptione. sed aliquis non peccat si nō percipiat Eucharistiā ante tēpus à iure determinatum. ergo non peccat si ante tēpus illud non confiteatur.

¶ Præterea, Quicumque illud omittit, ad quod ex præcepto tenetur, peccat mortaliter: si ergo aliquis non statim confiteatur quando habet copiam sacerdotis, si ad statim confitendum teneretur, peccaret mortaliter: & eadem ratione alio tempore, & sic deinceps. & ita multa peccata mortalia homo incurreret pro vna poenitentia dilatione: quod videtur inconueniens.

¶ RESPONDEO dicendum, quod cum propositū confitendi sit annexū contritioni, tūc tenetur aliquis ad hoc propositū, quādo ad contritionē tenetur, scilicet quādo peccata memorię occurrunt, quod præcipue in periculo mortis existit, aut in aliquo articulo, in quo sine peccati remissione oporteat eum peccatū incurpere: sicut cū tenetur sacerdos ad celebrandū si non desit copia sacerdotis, aut si desit salte cōteri tenetur & habere propositū confitendi. sed ad confessionē actualiter faciendam obligatur dupliciter. Vno modo per accidēs, scilicet quando ad aliquod tenetur, quod nō potest sine peccato facere nō confessus, tunc cōfiteri tenetur: sicut si debeat Eucharistiā percipere ad quā nullus post peccatū mortale nisi confessus accedere debet, copia sacerdotis oblata, & necessitate nō vrgēte, & inde venit obligatio, quia Ecclesia omnes obligat ad semel in anno cōfiteandū, quia militat vt semel in anno, scilicet in Paschate omnes sacram comunione accipiant, & ideo ante tēpus illud omnes confiteri tenentur. Alio modo obligatur aliqui ad confessionē per se: & sic videtur esse eadē ratio de confessione & baptismo differendo: quia vtrūq; est sacramentū necessitatis. Ad baptismū autē percipiendū non tenetur aliquis statim postquā habet propositū Baptismi, ita quod peccet mortaliter nisi statim baptizetur, nec est aliquod tempus determinatū, vltra quod si baptismum differat, peccatū incurrat, sed potest cōtingere quod in dilatione baptismi mortale erit peccatū, vel nō erit, & hoc pensandū est ex causa dilationis: quia sicut dicit Philoso. 8. Physic. Voluntas non retardat facere opus volitū, nisi propter aliquā causā rationabilē, vnde si causa dilationis baptismi mortale peccatum annexū habeat, vtpote si propter contemptū vel aliquod

huiusmodi baptismum differat, dilatio erit peccatum mortale, aliās non. Et ideo idem videtur in confessione: quæ non est maioris necessitatis, quam baptismus. Et quia ea quæ sunt de necessitate salutis, tenetur homo in hac vita implere, ideo si periculum mortis imminet, etiā per se loquēdo, obligatur aliquis ad confessionē faciendā tunc, vel baptismū suscipiendū. Et propter hoc etiā Iacobus simul præceptū edidit de confessione faciendā, & extrema vnctiōne percipiendā. Et ideo videtur probabilis illorū opinio, qui dicunt, quod non tenetur homo ad statim confitendum, quāuis periculosum sit differre. Alij dicunt quod tenetur cōtritus ad statim confitendū, debita opportunitate oblata, secundum rectā rationem: nec obstat quod decre. terminū præfigat, vt semel in anno confiteatur: quia Ecclesia non indulget dilatori, sed prohibet negligentiam in maiori dilatione: vnde per decre. illā non excusatur a culpa dilationis quantum ad forum conscientia, sed ex usatur a pena quantum ad forum Ecclesie, vt non priuetur debita sepultura si morte præuentus fuerit ante tempus illud. Sed hoc videtur nimis durū, quia præcepta affirmatiua non obligant ad statim, sed ad tēpus determinatum, nō quidē ex hoc quod tunc cōmodē impleri possunt: quia tunc si non daret aliquis elemosinā de superfluo, quādo uocūque pauper monstraretur, peccaret mortaliter, quod falsum est: sed ex hoc quod tēpus necessitatē vrgētē adducit, & ideo nō oportet, quod si statim oblata opportunitate, nō cōfiteatur, etiam si maior oportunitas nō expectetur, aliquis peccet mortaliter. sed quādo ex articulo tēporis necessitas confessionis inducitur, nec hoc est ex indulgentia Ecclesie, quod nō tenetur ad statim, sed ex natura præcepti affirmatiui, vnde ante Ecclesie statutū etiam minus tenebatur. Quādam verō dicunt quod saculares non tenentur ante quadragesimale tēpus cōfiteri, quod est eis poenitentia tēpus, sed religiosi tenentur ad statim, quia totū tempus est eis poenitentia tēpus. Sed hoc nihil est, quia religiosi nō tenentur ad alia, quā alij homines, nisi ad quæ ex voto se obligauerunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Hug. loquitur de illis qui sine sacramento decedunt.

¶ Ad secundum dicendum, quod non est de necessitate salutis corporalis, quod statim medicum quærat nisi quando necessitas curationis incumbit, & similiter ad morbum spiritualem.

¶ Ad tertium dicendum, quod retentio rei alienæ inuito domino contrariatur præcepto negatiuo, quod obligat semper, & ad semper, & ideo tenetur semper ad statim reddendum. Secus autem de impletione præcepti affirmatiui, quod obligat semper: & non ad semper. Vnde non tenetur ad statim implendum.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum possit cum aliquo dispensari quod non confiteatur.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quod possit cum aliquo dispensari ne cōfiteatur homini peccata. Præcepta enim quæ sunt de iure positivo, subiacent dispensationi prælatorum Ecclesie, sed confessio est huiusmodi, vt ex dictis patet. ergo potest dispensari cum aliquo, vt non confiteatur.

2 Præterea, illud quod ab homine institutum est, potest etiam ab homine dispensationem recipere. sed confessio non legitur à Deo instituta, sed ab homine, Iaco. 5. Confitemini alterutrum peccata vestra: habet autem Papa potestatem dispensandi in his quæ per Apostolos instituta sunt: sicut patet de bigamis. ergo etiam potest cum aliquo dispensari ne confiteatur.

¶ SED CONTRA, Poenitentia, cuius pars est confessio, est sacramentum necessitatis, sicut Baptismus: cum ergo in Baptismo nullus dispensare possit, nec in confessione aliquis dispensare poterit.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ministri Ecclesie instituti in Ecclesia diuinitus fundata, & ideo institutio Ecclesie præsupponitur ad operationem ministrorū, sicut opus creationis præsupponitur ad opus nature: & quia Ecclesia fundatur in fide & in sacramentis, ideo ad ministros, nouos articulos fidei edere, aut editos remouere, aut noua sacramenta instituire, aut instituta remouere non pertinet, sed est potestatis excellentiæ, quæ soli debetur Christo, qui est Ecclesie fundamentū. Et ideo sicut Papa nō potest dispensare, vt aliquis sine Baptismo saluetur, ita nec quod saluetur sine confessione, secundum quod obligatur vis sacramenti. Sed potest dispensare in confessione secundum quod obligatur de præcepto Ecclesie vt possit diutius confessionem differre, quā ab Ecclesia institutum sit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod præcepta diuini iuris non minus obligant, quā præcepta iuris naturalis, ita nec in iure positivo diuino dispensari potest.

¶ Ad secundum dicendum, quod præceptum de confessione non est ab homine primo institutum: quamuis sit à Iacobo promulgatum. sed à Deo institutionem habuit, quamuis expressa ipsius institutio non legatur, tamen quædam præfiguratio ipsius institutio non legatur, tamen quædam præfiguratio ipsius institutio non legatur, tamen quædam præfiguratio ipsius institutio non legatur.

AAA

uenitur, & in hoc quod Ioani cōfitebatur peccata, qui Baptismo ipſius ad gratiā Chriſti præparabatur: & in hoc q̄ Dñs sacerdotibus leproſos trãſmiſit: qui quãvis nõ eſſent noui Teſtamēti ſacerdotes, tamē in eis noui Teſtamenti ſacerdotium ſignatur.

QVÆSTIO SEPTIMA DE CONFES-
ſionis quidditate in tres articulos diuiſa.

DE INDE conſiderandum eſt de quidditate con-
feſſionis. ¶ Et circa hoc tria quaeruntur. ¶ Primo,
vtrum Auguſtinus cōuenienter definiat confeſſio-
nem. ¶ Secundò, vtrum confeſſio ſit actus virtutis.
¶ Tertio, vtrum confeſſio ſit actus pœnitentiæ virtutis.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum Auguſtinus conuenienter definiat confeſſionem.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd Auguſt. in-
cōuenienter definiat confeſſionem dicens, Confeſſio eſt
per quam morbus latens ſpe veniæ aperitur. Morbus enim con-
tra quem confeſſio ordinatur, peccatum eſt. ſed peccatum ali-
quando eſt apertum: ergo non debuit dicere morbum latentem
eſſe, cuius confeſſio eſt medicina.

2 Præterea, Principium pœnitentiæ eſt timor, ſed confeſſio eſt
pars pœnitentiæ: ergo non debuit pro eſſentia confeſſionis po-
nere ſpem, ſed magis timorem.

3 Præterea, Illud quod ſub ſigillo ponitur, nõ aperitur, ſed magis
clauditur. ſed peccatum quod quis confitetur, ſub ſigillo
confeſſionis ponitur. ergo non aperitur in confeſſione pecca-
tum, ſed magis clauditur.

4 Præterea, Inueniuntur aliæ quædam definitiones ab iſta dif-
ferentes. Greg. enim dicit, quòd confeſſio eſt peccatorum dete-
ſtatio & ruptio vulneris. Quidam verò dicunt, quòd confeſſio
eſt coram ſacerdote legitima peccatorum declaratio. Quidam
autem dicunt ſic, Confeſſio eſt ſacramentalis delinquentis ac-
cuſatio ex erubefcentia, & per clauſes Eccleſiæ ſatisfactoria,
obligans ad peragendam pœnitentiã iniunctam: ergo videtur
quòd præſignata definitio, cum non omnia contineat, quæ in
his continentur, inſufficiens ſit.

¶ R E S P O N D E O dicendum, quòd in actu confeſſionis
plura conſideranda occurrunt. Primo, ipſa ſubſtantia actus ſiue
genus eius quòd eſt manifeſtatio quædam. Secundò, de quo fit,
ſcilicet peccato. Tertio, cui fiat, ſcilicet ſacerdoti. Quarto, cau-
ſa eius, ſcilicet ſpes veniæ. Quintò effectus, ſcilicet abſolutio à
parte pœnæ, & obligatio ad aliam partem exſoluendam. In
prima ergo definitione Auguſt. tangitur & ſubſtantia actus in
apertione, & de quo fit confeſſio, cum dicitur morbus latens,
& cauſa in ſpe veniæ, & in aliis diſtinctionibus tanguntur ali-
quæ de illis quinque aſſignatis, vt cuiuslibet inſipienti patet.

¶ A D PRIMVM ergo dicendum, q̄ quamuis ſacerdos ali-
quando ſciat eius peccatum vt homo, nõ tamen ſcit vt Chriſti
vicarius. Sicut etiã iudex aliquando ſcit aliquid vt homo, quòd
neſcit vt iudex: & quantum ad hoc quòd per confeſſionem
aperitur, aliquando ſcit aliquid vt homo, quòd neſcit vt iudex.
Vt dicendum, quòd quamuis actus exterior in aperto ſit, actus
tamen interior, qui principium eſt actus exterioris in occulto
eſt: & ideo oportet quòd per confeſſionem aperitur.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd confeſſio præſupponit chari-
tatem: qua quis viuus efficitur, vt in liſtera dicitur. Contritio au-
tem eſt in qua datur charitas: timor autem ſeruilis qui eſt ſine
ſpe, & eſt præuius ad charitatem. ſed habens charitatem magis
mouetur ex ſpe, quam ex timore, & ideo cauſa confeſſionis
ponitur potius ſpes, quam timor.

¶ Ad tertium dicendum, quòd peccatum in qualibet confeſſio-
ne aperitur ſacerdoti, & clauditur aliis confeſſionis ſigillo.

¶ Ad quartum dicendum, quòd non oportet in qualibet diſti-
nitione omnia tangere, quæ ad rem diſtinctam concurrunt: &
ideo inueniuntur quædam diſtinctiones, ſiue aſſignationes datæ
penes vnã cauſam, quædam penes aliam.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum confeſſio ſit actus virtutis.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd con-
feſſio non ſit actus virtutis. Omnis enim actus virtutis eſt
de iure naturali, quia ad virtutes apti ſumus à natura: vt Philo-
ſophus dicit, in 2. Ethic. ſed confeſſio non eſt de iure naturali.
ergo non eſt actus virtutis.

2 Præterea, Actus virtutis magis conuenire poteſt innocenti,
quàm ei qui peccauit. ſed confeſſio peccati de qua loquimur:
non poteſt innocenti conuenire. ergo non eſt actus virtutis.

3 Præterea, Gratia, quæ eſt in ſacramentis, aliquo modo diſſert
à gratia, quæ eſt in virtutibus & donis. ſed confeſſio eſt pars ſa-
cramenti. ergo non eſt actus virtutis.

¶ S E D C O N T R A, Præcepta legis ſunt de actibus virtu-
rum. ſed confeſſio cadit ſub præcepto, ergo eſt actus virtutis.

¶ Præterea, Non meremur niſi actibus virtutum. ſed confeſſio
eſt meritoria: quia cælum aperit: vt in liſtera Magiſter dicit. ergo
videtur quòd ſit actus virtutis.

¶ R E S P O N D E O dicendum, q̄ ad hoc quòd aliquid dicatur
actus virtutis, vt prius dictũ eſt, ſufficit quòd in ſui ratione ali-
quam conditionem implicet, quæ ad virtutem pertineat, quam-
uis autem nõ omnia quæ ad virtutem requiruntur importet con-
feſſio: tamē importat ex ſuo nomine manifeſtationem alicuius,
quòd in conſcientia tenet aliquis: ſic enim ſimul in vnũ os &
cor conueniunt. Si enim quis aliquid proferat ore, quòd corde
non teneat, non eſt confeſſio, ſed fictio. hæc autem conditio ad
virtutem pertinet, vt aliquis ore confiteatur quòd corde tenet.
& ideo confeſſio eſt bonum ex genere, & eſt actus virtutis, ſed
tamen poteſt male fieri, niſi aliis debitis circumſtantiis veſtigetur.

¶ A D PRIMVM ergo dicendum, q̄ ad confeſſionem modo
debito faciendã vt oportet, & cuius oportet, & quando in ge-
nerali inclinatio naturali: & ſecundum hoc confeſſio eſt de
iure naturali, ſed determinatio circumſtantiã quando, & quo-
modo: & quid cōfiteri oportet. & cui, hoc eſt ex inſtitutione iu-
ris diuini de qua loquimur, & ſic patet q̄ ius naturale inclinatur
ad confeſſionem, mediante iure diuino, quò circumſtantiã deter-
minatur, ſicut etiam in omnibus, quæ ſunt de iure poſitum.
¶ Ad ſecundum dicendum, quòd illius virtutis, cuius obiectum
eſt peccatum commiſſum, quamuis habitum poſſit innocens
habere, tamen actum non habet innocentia permanente, & ideo
etiam confeſſio peccatorum, de qua nunc loquimur, non com-
petit innocenti, quamuis ſit actus virtutis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quamuis gratia ſacramentorum, &
gratia virtutum ſit alia, & alia: non tamen ſunt contraria, ſed
diſparata. Et ideo non eſt inconueniens vt idem ſit actus virtu-
tis, ſecundum quòd ex libero arbitrio, gratia informato procedit,
& ſic ſacramentum vel pars ſacramenti, ſecundum quòd
eſt medicina in remedium peccati ordinata.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum confeſſio ſit actus pœnitentiæ virtutis.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd con-
feſſio ſit actus pœnitentiæ virtutis, quia actu illius virtutis
eſt quæ eſt cauſa eius: ſed cauſa confeſſionis eſt ſpes veniæ, vt
ex definitione inducta apparet. ergo videtur quòd ſit actus ſpei
& non pœnitentiæ.

2 Præterea, Verecundia eſt pars temperantiæ, ſed confeſſio ex
erubefcentia operatur, vt ex præſignata definitione apparet.
ergo eſt actus temperantiæ.

3 Præterea, Actus pœnitentiæ innititur diuinæ miſericordiæ:
ſed confeſſio magis innititur ſapientiæ propter veritatem, quæ
in ipſa eſſe debet. ergo non eſt actus pœnitentiæ.

4 Præterea, Ad pœnitentiã mouet articulus de iudicio pro-
pter timorem, qui pœnitentiæ origo eſt, ſed ad confeſſionem
promouet articulus de vita æterna: quia eſt propter ſpem veni-
æ: ergo non eſt actus pœnitentiæ.

5 Præterea, Ad virtutem veritatis pertinet, vt oſtendat ſe quis
talẽ qualis eſt. ſed hoc facit conſtitens, ergo eſt actus virtutis,
quæ dicitur veritas, & non pœnitentiæ.

¶ S E D C O N T R A, Pœnitentia ordinatur ad destructio-
nem peccati, ſed ad hoc idem ordinatur confeſſio. ergo eſt actus
pœnitentiæ.

¶ R E S P O N D E O dicendum, quòd hoc in virtutibus con-
ſiderandum eſt, quòd quando ſupra obiectum virtutis additur
ſpecialis ratio boni & difficilis, requiritur ſpecialis virtus, ſicut
magnĩ ſumptus ad magnificentiã pertinent, quamuis com-
muniter ſumptus mediocres & donationes pertineant ad libe-
ralitatem: vt patet 2. Ethic. & quarto. Et ſimiliter eſt in con-
feſſione veri quæ quamuis ad veritatem virtutis pertineat abſo-
lutè, tamen ſecundum quòd aliqua ratio boni additur ad aliam
virtutem pertinere incipit, & ideo dicit Philoſophus 4. Ethic.
Quòd confeſſio quæ ſit in iudiciis, non pertinet ad veritatis
virtutem, ſed magis ad iuſtitiam. & ſimiliter cōfeſſio benefi-
ciorum Dei in laudem diuinam non pertinet ad virtutem veri-
tatis, ſed ad veritatem lætitiæ, & ita etiam confeſſio peccatorum
ad remiſſionem eorum conſequendam non pertinet elicitivè
ad virtutem veritatis, vt quidam dicunt, ſed ad virtutem pœni-
tentiæ, imperatiuè autem ad multas virtutes pertinere poteſt,
ſecundum quòd in finem multarum virtutum trahi poteſt con-
feſſionis actus.

¶ A D PRIMVM ergo dicendum, quòd ſpes eſt confeſſio-
nis cauſa, non ſicut eliciens, ſed ſicut imperans.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd erubefcentia in illa definitione
non ponitur quali cauſa confeſſionis, cum magis nata ſit impe-
dire confeſſionis actum: ſed magis quali concauſa ad liberan-
dum à pœnã, in quantum ipſa erubefcentia pœnã quædam eſt.

ſicut etiam clauſes Eccleſiæ concauſa confeſſionis ad hoc ſunt.
¶ Ad tertium dicendum, quòd ſecundum quandam adapta-
tionem partes pœnitentiæ tribus attributis perſonarum ada-
ptari poſſunt: vt contritio miſericordiæ, vel bonitati reſpōdeat
propter dolorem de malo: confeſſio, ſapientiæ propter verita-
tis manifeſtationem: ſatisfactio, potentiæ propter ſatisfaciendũ
laborem. & quia contritio eſt prima pars pœnitentiæ: & effica-
ciam aliis partibus præbens: ideo eodem modo iudicatur de
tota pœnitentia, ſicut de contritione.

¶ Ad quartum dicendum, q̄ quia confeſſio magis ex ſpe procedit
quam ex timore: ideo magis innititur articulo de vita æterna,
quæ reſpicit ſpes: quæ articulo de iudicio, quòd reſpicit timor:
quamuis pœnitentia ratione contritionis conuerſio ſe habeat.
¶ Ad quintum patet ſolutio ex dictis.

QVÆSTIO OCTAVA DE MINISTRO
confeſſionis, in ſeptem articulos diuiſa.

DE INDE conſiderandum eſt de miniſtro con-
feſſionis. ¶ Circa quòd quaeruntur ſeptem. ¶ Primo,
vtrum neceſſariũ ſit confiteri ſacerdoti. ¶ Secundò,
vtrum in aliquo caſu liceat aliis quam ſacerdotibus
cōfiteri. ¶ Tertio, vtrum extra caſum neceſſitatis poſſit aliquis
non ſacerdos confeſſionem venialiũ audire. ¶ Quarto, vtrum ſit
neceſſariũ, quòd homo confiteatur proprio ſacerdoti. ¶ Quintò,
vtrum poſſit aliquis alteri, quam proprio ſacerdoti confiteri ex
priuilegio, vel mandato Superioris. ¶ Sextò, vtrum pœnitens in
extremo vitæ ſuæ poſſit abſolui à quolibet ſacerdote. ¶ Septi-
mò, vtrum pœnã temporalis taxari debeat ſecundum quanti-
tatem culpæ.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum neceſſarium ſit confiteri ſacerdoti.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, q̄ nõ ſit neceſſa-
rium ſacerdoti confiteri. Ad confeſſionem enim nõ obli-
gamur niſi ex diuina inſtitutione. ſed diuina inſtitutio nobis
proponitur Iaco. Conſitemini alterutrum peccata veſtra: vbi
non ſit mēto de ſacerdote. ergo non oportet cōfiteri ſacerdoti.

2 Præterea, Pœnitentia eſt neceſſitatis ſacramentum, ſicut &
Baptiſmus. ſed in baptiſmo propter neceſſitatis ſacramentum
eſt miniſter quilibet homo, ergo & in pœnitentia, ſed miniſtro
Eccleſiæ faciendã eſt confeſſio. ergo ſufficit cuiilibet confiteri.

3 Præterea, Cōfeſſio eſt ad hoc neceſſaria, vt taxetur pœnitenti-
ſatisfactionis modus. ſed aliquis aliquãdo nõ ſacerdos diſcre-
tius poſſet pœnitentiã dare ſatisfactionis modũ, quàm multi ſa-
cerdotes. ergo non eſt neceſſariũ quòd confeſſio fiat ſacerdoti.

4 Præterea, Confeſſio ad hoc eſt ordinata in Eccleſia, vt re-
ctores pecorum ſuorum vultum cognoscant, ſed quandoque
Rector vel Prælati non eſt ſacerdos. ergo confeſſio non ſem-
per faciendã eſt ſacerdoti.

¶ S E D C O N T R A, Abſolutio pœnitentiæ, propter quam
fit confeſſio, non ſit niſi à ſacerdotibus, quibus clauſes commiſ-
ſæ ſunt. ergo confeſſio debet fieri ſacerdoti.

¶ Præterea, Confeſſio præſignatur in Lazari mortui viuifica-
tione, ſed Dominus ſolũ diſcipulis præcepit vt ſolueret Laza-
rum, vt patet Ioan. 11. ergo ſacerdotibus faciendã eſt confeſſio.

¶ R E S P O N D E O dicendum, quòd gratia, quæ in ſacramentis
datur, à capite in membra deſcendit: & ideo ſolus ille miniſter
eſt ſacramentorum, in quibus gratia datur, qui habet miniſte-
rium ſuper corpus Chriſti verum, quòd ſolus ſacerdotis eſt,
qui conſecrare Euchariſtiam poteſt. & ideo cum in ſacramentis
pœnitentiæ gratia conferatur, ſolus ſacerdos miniſter eſt hu-
iuſmodi ſacramenti. & ideo ei ſoli faciendã eſt ſacramentalis
confeſſio, quæ miniſtro fieri debet.

¶ A D PRIMVM ergo dicendum, quòd Iacobus loquitur ex
præſuppoſitione diuinæ inſtitutionis: & quia diuinitus inſtitu-
tio præſertim de confeſſione ſacerdotibus faciendã, per hoc
quòd eis poteſtatem remittendi peccata in Apoſtoliſ dedit, vt
patet Ioan. 20. ideo intelligendum eſt, quòd Iaco. ſacerdotibus
confeſſionem eſſe faciendam monuit.

¶ Ad ſecundum dicendum, q̄ Baptiſmus eſt magis ſacramentũ ne-
ceſſitatis, quã pœnitentiã, quò ad cōfeſſionem & abſolutionem:
quia quandoq; Baptiſmus præmitti non poteſt ſine periculo
ſalutis æternæ, vt patet in pueris, qui non habent uſum ratio-
nis: ſed non eſt ita de confeſſione, & abſolutione: quæ tantum
ad adultos pertinent, in quibus contritio cum propoſito confi-
tendi, & deſiderio abſolutionis ſufficit ad liberandum à morte
æterna. & ideo non eſt ſimile de Baptiſmo & confeſſione.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ in ſatisfactione non ſolũ attendenda eſt
quantitas pœnæ, ſed etiã virtus eius, ſecundũ quòd eſt pars ſa-
cramenti, & ſic requirit ſacramentorum diſpenſatorem, quam-
uis etiam ab alio quã à ſacerdote pœnã taxari poſſit.

¶ Ad quartum dicendum, q̄ cognoscere vultu pecoris, ad duò po-
teſt neceſſarium eſſe. Primo, q̄ coordinetur gregi Chriſti, & ſic
cognoscere vultu pecoris pertinet ad curã & ſollicitudinẽ pa-
ſtoralem: quæ incumbit quãdoque illis, qui nõ ſunt ſacerdotes.
Secundò, ad hoc q̄ provideatur ei cõpetens medicamētũ ſalutis,
ſcilicet ſacramentũ Euchariſtiæ: & talia præbere pertinet ad
ſacerdotẽ & ad talẽ cognitionem pecoris confeſſio ordinatur.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum in aliquo caſu liceat alij quã ſacerdoti confiteri.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd in
nullo caſu liceat aliis, quã ſacerdotibus cōfiteri: quia cō-
feſſio ſacramentalis accuſatio eſt, vt ex ſuprapoſita definitione
habetur, ſed diſpenſatio ſacramenti ad illuſ tantum pertinet,
qui eſt ſacramenti miniſter: cum ergo inſter ſacramenti pro-
prius ſit ſacerdos, videtur quòd nulli alij ſit confeſſio faciendã.
2 Præterea, Confeſſio in quolibet iudicio ad ſententiã oſtendẽ-
natur, ſed ſententiã in foro contentioſo non à ſuo iudice lata,
nulla eſt, & ideo nõ faciendã eſt confeſſio niſi iudici, ſed iu-
dex in foro conſcientiæ non eſt niſi ſacerdos, qui habet po-
teſtatem ligandi: ergo non eſt alij confeſſio faciendã.

3 Præterea, In baptiſmo quilibet poteſt baptizare: quia ſi
baptizat laicus, etiam abſque neceſſitate non debet à ſacerdote
baptiſmus iterari: ſed ſi aliquis confiteatur laico in caſu neceſ-
ſitatis, iterum tenetur ſacerdoti confiteri, ſi articuluſ neceſſita-
tis euadat. ergo cōfeſſio nõ pot fieri laico in caſu neceſſitatis.

¶ S E D C O N T R A eſt quod in liſtera determinatur.
¶ R E S P O N D E O ergo dicendum, q̄ ſicut Baptiſmus eſt ſacra-
mentũ neceſſitatis, ita & pœnitentiã, Baptiſmus autẽ, quia eſt ſa-
cramentũ neceſſitatis, duplicẽ habet miniſter. Vnũ, cui ex of-
ficio baptizare incumbit, ſcilicet ſacerdotẽ: Aliũ, cui rationẽ ne-
ceſſitatis diſpenſatio Baptiſmi committitur, & ita etiã miniſter
pœnitentiæ, cui cōfeſſio eſt faciendã eſt ſacerdos: ſed in neceſſita-
te etiã laicus vicẽ ſacerdotis ſupplet, vt ei cōfeſſio fieri poſſit.

¶ A D PRIMVM ergo dicendum, quòd in ſacramento pœni-
tentiæ nõ ſolũ eſt aliquid ex parte miniſtri, ſcilicet abſolutio
& ſatisfactionis iniunctio, ſed etiã aliquid ex parte ipſius qui
fulcipit ſacramentum, quòd eſt etiam de eſſentia ſacramenti, ſi-
cut contritio & confeſſio. Satisfactio autem iam incipit eſſe à
miniſtro, in quantum eam inungit: & à pœnitente, in quantum
eam implet: & ad plenitudinem ſacramenti vtrunq; debet
concurrere, quando poſſibile eſt. Sed quando neceſſitas immit-
tunt, debet facere pœnitens quòd ex parte ſua eſt, ſcilicet cōfi-
teri & confiteri cui poteſt: quamuis ſacramentum perficere nõ
poſſit vt faciat id quòd ex parte ſacerdotis eſt, abſolutionem
ſcilicet, deſectum tamen ſacerdotis ſummus Sacerdos ſupplet:
nihilominus cōfeſſio laico ex deſiderio ſacerdotis facta ſacra-
mentaliter eſt quodammodo, quamuis non ſit ſacramentum per-
fectum, quia deest ei id quòd eſt ex parte ſacerdotis.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd quamuis laicus non ſit iudex
eius qui ſibi confitetur abſolutè, tamen ratione neceſſitatis ac-
cipit iudicium ſuper eum, ſecundum quòd conſtitens ex deſide-
rio ſacerdotis ſe ei ſubdit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd per ſacramenta homo non ſolum
Deo: ſed Eccleſiæ oportet quòd reconcilietur. Eccleſiæ autem
reconciliari nõ poteſt niſi ſanctificatio Eccleſiæ ad eũ perueniat.
In baptiſmo autem ſanctificatio Eccleſiæ ad hominẽ peruenit
per ipſum elementũ exterioris adhibituſ: q̄ verbo vitæ ſanctifi-
catur ſecunduſ formã Eccleſiæ: à quocũque detur: & ideo ex quo
ſemel baptizatus eſt à quocũque, nõ oportet q̄ iterũ baptize-
tur. Sed in pœnitentiã Eccleſiæ ſanctificatio nõ peruenit ad ho-
minẽ niſi per miniſtrum: quia nõ eſt ibi aliquid elementũ cor-
porale exterioris adhibituſ. quòd ex ſanctificatione inuiſibileſ gra-
tiã conferat: & ideo quòd quis ille laico cōfeſſus in articulo neceſ-
ſitatis conſequutus ſit veniã à Deo, eo quòd propoſitum confi-
tendi, quòd ſecundũ mandatũ Dei percepit, ſicut potuit imple-
re: nõ tamẽ adhuc Eccleſiæ reconciliatus eſt vt ad ſacramentã Ec-
cleſiæ admitti debeat niſi prius à ſacerdote abſoluitur, ſicut ille
qui Baptiſmo flaminis baptizatus eſt, ad Euchariſtiã nõ admit-
titur. Et ideo oportet quòd iterũ cōfiteatur ſacerdoti, cũ coplã
habere poterit, & præcipue quia ſacramentũ pœnitentiæ per-
fectum non fuit. Vnde oportet quòd perficiatur, vt ex ipſa per-
ceptione ſacramenti pleniorẽ effectum conſequatur, & vt
mandatum de pœnitentiã ſacramentis recipiendũ impleat.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum extra caſum neceſſitatis poſſit aliquis non ſacer-
dos confeſſionem venialium audire.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, q̄ extra caſum
neceſſitatis non poſſit aliquis non ſacerdos cōfeſſionem
venialium audire. Quia ſacramentum aliquod committitur
laico diſpenſandum ratione neceſſitatis. ſed confeſſio venia-
lium non eſt de neceſſitate: ergo non committitur laico.

2 Præterea,

1 Præterea, Contra venialia ordinatur extrema vnctio, sicut & pœnitentia, sed illa non potest dari à laico, vt patet Iacobi vltimo, ergo nec confessio venialium potest ei fieri.
RESPONDEO dicendum, qd per peccatū veniale homo nec à Deo, nec à sacramento Ecclesie separatur: & ideo nō indiget noua gratiæ collatione ad eius dimissionē, neq; indiget reconciliari Ecclesie. Et propter hoc non oportet, qd venialia alicui sacerdoti confiteatur: quia ipsa confessio laico facta sacramentale quoddam est, quamuis non sit sacramentum perfectum, & ex charitate procedens: & talibus natum est veniale remitti, sicut per tonsionem pectoris, & aquam benedictam.
 Et, per hoc patet solutio ad primum: quia venialia non indigent sacramenti perceptione ad dimissionem sui, sed sufficit ibi aliquid sacramentale, vt aqua benedicta & aliquid huiusmodi.
 Ad secundum dicendum, quod extrema vnctio non daretur directè contra veniale nec aliquid sacramentum.

ARTICVLVS III.

Verum sit necessarium quod homo confiteatur proprio sacerdoti.

AD O V A R T V M sic proceditur. Videtur qd nō sit necessarium, quod homo confiteatur proprio sacerdoti. Greg. enim dicit, Apostolico moderamine & pietatis officio à nobis constitutum est, quod sacerdotibus monachis Apostolorum figuram tenentibus liceat prædicare, baptizare, communionem dare, pro peccatoribus orare, pœnitentiā imponere, atque peccata solvere, sed monachi non sunt proprii sacerdotes aliquorum, cum non habeant curā animarum, ergo cum confessio fiat propter absolutionem, sufficit quod fiat cuiuscunque sacerdoti.

2 Præterea, Sicut sacerdos est minister huius sacramenti, ita est Eucharistia, sed quilibet sacerdos potest conficere: ergo quilibet potest sacramentum pœnitentiæ ministrare, ergo non oportet quod fiat proprio sacerdoti.

3 Præterea, Illud ad quod determinatè tenemur, non est in nostra electione constitutum: sed sacerdos, cui confiteri tenemur, est in nostra electione constitutus: vt patet per Aug. in littera. Dicit enim, qui vult confiteri peccata, vt inueniat gratiam, quærat sacerdotem, qui sciat soluere & ligare, ergo videtur quod non sit necessarium quod sacerdoti proprio confiteatur aliquis.

4 Præterea, Quidam sunt, sicut Papa, & Prælati, qui non videntur habere proprium sacerdotem, cum non habeant superiorem, sed isti tenentur ad confessionem, ergo non semper tenetur homo confiteri proprio sacerdoti.

5 Præterea, Illud quod est institutum pro charitate, cōtra charitatem non militat, vt Bernard. dicit. sed confessio, quæ pro charitate instituta est, contra charitatem militaret, si homo ad confitendum vni sacerdoti esset obligatus, vt puta si peccator sciat sacerdotem suū hæreticum, aut sollicitatōrē ad malum, aut fragilem, qui ad peccatū quod quis confiteretur ei, sit pronus, vel si reuelat confessionis probabiliter existimetur, vel si peccatum contra ipsum commissum sit, de quo quis confiteri debet, ergo videtur qd non semper oporteat confiteri proprio sacerdoti.

6 Præterea, In eo quod est necessarium ad salutem, non sunt homines arctandi, ne impediantur à via salutis, sed magna arctatio videtur, si oporteat vni homini confiteri de necessitate, & per hoc multi possent à confessione retrahi, vel timore vel verecundia, vel aliquo huiusmodi, ergo cum confessio sit de necessitate salutis, non debent homines ad hoc arctari, vt videtur quod proprio sacerdoti confiteatur.

SED CONTRA est decret. Inno. qui instituit qd omnes vtriusque sexus semel in anno proprio sacerdoti confiteantur.

Præterea, Sicut Episcopus se habet ad diocesium suam: ita sacerdos ad suam parochiam sed non licet vni Episcopo in diocesi alterius Episcopale officii exercere: secundū statuta canonum, ergo non licet vni sacerdoti parochianum alterius audire.

RESPONDEO dicendum, qd alia sacramenta non consistunt in hoc qd ad sacramentū accedens aliquid agat, sed solum vt recipiat, sicut patet in baptismo & huiusmodi. sed actus recipientis requiritur ad percipiendū vtilitatē sacramenti in eo, qui est suæ voluntatis arbiter cōstitutus, quasi remouēs prohibens, scilicet fictionē. sed in pœnitentia actus accedentis ad sacramentū est de substantia sacramenti, eo qd contritio, cōfessio & satisfactio sunt pœnitentiæ partes, quæ sunt actus pœnitentis, actus autem nostri, cum in nobis principium habeant, non possunt nobis ab alijs dispensari nisi per imperium. Vnde oportet quod ille, qui dispensatior huiusmodi sacramenti cōstituitur, sit talis, qui possit imperare aliquid agendum. Imperium autem non competit alicui in alium, nisi qui habet super eum iurisdictionem: & ideo de necessitate huius sacramenti est, non solum vt minister habeat ordinem sicut in alijs sacramentis, sed etiam quod habeat iurisdictionem. Et ideo sicut ille, qui non est sa-

cerdos, non potest hoc sacramentū conferre: ita nec ille qui non habet iurisdictionem. Et propter hoc oportet sicut sacerdoti, ita proprio sacerdoti cōfessionem fieri: cum enim sacerdos non absoluat nisi ligando ad aliquid faciendum, ille solus potest absoluerē, qui potest per imperium ad aliquid faciendum ligare.
AD PRIMVM ergo dicendum, quod Greg. loquitur de illis monachis qui iurisdictionem habent, vt pote quibus alicuius parochiæ cura est commissa, de quibus aliqui dicebant, quod hoc ipso quod monachi erant, non poterant absoluerē, & pœnitentias iniungere, quod falsum est.

Ad secundum dicendum, qd sacramentum Eucharistiæ non requirit imperium in aliquo hominem, secus autem est in hoc sacramento, vt dictum est, ideo ratio nō sequitur. & tamen non licet Eucharistiam ab alio, quàm à proprio sacerdote accipere, quamuis verum sit sacramentum quod ab eo percipitur.

Ad tertium dicendum, quod electio discreti sacerdotis nō est nobis commissa, vt nostro arbitrio faciendā, sed de licentiā Superioris, si forte proprius sacerdos esset minus idoneus ad apponendum peccato salutare remedium.

Ad quartū dicendū, qd prælati incūbit sacramenta dispensare quæ non nisi mundi tractare debent, ideo concessum est eis à iure, quod possunt sibi eligere proprios sacerdotes confessores, qui quantum ad hoc sunt eis superiores, sicut & vnus medicus ab alio curatur, non inquantū medicus, sed inquantū infirmus.

Ad quintum dicendum, quod in casibus illis in quibus probabiliter timet pœnitens periculum sibi vel sacerdoti ex confessione ei facta, debet recurrere ad Superiorem: vel ab eodem petere licentiā alteri cōfiteandi: quod si licentiā habere nō possit idem est iudicium, quod de illo, qui non habet copiam sacerdotis, vnde magis debet eligere laico confiteri: nec in hoc transgreditur aliquis præceptum Ecclesie: quia præcepta iuris positiuū non se extendunt vltra intentionem præcipientis, quæ est finis præcepti, hoc autem est charitas secundū Apostolum. Nec aliqua iniuria fit etiam sacerdoti, quia priuilegium meretur amittere, qui concessa sibi abutitur potestate.

Ad sextum dicendum, quod in hoc quod oportet proprio sacerdoti confiteri, non arctatur via salutis: sed sufficiens ad salutem via statuitur. Peccaret autem sacerdos, si non esset factus ad præbendum licentiā alteri confiteri, quia multi sunt adeo infirmi quod porius sine confessione morerentur, quàm tali sacerdoti confiterentur, vnde illi qui sunt nimis solliciti, vt conscientias per confessionem subditorum sciāt, multis damnationis laqueum iniiciunt, & per consequens sibi ipsi.

ARTICVLVS V.

Verum aliquis possit alteri, quàm proprio sacerdoti confiteri ex priuilegio vel mandato superioris.

AD Q V I N T V M sic proceditur. Videtur qd non possit aliquis alteri quàm proprio sacerdoti cōfiteri, etiā ex priuilegio vel mandato Superioris. Quia nō potest aliquod priuilegiū indulgeri in præiudiciū alterius, sed hoc esset in præiudiciū alterius sacerdotis, si alius cōfessionē subditi sui audiat, ergo nō potest per priuilegiū seu licentiā seu mādātū Superioris obtineri.

2 Præterea, Illud per quod impeditur diuinū mādātū, non potest per mādātum vel priuilegiū alicuius hominis concedi: sed mādātum diuinum est ad rectores Ecclesiarum, vt diligenter vultum pecoris sui agnoscat. Prouerb. 7. quod impeditur si alius quàm ipse confessionem eius audiat, ergo hoc non potest per alicuius hominis priuilegiū vel mādātum ordinari.

3 Præterea, Ille qui audit confessionem alicuius, est proprius iudex eius, aliās non possit eum ligare & soluerē: sed vnus hominis non possunt esse plures proprii sacerdotes vel iudicēs, quia tunc tenentur pluribus obedire, quod est impossibile, si cōtraria præcipere vel incompossibilia, ergo non potest alius confiteri nisi proprio sacerdoti, etiam ex Superioris licentiā.

4 Præterea, Iniuriā sacramento facit qui sacramentum iterat super eadem materia, vel ad minus inutiliter facit: sed qui confessus est alij sacerdoti, tenetur iterum confiteri proprio sacerdoti, si petat: quia non est absolutus ab obedientia quæ ei tenetur: ad hoc ergo non potest licitè fieri, quod alij quàm proprio sacerdoti confiteatur.

SED CONTRA, Ea, quæ sunt ordinis, possunt habentī similem ordinem committi ab eo, qui ea facere potest. Sed Superior, vt Episcopus, potest confessionem audire illius, qui est de parochia alicuius presbyteri: quia etiam aliquando aliqui sibi reseruat, cum sit ille principalior rector, ergo etiam potest committere alicui sacerdoti quod ipsum audiat.

Præterea, Quicquid potest inferior, potest superior, sed ipse sacerdos potest suo parochiano dare licentiā quod alteri confiteatur, ergo multo fortius eius Superior hoc potest.

Præterea, Potestatis quam habet sacerdos in populo, habet ab Episcopo.

Episcopo, sed ex illa potestate potest confessionem audire, ergo & eadem ratione alius, cui Episcopus potestatem concedit.
RESPONDEO dicendū, qd sacerdos aliquis potest dupliciter impediri ne alicui cōfessionē audiat. Vno modo propter defectū iurisdictionis. Alio modo propter impedimētū executionis ordinis, sicut ex cōmunicati, & degradati, & huiusmodi, quicūq; autē iurisdictionē habet, potest ea quæ sunt iurisdictionis cōmittere. & ideo si aliquis impeditur, qd alterius confessionē audire nō possit per iurisdictionis defectū, potest sibi per quæcūq; iurisdictionē habentē immediatā in illos cōmitti qd confessionē audiat & absoluat, sive per ipsum sacerdotem, sive per Episcopū, sive per Papā. Si autē propter executionis ordinis impedimētū audire nō possit, potest sibi cōcedi qd confessionem audiat per eum qui impedimētum remouere potest.

AD PRIMVM ergo dicendū, qd præiudicium nō fit alicui, nisi ei subtrahatur quod est in fauorē eius indultum. Iurisdictionis autem potestas non est commissa alicui homini in fauorem suum, sed in vtilitatem plebis & honorem Dei. Et ideo si superioribus Prælati expedire videatur ad salutem plebis, & honorem Dei promouendū quod alijs quæ sunt iurisdictionis committant, in nullo fit præiudicium inferioribus Prælati, nisi illis qui quarunt quæ sua sunt, non quæ Iesu Christi: & qui regi præsumunt, non vt eis pascant, sed vt ab eis pascantur.

Ad secundum dicendū, qd rector Ecclesie debet vultum pecoris sui cognoscere dupliciter. Vno modo per sollicitam exterioris cōuersionis considerationē, qua inuigilare debet super gregem sibi cōmissum, & in hac cognitione non oportet qd credat subdito, sed certitudinem facti, inquantum potest inquirat. Alio modo per cōfessionis manifestationē, & quantū ad hanc cognitionē non potest maiorem certitudinē accipere, quam vt subdito credat: quia hoc est ad subueniendū conscientię ipsius. Vnde in foro confessionis creditur homini & pro se, & contra se, non autē in foro exterioris iudicij, & ideo ad hanc cognitionē sufficit, qd credat subdito dicenti se alteri absoluerē valenti, fuisse cōfessum & sic patet qd talis cognitio pecoris per priuilegiū alteri indultum de confessione audienda non impeditur.

Ad tertium dicendū, quod inconueniens esset si duo æqualiter super eandem plebem constituantur: si autem in æqualiter, non est inconueniens, & secundum hoc super eandem plebem immediatè sunt, & sacerdos parochialis, & Episcopus, & Papa, & quilibet eorū potest ea quæ sunt iurisdictionis ad ipsum pertinentia alteri committere. Sed si Superior cōmittat, qui & principalior est, dupliciter potest committere: aut ita quod eum vice sui constituat, sicut Papa & Episcopus suos pœnitentiarios constituit: & tunc talis est principalior, quā inferior Prælati: sicut pœnitentiarius Papæ, quàm Episcopus, & pœnitentiarius Episcopi, quàm sacerdos parochialis. & magis tenetur ei confitens obedire. Alio modo vt eum coadiutorem illius sacerdotis constituat, & quia coadiutor ordinatur ad eū, cui coadiutor datur, ideo coadiutor est minus principalis: & ideo pœnitens non tantum obedire tenetur ei, quantum proprio sacerdoti.

Ad quartum dicendū, quod nullus tenetur confiteri peccata, quæ non habet: & ideo si aliquis pœnitentiario Episcopi, vel alteri ab Episcopo cōmissionem habenti confessus fuerit, cum sint sibi dimissa peccata, & quo ad Ecclesiā, & quo ad Deum, non tenetur confiteri proprio sacerdoti quantumcunque petat, sed propter statum Ecclesie de confessione faciendā proprio sacerdoti semel in anno, eodem modo se debet habere sicut & ille qui habet solum venialia. Talis enim solum venialia confiteri debet, vt quidam dicunt, vel profiteri se à peccato mortali immunem, & sacerdos ei in foro conscientie credere debet & tenetur. Si tamen iterum confiteri teneretur, non frustra primò confessus fuisset, quia quanto pluribus sacerdotibus confiteretur, tanto plus de peccato remittitur ei: tum ex erubescētia confessionis, quæ in pœnam satisfactoriam computatur, tum ex vtilitate. Vnde toties possit confiteri, quod ab omni pœna liberaretur, nec reiteratio facit iniuriā sacramento, nisi in quo satisfactio adhibetur, vel per characteris impressionem, vel per materię consecrationem, quorum neutrum est in pœnitentia. vnde bonum est quod ille qui autoritate Episcopi confessionem audit, inducat conscientem quod confiteatur proprio sacerdoti: quod si noluerit, nihilominus eum absoluerē debet.

ARTICVLVS VI.

Verum pœnitens possit in fine vite à quolibet sacerdote absolui.

AD S E X T V M sic proceditur. Videtur, quod in fine vite pœnitens nō possit à quolibet sacerdote absolui. Quia ad absolutionem requiritur aliqua iurisdictione, vt dictum est: sed sacerdos non acquirit iurisdictionem super illum qui in fine vite pœnitet, ergo nemo potest eum absoluerē.

2 Præterea, Ille qui sacramentum Baptismi in articulo mortis

ab alio, quàm proprio sacerdote recipit, non debet à proprio sacerdote iterum baptizari. Si ergo quilibet sacerdos in articulo mortis possit absoluerē à quolibet peccato, nō debet pœnitens, si euadit, ad suū sacerdotē recurrere, quod falsum est: quia aliās sacerdos non haberet cognitionem de vultu pecoris sui.

3 Præterea, In articulo mortis sicut licet alieno sacerdoti baptizare, ita etiam non sacerdoti, sed non sacerdos nunquam potest absoluerē in foro pœnitentiali, ergo nec sacerdos in articulo mortis eum, qui non est sibi subditus.

SED CONTRA, Necessitas spiritualis est maior, quam corporalis: sed aliquis in necessitate vltima potest aliorum rebus vt etiam inuitis dominis ad subueniendum corporali necessitati, ergo & in articulo mortis ad subueniendum spirituali necessitati potest à non suo sacerdote absolui.

Præterea, Ad idem vtur auctoritates positæ in littera.
RESPONDEO dicendū qd quilibet sacerdos, quantum est de virtute clauium habet potestatem indifferenter in omnes, & quantum ad omnia peccata, sed quod non possit omnes ab omnibus peccatis absoluerē, hoc est, quia per ordinationē Ecclesie habet iurisdictionem limitatam, vel omnino nullam habet: sed quia necessitas legem non habet, ideo quando necessitatis articulus imminet, per Ecclesie ordinationem non impeditur quin absoluerē possit, ex quo habet clauis etiam sacramentaliter, & tantum consequitur ex absolutione alterius, si, ut si à proprio sacerdote absolueretur: nec solum à peccatis tunc potest à quolibet sacerdote absolui, sed etiam ab excommunicatione à quacunque sit lata: & hæc absolutio etiam ad iurisdictionem pertinet, quæ per legem ordinationis Ecclesie coarctatur.

AD PRIMVM ergo dicendū, quod aliquis potest vt iurisdictione alterius ex eius voluntate: quia ea quæ iurisdictionis sunt committi possunt. Vnde quia Ecclesia acceptat, vt quilibet sacerdos absoluerē possit in articulo mortis: ideo ex hoc ipso quis vltimū iurisdictionis habet quamuis iurisdictione carcat.

Ad secundum dicendum, quod non oportet eum recurrere ad proprium sacerdotem, vt iterum à peccatis soluiatur, à quibus in articulo mortis absolutus est, sed vt innotescat ei, quod est absolutus. Nec similiter oportet quod absolutus ab excommunicatione ad iudicem vadat, qui aliās absoluerē potuisset, non absolutionem petens, sed satisfactionem offerens.

Ad tertium dicendum, quod baptizatus habet ex ipsa sanctificatione materia efficaciam, & ideo à quocūq; conferatur alicui, ille sacramentum recipit, sed vis sacramentalis pœnitentiæ consistit in sanctificatione ministri. & ideo ille qui laico cōfiteatur: quamuis impleat quod ex parte est de sacramentali cōfessione, tamen sacramentalem absolutionem non consequitur. & ideo aliquid valet ei quantum ad diminutionem pœnæ quæ fit per confessionis meritum & pœnam, sed nō consequitur diminutionem illam pœnæ quæ est ex vi clauui. & ideo oportet quod iterum sacerdoti confiteatur, & magis sic confessus decedens punitur post hanc vitam, quàm si sacerdoti fuisset confessus.

ARTICVLVS VII.

Verum pœna taxetur secundum quantitatem culpæ.

AD S E P T I M V M sic proceditur. Videtur, qd pœna temporalis, cuius reatus post pœnitentiā manet, non taxetur secundum quantitatem culpæ. Taxatur enim secundū quantitatem delectationis, quæ fuit in peccato, vt patet in Apoc. 18. Quātū gloriificauit se, & in deliciis fuit tantū date illi tormentū & luctū. sed quādoq; vbi est maior delectatio, ibi est minor culpa: quia peccata carnalia plus habent delectationis quàm spiritualia secundū Greg. ergo pœna nō taxatur secundū quantitatem culpæ.

2 Præterea, Eodē modo aliquis obligatur ad culpā per peccata mortalia in noua Lege & in veteri: sed in veteri Lege debebatur pro peccatis pœna septē dierum, vt scilicet septem diebus immūdi essent pro vno peccato mortali: vñ ergo in nouo Testamento imponatur pœna septēnis pro vno peccato mortali, videtur quod quantitas pœnæ non recipiat quantitatem culpæ.

3 Præterea, Maius est peccatum homicidij in laico, quam fornicationis in sacerdote, quia circumstantia, quæ sumitur ex specie peccati, magis aggrauat, quam quæ sumitur ex conditione personæ: sed laico pro homicidio imponitur septennis pœnitentia, sed sacerdoti decem annorum secundum Canon. ergo pœna non taxatur secundum quantitatem culpæ.

4 Præterea, Maximum peccatum est quod in ipsum corpus Christi committitur, quia tanto grauius quis peccat, quanto maior est in quem peccatur, sed pro effusione sanguinis Christi in sacramento altaris cōtenti, iniungitur tantum pœnitentia quadraginta dierum vel parum amplius: pro fornicatione simplici iniungitur pœnitentia septennis secundum Canon. ergo quantitas pœnæ non respondet quantitati culpæ.

SED CONTRA, Isā. 27. In mensura contra mensuram cum

The. 4. dist. 10. q. 1. art. 2. q. 1.

The. 4. dist. 10. q. 1. art. 2. q. 1.

cum abiecta fuerit, iudicabis eam. ergo quantitas iudicij punitionis peccati est secundum quantitatem culpæ.

Præterea, Homo reducitur ad æqualitatem iustitiæ per pœnitentiam inflictam. sed hoc non esset si quantitas culpæ & pœnæ non sibi responderent, ergo vnum alteri responderet.

RESPONDEO dicendum, quod pœna post dimissionem culpæ exigitur ad duo, scilicet ad debitum soluendum, & ad remedium præstandum. Potest ergo taxatio pœnæ considerari quantum ad duo. Primum, quantum ad debitum, & sic quantitas pœnæ radicaliter respōdet quantitati culpæ, antequam de ea aliquid dimittatur: secundum tamen quod per primum eorum quæ pœnitentiã nata sunt remittere, plus remittitur, secundum hoc per aliud minus remittendum vel soluendum restat: quia quantum per contritionem plus de pœna dimissum est, tanto per confessionem minus dimittendum restat. Secundum, quantum ad remedium vel illius qui peccauit, vel aliorum: & quoadquod pro minori peccato iniungitur maior pœnitentia: vel quia peccato vnus difficilius potest resisti quàm peccato alterius, sicut iuueni imponitur pro fornicatione maior pœna, quàm seni: quamuis minus peccet, vel quia in eo peccatum est periculosius, sicut in sacerdote quàm in alio, vel quia multitudo magis prona est ad id peccatum. & ideo per pœnã vnus alij sunt exterrēdi. Pœna ergo in foro pœnitentiæ quantum ad vtrumque; taxanda est: & ideo non semper pro maiori peccato maior pœna imponitur. Sed pœna purgatorij solum est ad soluendum debitum, quia vltimus non manet locus peccandi. & ideo illa pœna taxatur solum secundum quantitatem peccati, considerata tamen contritionis quantitate, & confessione & absolutione: quia per omnia de pœna aliquid dimittitur. vnde etiam, à sacerdote iniungendo satisfactionem sunt consideranda.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod in verbis illis duo tanguntur ex parte culpæ: scilicet glorificatio & delicia: quorum primum pertinet ad elationem peccantis, qua Deo resistit. Secundum ad delectationem peccantis: quamuis autem sit minor delectatio quandoque in maiori culpa, tamen est ibi semper maior elatio: & ideo ratio non procedit.

AD SECUNDVM dicendum, quod illa pœna septē dierum nõ erat expiatiua à pœna debita peccato. Vnde & iam si post illos dies moreretur, in purgatorio puniretur, sed expiabar ab irregularitate, à qua omnia sacrificia legalia expiabant. Nihilominus cæteris partibus plus peccat homo in nona lege quàm in veteri, propter sanctificationem ampliorē, qua sacrificatur in Baptismo, & propter beneficia Dei potiora humano generi exhibita, & hoc patet ex hoc quod dicitur Heb. 10. Quotid putatis deteriore mereri supplicia, &c. Nec tamē hoc verum est vnuerſaliter quod exigitur pro quolibet peccato mortali septēnis pœnitentiã, sed hoc est quasi quædam regula cõmunis, vt in pluribus cõpetēs, quã tamen oportet dimittere cõsideratis diuersis peccatorũ circumstantiis.

Ad tertium dicendum, quod Episcopus vel sacerdos cū maiori periculo suo & aliorum peccati: & ideo sollicitus retrahunt eum Canones à peccato, quàm alios, maiorem pœnã iniungendo, secundum quod est in remediũ: quãuis quãdoque non debeatur rata ex debito. Vnde in purgatorio nõ tanta ab eo exigitur. Ad quartum dicendum, quod pœna illa est intelligenda, quãdo nolente sacerdote hoc accidit. Si enim sponte funderetur, multo grauiori pœna dignus esset.

QVÆSTIO NONA DE QUALITATE confessionis, in quatuor articulos diuisa.

DE INDE considerandum est de qualitate confessionis. Circa quod quaruntur quatuor. Primum, vtrum confessio possit esse informis. Secundum, vtrum oporteat confessionem esse integrã. Tertium, vtrum possit aliquis per aliu, vel per scriptum confiteri. Quartum, vtrum illę cõditiones, quæ à magistris assignantur, ad confessionem requirantur.

ARTICVLVS I.

Verum confessio possit esse informis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod confessio non possit esse informis: dicitur enim Eccl. 17. A mortuo quasi nihil perit confessio. sed ille qui non habet charitatem, est mortuus: quia ipsa est animæ vita. ergo absque charitate non potest esse confessio.

Præterea, Confessio diuiditur contra contritionem & satisfactionem, sed contritio & satisfactio nunquam possunt extra charitatem fieri: ergo nec confessio.

Præterea, In confessione oportet quod os cordi cõcordet: quia hoc ipsum nomen Confessionis requirit. sed ille qui adhuc manet in affectu peccati quod confitetur, nõ habet cor ori cõforme: quia corde peccatum tenet quod ore dñatur: ergo talis nõ confitetur.

SED CONTRA, Quilibet tenetur ad confessionem mortaliũ. sed si aliquis semel confessus est etiam in mortali existens, non tenetur vltorius ad cõfitemdum ea peccata: quia cū

nullus sciat se charitatem habere, nullus sciret se confessum fuisse: ergo non est de necessitate confessionis, quod sit charitate formata.

RESPONDEO dicendum, quod confessio est actus virtutis & pars sacramenti: secundum autem quod est actus virtutis est actus meritorius proprius, & sic confessio non valet sine charitate, quæ est principium merendi: sed secundum quod est pars sacramenti sic ordinatur confitentem ad sacerdotem, qui habet clauis Ecclesiæ, qui per confessionem confitentis conscientiam cognoscit, & secundum hoc confessio potest esse etiam in eo, qui non est contritus: quia potest peccata sua confiteri sacerdoti, & clauibus Ecclesiæ se subiicere: & quamuis tunc non percipiat absolutionem fructum, tamen recedente fictione percipere incipiet, & sic etiam in aliis sacramentis. Vnde non tenetur iterare confessionem qui factus accedit, sed tenetur postmodum fictionem suam confiteri.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod autoritas illa intelligenda est quantum ad fructum confessionis percipiendum quem nullus extra charitatem existens percipit.

Ad secundum dicendum, quod contritio & satisfactio sunt Deo, sed confessio fit homini, & ideo de ratione contritionis & satisfactionis, est quod homo fit Deo per charitatem vnitus, non autem de ratione confessionis.

Ad tertium dicendum, quod ille qui peccat quæ habet narrat, vere loquitur: & sic cor concordat voci vel verbis quantum ad substantiam confessionis, quãuis discordet à confessionis fine.

ARTICVLVS II.

Verum oporteat confessionem esse integrã.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod non oporteat confessionem esse integrã, vt scilicet omnia peccata vni sacerdoti confiteatur. Quia erubescencia facit ad diminutionem pœnæ: sed quanto pluribus sacerdotibus quis confitetur, tanto maiorem erubescenciam patitur. ergo fructuosior est confessio si pluribus sacerdotibus diuidatur.

Præterea, Confessio ad hoc necessaria est in pœnitentiã, vt pœna secundum arbitrium sacerdotis peccato taxetur. Sed sufficiens pœna potest imponi à diuersis sacerdotibus de diuersis peccatis. ergo non oportet vni sacerdoti omnia peccata confiteri.

Præterea, potest cõtingere quod post confessionem factã & satisfactione perfectã recordetur quis alicuius peccati mortalis. quod dum confitebatur, memoria non habebat, & tunc copiam proprii sacerdotis cum quo primo confessus fuerit habere non poterit. ergo poterit id solum peccatum alteri confiteri: & sic diuersa peccata diuersis sacerdotibus confitebitur.

Præterea, Sacerdoti nõ debet fieri confessio de peccatis nisi propter absolutionem: sed quãdoque peccator qui confessionem audit potest de quibusdã peccatis absoluere, non de omnibus: ergo ad minus in tali casu nõ oportet quod confessio sit integrã.

SED CONTRA, Hypocritis est impedimentum pœnitentiæ, sed diuidere confessionem, ad hypocritam pertinet: vt Aug. dicit, ergo confessio debet esse integrã.

Præterea, Confessio est pœnitentiæ pars, sed pœnitentia debet esse integrã: ergo & confessio.

RESPONDEO dicendum, quod in medicina corporali oportet quod medicus non vnum solum morbum contra quem medicinam dare debet cognoscat, sed etiã vnuerſaliter totam habitudinem ipsius infirmo: quod vnus morbus ex adiunctione alterius aggrauatur, & medicina quæ vni morbo comperet alteri nouementum præstaret. & similiter est in peccatis, quia vnus aggrauatur ex adiunctione alterius, & illud quod vni peccato esset conueniens medicina, alteri incentiuum præstaret cū quandoque aliquis cõtrariis peccatis infectus sit, vt Greg. in Psal. docet: & ideo de necessitate confessionis est quod homo omnia peccata confiteatur, quæ in memoria habet. quod si non faciat, non est confessio, sed confessionis simulatio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod est erubescencia sit multiplicior, quando diuidit diuersa peccata diuersis, tamen omnes simul non sunt ita magnæ erubescenciæ, sicut illa vna quæ quis omnia sua simul confitetur: quia vnum peccatum per se consideratum non demonstrat ita malam dispositionem peccantis, sicut quando est cū pluribus aliis consideratum: quia in vnum peccatum aliquis quandoque ex ignorantia vel infirmitate labitur: sed multitudo peccatorum demonstrat malitiam peccantis, vel magnam corruptionem eiusdem.

Ad secundum dicendum, quod pœna à diuersis sacerdotibus imposta non esset sufficiens: quia quilibet cõsideraret vnum per se & nõ grauitatem ipsius quam habet ex adiunctione alterius: & quandoque pœna quæ contra vnum peccatum daretur esset promotiuã alterius peccati: & præterea sacerdos confessionem audiens, vicē Dei gerit. & ideo debet ei fieri hoc modo confessio sicut

sicut fit Deo in contritione. Vnde sicut non esset contritio, nisi quis de omnibus peccatis conteretur, ita non esset confessio, nisi quis de omnibus, quæ memoriæ occurrerint confiteatur.

Ad tertium dicendum, quod quidã dicunt, quod quando aliquis recordatur eorum quæ prius oblitus erat, debet etiam ea quæ prius confessus fuit confiteri, & præcipue si nõ potest eundem habere, cui ante confessus fuerat, qui omnia cognoscit, vt totius culpæ quantitas vni sacerdoti innotescat. Sed hoc non videtur necessarium, quia peccatum habet quãtitatē & ex seipso, & ex adiunctione alterius: peccatorum autē de quibus confessus est, manifestauit quantitatē, quam ex seipsis habent: ad hoc autē quod sacerdos vtrãque; quantitatē peccati huiusmodi cognoscat, sufficit quod hoc peccatum cõstētens dicat explicite, & alia in generali, dicendo, quod cum alia multa confiteretur huius oblitus fuit.

Ad quartum dicendum, quod etiam si sacerdos non de omnibus possit absoluere, tamen tenetur sibi omnia confiteri, vt quantitate totius culpæ cognoscat, & de illis de quibus non potest absoluere, ad superbiam fermitatē.

ARTICVLVS III.

Verum quis possit per aliu, vel per scriptum confiteri.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod possit per alium quis cõfiteri: vel per scriptum, quia confessio necessaria est ad hoc vt cõscientia pœnitentis, sacerdoti pãdatur. sed homo potest per alium vel per scriptum, suã conscientia sacerdoti manifestare. ergo sufficit per aliu vel per scriptum confiteri.

Præterea, Quidã non intelliguntur à propriis sacerdotibus propter linguæ diuersitatem, & tales non possunt nisi per alios confiteri: ergo non est de necessitate sacramenti, quod per seipsum quis confiteatur: & ita videtur quod: si per aliu quis confessus fuerit qualitercunq; sufficit ei ad salutem.

Præterea, De necessitate sacramenti est, quod homo proprio sacerdoti cõfiteatur, vt ex dictis patet. sed aliquãdo proprius sacerdos est absens, cui nõ potest pœnitens propria voce loqui, posset autem per scriptum ei suã conscientia manifestare: ergo videtur quod per scriptum ei suã conscientia transmittere debeat.

SED CONTRA, Homo ad confessionem peccatorum, sicut ad confessionem fidei obligatur. sed confessio fidei ore est faciendã, vt patet Rom. 10. ergo & confessio peccatorum.

Præterea, Qui per seipsum peccauit, per seipsum debet pœnitere. sed confessio est pœnitentiæ pars. ergo pœnitens debet confiteri propria voce.

RESPONDEO dicendum, quod confessio nõ solum est actus virtutis, sed etiã pars sacramenti: quamuis autem ad eam secundum quod est actus virtutis, sufficeret qualitercunq; fieri, & si nõ esset tanta difficultas in vno modo sicut in alio: tamen secundum quod est pars sacramenti, habet determinatum actum, sicut & alia sacramenta habent determinatã materiam. & sicut in baptismo ad significandã interiorem abluentionem, assumitur illud elemētum, cuius est maxima vis in abluendo: ita in actu sacramenti confessionis ad manifestandum ordinatē assumitur ille actus, quõ maximē consequimur manifestare, scilicet propriũ verbũ. Alij enim modi sunt in supplementũ istius.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut in baptismo nõ sufficit qualitercunq; abluere, sed per elemētum determinatum: ita nec in pœnitentiã sufficit qualitercunq; peccata manifestare. sed oportet quod per actum determinatum manifestentur.

Ad secundum dicendum, quod in eo qui vsum linguæ nõ habet, sufficit quod per scriptum aut per nuntium aut interpretē confiteatur, quia non exigitur ab homine plus quàm possit, quãuis homo non possit vel debeat Baptismum accipere, nisi in aqua, quia aqua est omnino ab exteriori, & nobis ab alio exhibetur, sed actus confessionis est à nobis. & ideo quando nõ possumus vno modo, debemus secundum, quod possumus consistere.

Ad tertium dicendum, quod in absentia proprii sacerdotis potest etiam laico fieri confessio: & ideo non oportet quod per scriptum fiat: quia plus pertinet ad necessitatem confessionis actus, quàm ille cui fit confessio.

ARTICVLVS IIII.

Verum conditiones assignatæ requirantur ad confessionem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod illæ conditiones, quæ à magistris assignantur; his verbis contentæ, non requirantur ad confessionem:

Sit simplex, humilis confessio, pura, fidelis, Atque frequens, nuda, discreta, libens, verecunda; Integra, secreta, lachrymabilis, accelerata; Fortis & accusans, & sit parerē parata.

Fides enim & simplicitas, & fortitudo sunt per se virtutes. Ergo non debent poni per se conditiones confessionis. Præterea, Purum est quod non habet permixtionem: simili-

ter simplex compositionem & permixtionem aufert. ergo superflue alterutrum ponitur.

Præterea, Peccatum semel commissum nullus tenetur confiteri nisi semel. ergo si homo peccatum non iterat, non oportet, quod sit frequens.

Præterea, Confessio ad satisfactionem ordinatur: sed satisfactio quandoque est publica, ergo & confessio non semper debet esse secreta.

Præterea, Illud, quod non est in potestate nostra, nõ requiritur à nobis: sed lachrymas emittere, non est in potestate nostra.

SED CONTRA est Magistorum assignatio. ergo nõn requiritur ad confessionem.

RESPONDEO dicendum, quod dictarum conditionũ quædam sunt de necessitate confessionis, quædam de bene esse ipsius. Ea autem quæ sunt de necessitate confessionis, vel cõpetunt ei secundum quod est actus virtutis, vel secundum quod est pars sacramenti. Si primo modo, aut ratione virtutis in genere, aut ratione specialis virtutis, cuius est actus, aut ex ipsa ratione actus. Virtutis autē in genere sunt quatuor cõditiones: vt in 2. Ethic. dicitur. Prima est, vt aliquis sit sciens: & quantum ad hoc confessio dicitur esse discreta, secundum quod in actu omnis virtutis prudentia requiritur: est autem hæc discretio, vt maiora cum maioris potere cõfiteatur. Secunda cõditio est, vt sit eligens, quia actus virtutis debet esse voluntarij, & quantum ad hoc dicit, libens. Tercia cõditio est vt propter hoc, scilicet debitum sine operetur: & quantum ad hoc dicit: quod debet esse pura, vt scilicet recta sit intentio. Quarta est, vt immobiler operetur: & quantum ad hoc dicit quod debet esse fortis: vt scilicet propter verecundia dicere veritatem nõ dimittat. Est autem confessio actus virtutis pœnitentiæ: quæ quidē primo initium sumit in horrore turpitudinis peccati: & quantum ad hoc confessio debet esse verecunda, vt scilicet nõ se iactet de peccatis propter aliquã sæculi vanitatem admixtam. Secundo progreditur ad dolorem de peccato commisso: & quantum ad hoc dicitur esse lachrymabilis. Tertio, in abiectione sui terminatur: & quantum ad hoc debet esse humilis, vt se miserũ cõfiteatur & infirmum. Sed ex propria ratione huiusmodi actus, qui est confessio, habet quod sit manifestatiua, quæ quidē manifestatiõ per quatuor impediti potest. Primo, per fallitatem: & quantum ad hoc dicit, fidelis, id est vera. Secundo, per obscuritatem verborum, & cõtra hoc dicit nuda, vt nõ inuoluatur obscuritate verborum. Tertio, per verborũ multiplicationem: & propter hoc dicit, simplex, vt nõ recitet in confessione nisi quod ad quantitatem peccati pertinet. Quarto, vt non subtrahatur aliquid de his quæ manifestanda sunt, & contra hoc dicit, integra. Secundum autem quod confessio est pars sacramenti, sic concecit iudicium sacerdotis, qui est minister sacramenti. Vnde oportet quod sit accusans ex parte confitentis, patere parata per comparationem ad sacerdotem. Secreta quantum ad conditionem fori, in quo de occultis conscientia agit. Sed de bene esse confessionis est, quod sit frequens, & quod sit accelerata, vt scilicet statim confiteatur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod nõ in inconueniens, quod conditio vnus virtutis in actu alterius inueniatur, qui ab ipsa imperatur, vel quia medium quod est vnus virtutis, principaliter etiam aliæ virtutes per participationem habent.

Ad secundum dicendum, quod hæc cõditio pura intentionis excludit peruersitatem, à qua homo mundatur, si simpliciter alieni admixtionem excludit.

Ad tertium dicendum, quod hoc nõ est de necessitate confessionis, sed de bene esse.

Ad quartum dicendum, quod propter scandalum aliorum qui possunt ex peccatis auditis ad malum inclinari: nõ debet confessio fieri in publico, sed in occulto; ex pœna autem satisfactoria non scandalizatur ita aliquis, quia quandoque pro paruo, vel nullo similia opera satisfactoria sunt.

Ad quintum dicendum, quod intelligendum est de lachrymis mentis.

QVÆSTIO DECIMA DE EFFECTV confessionis in quinque articulos diuisa.

DE INDE considerandum est de effectu confessionis. Circa quod quaruntur quinque. Primum, vtrum confessio liberet à morte peccati. Secundum, vtrum confessio liberet aliquo modo à pœna. Tertium, vtrum confessio aperiat paradysum. Quartum, vtrum confessio tribuat spem salutis. Quintum, vtrum confessio generalis deleat peccata mortalia præterita.

AD PRIMVM dicendum, quod confessio liberet à morte peccati, si sit simplex, humilis confessio, pura, fidelis, Atque frequens, nuda, discreta, libens, verecunda; Integra, secreta, lachrymabilis, accelerata; Fortis & accusans, & sit parerē parata.

Fides enim & simplicitas, & fortitudo sunt per se virtutes. Ergo non debent poni per se conditiones confessionis. Præterea, Purum est quod non habet permixtionem: simili-

ter simplex compositionem & permixtionem aufert. ergo superflue alterutrum ponitur.

Præterea, Peccatum semel commissum nullus tenetur confiteri nisi semel. ergo si homo peccatum non iterat, non oportet, quod sit frequens.

Præterea, Confessio ad satisfactionem ordinatur: sed satisfactio quandoque est publica, ergo & confessio non semper debet esse secreta.

Præterea, Illud, quod non est in potestate nostra, nõ requiritur à nobis: sed lachrymas emittere, non est in potestate nostra. SED CONTRA est Magistorum assignatio. ergo nõn requiritur ad confessionem. RESPONDEO dicendum, quod dictarum conditionũ quædam sunt de necessitate confessionis, quædam de bene esse ipsius. Ea autem quæ sunt de necessitate confessionis, vel cõpetunt ei secundum quod est actus virtutis, vel secundum quod est pars sacramenti. Si primo modo, aut ratione virtutis in genere, aut ratione specialis virtutis, cuius est actus, aut ex ipsa ratione actus. Virtutis autē in genere sunt quatuor cõditiones: vt in 2. Ethic. dicitur. Prima est, vt aliquis sit sciens: & quantum ad hoc confessio dicitur esse discreta, secundum quod in actu omnis virtutis prudentia requiritur: est autem hæc discretio, vt maiora cum maioris potere cõfiteatur. Secunda cõditio est, vt sit eligens, quia actus virtutis debet esse voluntarij, & quantum ad hoc dicit, libens. Tercia cõditio est vt propter hoc, scilicet debitum sine operetur: & quantum ad hoc dicit: quod debet esse pura, vt scilicet recta sit intentio. Quarta est, vt immobiler operetur: & quantum ad hoc dicit quod debet esse fortis: vt scilicet propter verecundia dicere veritatem nõ dimittat. Est autem confessio actus virtutis pœnitentiæ: quæ quidē primo initium sumit in horrore turpitudinis peccati: & quantum ad hoc confessio debet esse verecunda, vt scilicet nõ se iactet de peccatis propter aliquã sæculi vanitatem admixtam. Secundo progreditur ad dolorem de peccato commisso: & quantum ad hoc dicitur esse lachrymabilis. Tertio, in abiectione sui terminatur: & quantum ad hoc debet esse humilis, vt se miserũ cõfiteatur & infirmum. Sed ex propria ratione huiusmodi actus, qui est confessio, habet quod sit manifestatiua, quæ quidē manifestatiõ per quatuor impediti potest. Primo, per fallitatem: & quantum ad hoc dicit, fidelis, id est vera. Secundo, per obscuritatem verborum, & cõtra hoc dicit nuda, vt nõ inuoluatur obscuritate verborum. Tertio, per verborũ multiplicationem: & propter hoc dicit, simplex, vt nõ recitet in confessione nisi quod ad quantitatem peccati pertinet. Quarto, vt non subtrahatur aliquid de his quæ manifestanda sunt, & contra hoc dicit, integra. Secundum autem quod confessio est pars sacramenti, sic concecit iudicium sacerdotis, qui est minister sacramenti. Vnde oportet quod sit accusans ex parte confitentis, patere parata per comparationem ad sacerdotem. Secreta quantum ad conditionem fori, in quo de occultis conscientia agit. Sed de bene esse confessionis est, quod sit frequens, & quod sit accelerata, vt scilicet statim confiteatur.

sequitur. sed contritio sufficienter delet culpam. ergo confessio non liberat a morte peccati.

2 Præterea, sicut mortale est culpa, ita etiam veniale, sed per confessionem fit veniale quod prius fuit mortale, vt in littera dicitur. ergo per confessionem non remittitur culpa, sed culpa in culpam mutatur.

SE D. CONTRA est, Confessio est pars poenitentiae sacramenti. sed poenitentia a culpa liberat. ergo & confessio.

RESPONDEO dicendum, quod poenitentia in quantum est sacramentum, præcipue in confessione perficitur, quia per eam homo ministris Ecclesie se subdit, qui sunt sacramentorum dispensatores. Contritio enim voti confessionis annexa habet, & satisfactio pro iudicio sacerdotis, cui fit confessio, taxatur: & quia in sacramento poenitentiae gratia infunditur, per quam fit remissio peccatorum, sicut in Baptismo: ideo eo modo confessio ex vi absolutionis coadunat remittit culpam, & Baptismus: Liberat enim baptisus a morte peccati non solum secundum quod actu percipitur, sed etiam secundum quod in voto habetur: sicut patet in illis, qui iam sanctificati ad baptismum accedunt: & si aliquis impedimentum non præstaret ex ipsa collatione baptismi, gratia coequeatur remittentem peccata, si prius ei remissa non fuissent. Et similiter dicendum est de confessione adiuncta absolutioni: quia secundum quod in voto poenitentis præcessit, a culpa liberat. Postmodum autem in actu confessionis & absolutionis gratia augetur, & etiam remissio peccatorum daretur, si præcedens dolor de peccatis non sufficiens ad contritionem fuisset, & ipse tunc obiecti gratia non preberet: & ideo sicut de baptismo dicitur, quod liberat a morte, ita etiam de confessione dici potest.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod contritio habet votum confessionis annexum: & ideo eo modo liberat a culpa poenitentes sicut desiderium Baptismi baptizandos.

Ad secundum dicendum, quod veniale non sumitur pro culpa, sed pro pena de facili expiabilis: unde non sequitur quod culpa in culpa conuertatur, sed poenitentia annihilat. Dicitur enim veniale tripliciter. Vno modo ex genere, sicut verbum otiosum. Alio modo ex causa, id est venia causa in se habet, sicut peccatum ex infirmitate. Alio modo ex effectu, sicut accipitur hic, quia per confessionem hoc euenit, quod de culpa præterita homo veniam consequatur.

ARTICVLVS II.

Verum confessio liberat aliquo modo a poena.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod confessio non liberat aliquo modo a poena: quia peccato non debetur nisi poena æterna vel temporalis: sed poena æterna per contritionem dimittitur: poena autem temporalis per satisfactionem. ergo per confessionem nihil dimittitur de poena.

2 Præterea, Voluntas pro facto reputatur, vt in littera dicitur, sed ille qui contritus est, habuit propositum confitendi. Ergo tantum valuit sibi sicut si fuisset confessus: & ita per confessionem, quam postea facit, nihil de poena dimittitur.

SE D. CONTRA, Poenam habet confessio. sed per omnia opera poenalia expiatur poena peccato debita. ergo & per confessionem.

RESPONDEO dicendum, quod confessio simul cum absolutione habet vim liberandi a poena dupliciter. vno modo ex ipsa vi absolutionis: & sic quidem liberat in voto existens a poena æterna: sicut etiam a culpa, quæ quidem poena est condemnans & ex toto exterminans: a quo homo liberatur, adhuc manet obligatus ad poenam temporalem, secundum quod poena est medicina purgans & promouens. & hæc poena restat in purgatorio patienda etiam iis, qui a poena inferni liberati sunt, quæ quidem poena est inproportionata viribus poenitentis in hoc mundo viuētis: sed per vim clauui tantum minuitur, quod proportionata viribus poenitentis remanet, ita quod satisfaciendo, se in hac vita purgare potest. Alio modo diminuit poenam ex ipsa natura actus confitentis, qui habet poenam erubescencie annexam: & ideo quantum aliquis pluries de ipsis peccatis confitetur, tantum magis poena minuitur.

Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod voluntas pro facto non reputatur in iis quæ sunt ab alio, sicut est de Baptismo. Non enim tantum valet voluntas suscipiendi Baptisimum, sicut ipsius susceptio: sed reputatur voluntas pro facto in iis quæ sunt omnino ab homine: & iterum quantum ad premium essentiale, non autem quantum ad poenam remotionem, & huiusmodi: respectu quorum attenditur meritum accidentaliter & secundario, & ideo confessus & absolutus, minus in purgatorio punietur, quam contritus tantum.

ARTICVLVS III.

Verum confessio aperiat paradysum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod confessio non aperiat paradysum, quia diuersorum sacramentorum diuersi sunt effectus. sed apertio paradisi effectus est baptismi. ergo non est effectus confessionis.

2 Præterea, In id quod clausum est, ante apertionem intrare non potest. sed ante confessionem moriens intrare paradysum potest. ergo confessio non aperit paradysum.

SE D. CONTRA, Confessio facit hominem subiectum clauibus Ecclesie. sed per eas aperitur paradysus. ergo & per confessionem. RESPONDEO dicendum, quod paradysus introitu prohibetur aliis per culpam & reatum poenæ, & quod huiusmodi impedimentum confessio amouet, vt ex dictis patet. ideo dicitur paradysus aperire. AD PRIMVM ergo dicendum, quod quamuis baptismus & poenitentia sint diuersa sacramenta, tamen agunt in vi vnius passionis Christi, per quam aditus paradisi est apertus. Ad secundum dicendum, quod ante votum confessionis paradysus clausus erat peccanti mortaliter: quamuis postea per contritionem voti confessionis importanter apertus sit, etiam ante confessionem actualiter factam, non tamen obstaculum reatus est totaliter amotum ante confessionem & satisfactionem.

SE D. CONTRA, Confessio facit hominem subiectum clauibus Ecclesie. sed per eas aperitur paradysus. ergo & per confessionem.

RESPONDEO dicendum, quod paradysus introitu prohibetur aliis per culpam & reatum poenæ, & quod huiusmodi impedimentum confessio amouet, vt ex dictis patet. ideo dicitur paradysus aperire.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quamuis baptismus & poenitentia sint diuersa sacramenta, tamen agunt in vi vnius passionis Christi, per quam aditus paradisi est apertus.

Ad secundum dicendum, quod ante votum confessionis paradysus clausus erat peccanti mortaliter: quamuis postea per contritionem voti confessionis importanter apertus sit, etiam ante confessionem actualiter factam, non tamen obstaculum reatus est totaliter amotum ante confessionem & satisfactionem.

ARTICVLVS IIII.

Verum confessio spereribuat salutem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod effectus confessionis poni non debeat, quod tribuit spem salutis: quia spes ex omnibus meritoriis actibus provenit: & sic non videtur proprius effectus confessionis.

2 Præterea, Per tribulationem ad spem peruenimus, vt patet Roman. 5. sed tribulationem homo præcipue in satisfactione sustinet, ergo tribuere spem salutis magis est satisfactio, quam confessio.

SE D. CONTRA, Per confessionem homo fit humilior & mitior, sicut in littera. Magister dicit. sed per hoc homo accipit spem salutis. ergo confessio effectus est tribuere spem salutis.

RESPONDEO dicendum, quod spes remissionis peccatorum non est nobis nisi per Christum, & quia homo per confessionem se subiectus clauibus Ecclesie ex passione Christi virtute habentibus: ideo dicitur quod confessio spem salutis tribuit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ex actibus non potest esse spes salutis principaliter. sed ex gratia Redemptoris. & quia confessio gratia Redemptoris innititur, ideo spem salutis tribuit, non solum vt actus meritorius, sed vt pars sacramenti.

Ad secundum dicendum, quod tribulatio spem salutis tribuit per experimentum propriae virtutis, & purgationem a poena: sed confessio etiam modo prædicto.

ARTICVLVS V.

Verum confessio generalis sufficit ad delenda mortalia oblita.

AD QVIN TVM sic proceditur. Videtur quod confessio generalis non sufficit ad delendum peccata mortalia oblita. Peccatum enim per confessionem delerum, non est necesse iterum confiteri. si ergo peccata oblita, per confessionem generalem dimitterentur, non esset necessarium, quod cum ad notitiam redeunt, aliquis confiteretur.

2 Præterea, Quicumque non est conscius sui peccati, vel non habet peccatum, vel est oblitus sui peccati, si ergo per generalem confessionem peccata mortalia oblita dimittuntur, quicumque non est sibi conscius de aliquo peccato mortali, per generalem confessionem potest esse certus quod sit immunis a peccato mortali: quod est contra Apostolum 1. Corin. 4. Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum.

3 Præterea, Nullus ex negligentia reportat commodum: sed non potest esse sine negligentia quod aliquis peccatum mortale obliuiscatur antequam ei dimittatur. ergo non reportat ex hoc tale commodum, quod sine speciali confessione de peccato ei dimittatur.

4 Præterea, Magis est elogatum a cognitione confitentis id quod est omnino ignoratum, quam illud cuius est oblitus. sed peccatum per ignorantiam commissa generalis confessio non delet: quæ tunc heretici qui nesciunt aliqua peccata, in quibus sunt, esse peccata: aut etiam aliqui simplices per generalem confessionem absoluerentur, quod falsum est, ergo generalis confessio non tollit peccata oblita.

SE D. CONTRA, Plac. 33. Accedite ad eum, & illuminamini, & facies vestrae non confundentur. sed iste qui confitetur omnia quæ scit, accedit Deum quantum potest. ergo non confunditur, vt repulsam patitur, sed veniam consequitur.

Præterea, Ille qui confitetur, veniam consequitur, nisi sit fictus: sed ille, qui confitetur omnia peccata, quæ in memoria habet, aliquorum oblitus, non ex hoc est fictus, quia ignorantia facti patitur, quæ a peccato excusat. ergo veniam consequitur: & sic peccata, quæ oblita sunt, relaxantur, cum impia sit dimidia sperare venia. RESPONDEO dicendum, quod confessio operatur præsupposita contritione, quæ culpam delet: & sic confessio directe ordinatur ad dimissionem poenæ, quod quidem facit ex erubescencia, quæ habet ex vi clauium, quibus se confitens subiecit. Contritio autem quandoque quod per contritionem præcedente peccatum aliquod deletum est, quo ad culpam, sicut in generali, si

cuius memoria tunc non habebatur, sive in speciali, & tunc quando consistens alicuius peccati oblitus est, confessio generalis sacramentalis operatur ad dimissionem poenæ ex vi clauium, quibus se confitens subiecit: nullum obstaculum quantum in ipso est ponens, sed ex ipsa parte, quæ erubescencia confessionis peccati, poenam minuebat, poena istius, de qua quis specialiter coram sacerdote non erubuit, non est diminuta. AD PRIMVM ergo dicendum, quod in confessione sacramentali non solum requiritur absolutio, sed iudicium sacerdotis satisfactionem imponētis expectatur: & quamuis iste absolutio sit fructus, tamen tenetur confiteri, vt suppleatur quod deficit sacramentali confessioni.

Ad secundum dicendum, quod confessio non operatur (vt dictum est) nisi contritione præsupposita, de qua quando vera fuit, non potest aliquis scire, sicut nec scire potest, an gratia habeat plenitudinem: & ideo non potest scire vtrum per confessionem generalem sit sibi peccatum oblitum dimissum per certitudinem, quamuis possit per coeclitatas aliquas existimare.

Ad tertium dicendum, quod iste non reportat commodum ex negligentia, quia non ita plenam remissionem consequitur, sicut alias consequutus fuisset: nec tantum meretur, & tenetur iterum confiteri: cum ad memoriam peccatum venerit.

Ad quartum dicendum, quod ignorantia iuris non excusat, quia ipsa peccatum est, sed ignorantia facti excusat. Vnde aliquis de hoc quod non confitetur peccata, quia nescit esse peccata propter ignorantiam iuris diuini, non excusatur a fictione: excusatur autem, si nesciat ea esse peccata propter ignorantiam particularis circumstantie: sicut si cognouit alienam, quam credidit esse suam. Sed obliuio de actu peccati habet ignorantiam facti & ideo excusat a peccato fictionis in confessione: quod fructus absolutionis & confessionis impedit.

QVÆSTIO VNDECIMA DE SIGILLO confessionis, in quinque articulos diuisa.

DE INDE queritur de sigillo confessionis.

Et circa hoc queruntur quinque.

Primum, vtrum in quolibet casu teneatur homo celare ea, quæ habet sub sigillo confessionis.

Secundo, vtrum sigillum confessionis se extendat ad alia, quam illa quæ habita sunt de confessione.

Tertio, vtrum solus sacerdos sigillum confessionis habeat.

Quarto, vtrum sacerdos possit aliis reuelare delicta confitentis.

Quinto, vtrum teneatur ea celare, etiam si aliter ea nouerit.

ARTICVLVS I.

Verum in quolibet casu sacerdos teneatur celare peccata quæ sub sigillo confessionis nouit.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non in quolibet casu teneatur sacerdos celare peccata quæ sub sigillo confessionis nouit: quia sicut dicit Ber. quod est institutum pro charitate, contra charitatem non militat, sed celatio confessionis in aliquo casu contra charitatem militaret, sicut si aliquis in confessione scit aliquem hæreticum, quem non potest inducere ad hoc, quod desistat a corruptione plebis: & similiter de illo, qui scit per confessionem affinitatem esse inter aliquos, qui contrahere volunt: ergo talis debet confessionem reuelare.

2 Præterea, Illud ad quod quis obligatur ex precepto Ecclesie tantum, non est necesse obseruari, mandato Ecclesie in contrarium facto: sed celatio confessionis est introducta ex statuto Ecclesie tantum, si ergo per Ecclesiam præcipiatur, quod quicumque scit aliquid de tali peccato, dicat: ille qui scit per confessionem, debet dicere.

3 Præterea, Magis debet homo conseruare conscientiam suam, quam famam alterius, quia charitas ordinata est, sed aliquando aliquis peccatum celans, incurrit propria conscientia damnum sicut eum in testimonium adducitur pro peccato illo quod scit & iurare cogitur de veritate dicenda, vel cum aliquis Abbas scit per confessionem alicuius Prioris subiecti sibi peccatum ex cuius occasione inducit ipsum ad ruinam, si ei prioratum dimittat, vnde tenetur ei auferre pastoralis curæ dignitatem, auferendo autem videtur confessionem publicare. ergo videtur quod in aliquo casu liceat confessionem publicare.

4 Præterea, Aliquis sacerdos per confessionem alicuius, quem audiuit potest accipere conscientiam, quod sit prelatone indignus. sed quilibet tenetur contradicere promotioni indigno: nisi sua interfit, cum ergo contradicendo suspicionem inducere videatur de peccato: & sic quodammodo confessionem reuelare videtur quod quandoque oporteat confessionem reuelare.

SE D. CONTRA est quod dicit Decr. de poen. & re. caueat sacerdos ne verbo vel signo vel quouis modo prædat aliquatenus peccatorum.

Præterea, Sacerdos debet Deo, cuius minister est, conformari: sed Deus peccata quæ per confessionem panduntur, non

reuelat, sed tegit. ergo nec sacerdos reuelare debet.

RESPONDEO dicendum, quod in sacramentis, ea quæ exterius geruntur, sunt signa rerum: quæ interioris consistunt. & ideo confessio, quæ quis sacerdoti se subiecit, signum est interioris subiectionis quæ quis Deo subiecit. Deus autem peccatum illius qui se sibi subiecit per poenitentiam, tegit. Vnde & hoc oportet in sacramento poenitentiae significari: & ideo de necessitate sacramenti est, quod quis per confessionem celat, & ita quæ violator sacramenti peccat, quod confessio reuelat. Et præter hoc sunt alia utilitates huius celationis, quia per hoc homines magis ad confessionem attrahuntur, & simplicius etiã peccata confitentur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quidam dicunt quod sacerdos non tenetur seruare sub sigillo confessionis nisi peccata de quibus poenitens emendationem promittit: aliter potest ea dicere ei, qui potest confiteri & non obesse. Sed hæc opinio videtur erronea, cum sit contra veritatem sacramenti. Sicut enim baptismus est sacramentum, quamuis quis fictus atcedat, nec est immutatum aliquid propter hoc de essentialibus sacramenti: ita confessio non definit esse sacramentalis, quamuis ille qui confitetur, emendationem non proponat, & ideo nihilominus sub occulto tenendum est, nec tamen sigillum confessionis contra charitatem militat, quia charitas non requirit, quod opponatur remedium peccato, quod homo nescit. Illud autem quod sub confessione scitur, est quasi nescitum, cum illud nesciat vt homo, sed vt Deus. Tamen aliquod remedium adhibere debet in prædictis casibus quantum potest sine reuelatione confessionis, sicut mouendo eos qui consentunt, & aliis diligentia apponendo, ne corumpantur per hæresim. Potest etiam dicere Prælato, quod diligentius vigilet super gregem suum, ita tamen quod non dicat aliquid per quod verbo vel nutu consistere prædat.

Ad secundum dicendum, quod præceptum de confessione seruanda, consequitur ipsum sacramentum, & ideo sicut præceptum de confessione sacramentali faciendâ est de iure diuino, & non potest aliqua dispensatione vel iustione humana homo absolui ab ea: ita nullus ad reuelationem confessionis potest ab homine cogi, vel licentari. Vnde si præcipiatur sub poena excommunicationis iam lata, quod dicat, si aliquid scit de tali peccato, non debet dicere, quia debet existimare quod intentio præcipiens est, si sciat vt homo. hoc autem non scit vt homo. Et si etiam exprimeret de confessione interrogatus, non deberet dicere, nec excommunicationem incurreret, quia non est subiectus superiori suo nisi vt homo: hoc autem non scit vt homo, sed vt Deus.

Ad tertium dicendum, quod homo non adducitur in testimonium nisi vt homo: & ideo sine læsione conscientie potest iurare se nescire, quod scit tantum vt Deus. Similiter etiam potest Prælati sine læsione conscientie dimittere peccatum impunitum, quod scit tantum vt Deus, vel sine aliquo remedio, quia non tenetur adhibere remedium, nisi eo modo, quo ad ipsum refertur. Vnde in iis quæ ad ipsum deferuntur in foro poenitentiae, debet in eodem foro in quantum potest, adhibere remedium, vt Abbas in casu prædicto admonet eum vt prioratum resignet: vel si noluerit, potest ex aliqua alia occasione absolueri eum a cura prioratus, ita tamen quod omnis suspicio vitetur de confessionis reuelatione.

Ad quartum dicendum, quod ex multis aliis causis redditur qui indignus ad prelationis officium, quæ ex peccato, sicut ex defectu sciencie, vel ætatis, vel alicuius huiusmodi: & ideo qui contra dicit, nec suspicione de crimine facit, nec confessionem reuelat.

ARTICVLVS II.

Verum sigillum confessionis se extendat ad alia quam ad ea quæ sunt de confessione.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod sigillum confessionis se extendat ad alia quam illa quæ sunt de confessione. Quia de confessione non sunt, nisi peccata. sed aliquando cum peccatis alia multa quis narrat, quæ ad confessionem non pertinent. ergo cum sacerdoti dicantur vt Deo, videtur quod etiam ad illa sigillum confessionis se extendat.

2 Præterea, Aliquando aliquis dicit alicui aliquid secretum, & ille recipit sub sigillo confessionis. ergo sigillum confessionis se extendit ad illa quæ non sunt de confessione.

SE D. CONTRA, Sigillum confessionis est aliquid annexum sacramentali confessioni. sed ea quæ annexa sunt alicui sacramento, non se extendunt ultra sacramentum illud: ergo sacramentum confessionis non se extendit nisi ad ea de quibus est confessio.

RESPONDEO dicendum, quod sigillum confessionis directe non se extendit, nisi ad illa, de quibus est sacramentalis confessio. sed indirecte id quod non cadit sub sacramentali confessione, etiam ad sigillum confessionis pertinet, sicut illa per que potest peccator, vel peccatum deprahendi. Nihilominus tamen alia, summo studio sunt celanda, cum propter scandalum,

Tertia pars S. Thom. B B B

tum propter pronitatem, quæ ex cõsuetudine accidere possit. Et per hoc patet r̃sponõ ad primum. Ad secundum dicendum, quod aliquis non debet de facili aliquid recipere hoc modo: si tamen recipiat, tenetur ex promissione hoc modo celare, ac si in confessione haberet, quauis sub sigillo confessionis non habeat.

ARTICVLVS III.

¶ Verum solus sacerdos habeat sigillum confessionis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod non solum sacerdos sigilli confessionis habeat. Quia aliquando, aliquis confitetur sacerdoti per interpretem necessitate urgente, sed interpret (vt videtur) tenetur confessionem celare, ergo etiam non sacerdos aliquid sub sigillo confessionis habet.

2 Præterea, Aliquando aliquis in casu necessitatis potest laico confiteri, sed ille tenetur peccata celare, eum sibi dicatur, sicut Deo, ergo non solum sacerdos sigillum confessionis habet.

3 Præterea, Aliquando aliquis sacerdotem fingit vt conscientiam alicuius exploret per hanc fraudem, & ille etiam (vt videtur) peccat si confessionem reuelat, ergo non solum sacerdos sigillum confessionis habet.

¶ **S**ED CONTRA est, quod solus sacerdos minister est huius sacramenti: sed sigillum confessionis est annexum huic sacramento, ergo solus sacerdos habet sigillum confessionis.

¶ Præterea, Homo tenetur ea, quæ in confessione audit celare, si non scit ea vt homo, sed vt Deus, sed solus sacerdos est minister Dei, ergo solus sacerdos tenetur occultare.

¶ **R**ESPONDEO dicendum quod sigillum confessionis cõpetit sacerdoti, in quantum est minister huius sacramenti, quod nihil aliud est quæ debitum confessionis celandi, sicut clavis est potestas absoluendi: tamen sicut aliquis, qui non est sacerdos in aliquo casu participat aliquid de actu clavis, dum confessionem audit, propter necessitatem, ita etiam participat aliquid de actu sigilli confessionis, & tenetur celare, quamuis propriè loquendo, sigillum confessionis non habeat.

¶ Et per hoc patet r̃sponõ ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

¶ Verum de licentia confitentis possit sacerdos dicere qua habet in confessione.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod de licentia confitentis non possit sacerdos peccatū quod habet sub sigillo confessionis, aliquando proderet. Quod enim nõ potest superior, non potest inferior: sed Papa non posset aliquem licentiarẽ, quod peccatum, quod habet in confessione, alteri proderet, ergo nec ille qui confitetur potest ipsum licentiarẽ.

2 Præterea, Illud quod est institutum propter bonum cõmune Ecclesiæ, non potest ex arbitrio vnus irritari: sed celatio confessionis est instituta propter bonum totius Ecclesiæ, vt homines confidentius ad confessionem accedant, ergo ille qui confitetur non potest licentiarẽ sacerdotem ad dicendum.

3 Præterea, Si possit licentiarẽ sacerdos, videtur dari pallium malitiæ magnæ sacerdotibus, quia possent præterdere sibi licentiam datam, & sic impunitè peccarent: quod est inconueniẽs, & sic videtur quod non possint à confitente licentiarẽ.

4 Præterea, Ille cui iste reuelabit, non habebit peccatum hoc sub sigillo confessionis, & sic poterit peccatū publicari, quod iam delerum est: quod est inconueniẽs, ergo nõ potest licentiarẽ.

¶ **S**ED CONTRA, Superior potest mittere peccatorem cum literis ad inferiorẽ sacerdotem de voluntate ipsius, ergo de voluntate confitentis, potest sacerdos peccatum reuelare alteri.

¶ Præterea, Qui potest aliquid facere per se, potest etiam per alterum facere, sed confitens potest peccatū suum, quod fecit per se alteri reuelare, ergo potest per sacerdotem facere.

¶ **R**ESPONDEO dicendum, quod duo sunt propter quæ tenentur sacerdos peccatū occultare, primo & principaliter quia ipsa occultatio est de essentia sacramenti, in quantum scit illud vt Deus, cuius vicè gerit in confessione. Alio modo propter scdalem vitandū: potest autè cõfiteas facere, quod sacerdos illud quod sciebat vt Deus, sciat etiam vt homo, quod facit, dum licentiat eum ad dicendū, & ideo si dicat, nõ frãgit sigillū confessionis, tamẽ debet vitare scandalū dicendo, ne fractor sigilli prædicti reputetur.

¶ **A**D PRIMVM ergo dicendum, quod Papa non potest licentiarẽ sacerdotem ad dicendum: quia nõ potest facere quod illud sciat vt homo, quod tamen facere potest ille qui confitetur.

¶ Ad secundum dicendum, quod non tollitur illud quod est institutum propter bonum commune: quia sigillum confessionis non frangitur: quia dicitur quod alio modo scitur.

¶ Ad tertium dicendum, quod ex hoc non datur aliqua impunitas malis sacerdotibus: quia imminet eis probatio si accusantur, quod sine licentia confitentis reuelauerunt.

¶ Ad quartum dicendum, quod ille, ad quem notio prædicta de-

uenit, mediante sacerdote de voluntate confitentis, participat in aliquo actu sacerdotis, & ideo simile est de eo & de interprete, nisi forte velit quod ille absolutè sciat & liberè.

ARTICVLVS V.

¶ Verum ille qui scit aliquid per confessionem & per alium modum, etiam possit reuelare illud.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod illud quod quis scit per confessionem, & etiam alio modo, possit alteri reuelare. Non enim frangitur sigillū confessionis nisi dum peccatum, quod scitur, in confessione reuelatur: si ergo ille reuelat peccatum quod in confessione audiuit, qualitercunque aliàs sciat: sigillum confessionis frangere videtur.

2 Præterea, Quicumque confessionem alicuius audit, ei obligatur ad hoc quod peccata ipsius non reuelet, sed si aliquis promitteret alicui tenere priuatū ei quod dicitur, quantumcunque potest sciret, deberet priuatū tenere, ergo quod quis in confessione audiuit, quantumcunque aliàs sciat, debet priuatū haberi.

3 Præterea, Duorū quod est altero potētius, trahit ad se reliquum, sed scientia, qua quis scit peccatū vt Deus, est potētior & dignior scientia, qua quis scit peccatū vt homo, ergo trahit ad se eã, & ita nõ poterit reuelari secundū scientia, qua scit vt Deus exigit.

4 Præterea, Secretū confessionis institutū est ad vitandū scdalem: & ne homines à confessionibus retrahantur, sed si aliquis posset dicere illud quod in confessione audiuit, etiã si aliter sciret nihilominus scandalū sequeretur, ergo nullo modo potest dicere.

¶ **S**ED CONTRA, Nullus potest obligare ad quod non erat obligatus, nisi sit suus prælatus qui obliget eum præcepto, sed ille qui sciebat alicuius peccatū per visum, non erat obligatus ad celandū, ergo ille qui ei confitetur, cum nõ sit prælatus suus non potest eum obligare ad celandum, per hoc quod ei confitetur.

¶ Præterea, Secundum hoc posset impediri iustitia Ecclesiæ, si aliquis vt euaderet sententiam excommunicationis, qua in ipsum ferenda erat propter aliquod peccatum, de quo conuictus est, confitetur ei qui sententiam ferre debet, sed iustitiæ executio est in præcepto, ergo nõ tenetur celare peccatum quod quis in confessione audiuit, si aliàs ipsum scit.

¶ **R**ESPONDEO dicendum, quod circa hoc est triplex opinio. Quidam enim dicunt, quod illud, quod in confessione alicuius audiuit, non potest aliquo modo dicere si sciat aliàs, siue ante, siue post. Quidam vero dicunt quod per confessionem præcluditur sibi via, ne possit aliquid dicere quod prius sciuit, nõ autem quin possit dicere si post alio modo sciat. Vtraque autem opinio dum nimium sigillo confessionis attribuit, præiudicium veritati & iustitiæ seruandæ facit, posset enim aliquis ad peccandū esse pronior, si non timeret ab alio accusari, cui confessus est: si coram illo peccatum iteraret. Similiter etiam multum iustitiæ perire poterit, si testimonium ferre alicui non possit de eo quod vidit post confessionem, de hoc factam: nec obstat quod quidam dicunt, quod debet protestari, se nõ tenere priuatū hoc, quia hoc nõ posset protestari, nisi postquã peccatum esset sibi dictum. Et tunc quilibet sacerdos posset reuelare peccatum profectionem faciendo, si hoc ipsum ad reuelandum liberum redderet. Et ideo alia opinio est communior quod illud, quod homo aliàs scit siue ante confessionem siue post, non tenetur celare, quantum ad id, quod scit vt homo, potest enim dicere, Scio illud quod vidi: tenetur tamen celare illud in quantum scit vt Deus, nõ enim potest hoc dicere, Ego audiui hoc in confessione, tamen propter scandalum vitandum debet abstinere ne de hoc loquatur, nisi imminet necessitas.

¶ **A**D PRIMVM ergo dicendum, quod quando aliquis dicit se vidisse quod in confessione audiuit, nõ reuelat quod in confessione habet nisi per accidens. Sicut qui scit aliquid per auditum & visum, non reuelat quod vidit, per se loquendo, si dicit se audiuisse, sed per accidens, quia dicit auditum, cui accidit visum esse, & ideo talis sigillum confessionis non frangit.

¶ Ad secundum dicendum, quod non obligatur audiens confessionem quod non reuelet peccatum simpliciter, sed prout est in confessione auditum, Nullo enim casu dicere debet se audiuisse in confessione.

¶ Ad tertium dicendum, quod hoc intelligendum est de duobus quæ habent oppositionem: sed scientia, qua quis scit aliquid peccatum vt Deus, & illa qua scit vt homo, non sunt oppositæ: ideo ratio non procedit.

¶ Ad quartum dicendum, quod non debet ita vitari peccatum ex vna parte, quod ex alia iustitia relinquatur. Veritas enim nõ est propter scandalum dimittenda, & ideo quando imminet periculum iustitiæ & veritatis non debet dimitti reuelatio eius quod in confessione audiuit: si aliter scit propter scandalum: dum tamen scandalum quantum in se est evitare nitatur.

¶ Ad quintum dicendum, quod illud, quod quis scit per confessionem, & etiam alio modo, possit alteri reuelare. Non enim frangitur sigillū confessionis nisi dum peccatum, quod scitur, in confessione reuelatur: si ergo ille reuelat peccatum quod in confessione audiuit, qualitercunque aliàs sciat: sigillum confessionis frangere videtur.

¶ Præterea, Quicumque confessionem alicuius audit, ei obligatur ad hoc quod peccata ipsius non reuelet, sed si aliquis promitteret alicui tenere priuatū ei quod dicitur, quantumcunque potest sciret, deberet priuatū tenere, ergo quod quis in confessione audiuit, quantumcunque aliàs sciat, debet priuatū haberi.

¶ Præterea, Duorū quod est altero potētius, trahit ad se reliquum, sed scientia, qua quis scit peccatū vt Deus, est potētior & dignior scientia, qua quis scit peccatū vt homo, ergo trahit ad se eã, & ita nõ poterit reuelari secundū scientia, qua scit vt Deus exigit.

¶ Præterea, Secretū confessionis institutū est ad vitandū scdalem: & ne homines à confessionibus retrahantur, sed si aliquis posset dicere illud quod in confessione audiuit, etiã si aliter sciret nihilominus scandalū sequeretur, ergo nullo modo potest dicere.

¶ **S**ED CONTRA, Nullus potest obligare ad quod non erat obligatus, nisi sit suus prælatus qui obliget eum præcepto, sed ille qui sciebat alicuius peccatū per visum, non erat obligatus ad celandū, ergo ille qui ei confitetur, cum nõ sit prælatus suus non potest eum obligare ad celandum, per hoc quod ei confitetur.

¶ Præterea, Secundum hoc posset impediri iustitia Ecclesiæ, si aliquis vt euaderet sententiam excommunicationis, qua in ipsum ferenda erat propter aliquod peccatum, de quo conuictus est, confitetur ei qui sententiam ferre debet, sed iustitiæ executio est in præcepto, ergo nõ tenetur celare peccatum quod quis in confessione audiuit, si aliàs ipsum scit.

QVÆSTIO DVODECIMA DE Satisfactione & eius quidditate, in tres articulos diuisa.

DE INDE considerandum est de satisfactione: de qua quatuor consideranda sunt. Primò, de eius quidditate. Secundo, de ipsius possibilitate. Tertio, de eius qualitate. Quarto, de iis per quæ homo Deo satisfacit.

¶ Circa primum quaruntur tria. Primò verum satisfactio sit virtus vel actus virtutis. Secundò, verum sit actus iustitiæ. Tertio, verum definitio satisfactiois quæ in litera ponitur, cõuenienter assignetur.

ARTICVLVS I.

¶ Verum satisfactio sit virtus vel actus virtutis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod satisfactio non sit neque virtus, neque actus virtutis. Omnis enim virtutis actus est meritorius, sed satisfactio non est meritoria, vt videtur, quia meritum gratuitum est, sed satisfactio debitum: attendit, ergo satisfactio non est actus virtutis.

2 Præterea, Actus virtutis est voluntarius: sed aliquando fit satisfactio eo inuito de aliquo, vt quado aliquis pro offensa in alteri cõmissa à iudice punitur, ergo satisfactio non est virtutis actus.

3 Præterea, Secundum Philo. 8. Ethic. in virtute moris principale est electio: sed satisfactio non fit per electionem, sed respectu principaliter exterioria opera, ergo non est virtutis actus.

¶ **S**ED CONTRA A, Satisfactio ad pœnitentiam pertinet, sed pœnitentia est virtus, ergo satisfactio est actus virtutis.

¶ Præterea, Nullus actus operatur ad deletionem peccati, nisi sit actus virtutis, quia cõtrarium destruitur per suum cõtrarium, sed per satisfactioem peccatum totaliter annihilatur, ergo satisfactio est virtutis actus.

¶ **R**ESPONDEO dicendum, quod aliquis actus dicitur esse actus virtutis dupliciter. Vno modo materialiter: & sic quilibet actus, qui malitiam non habet implicitam vel defectum debita circumstantia, actus virtutis dici potest: quia quolibet tali actu potest vti virtus in suum finem, sicut est ambulare, loqui, & huiusmodi. Alio modo, dicitur actus aliquis esse actus virtutis formaliter, quia ipse suo nomine formam, & rationem virtutis implicitam habet: sicut fortiter sustinere dicitur actus fortitudinis, formale autè cuiuslibet virtutis moralis est ratio medijs, vnde omnis actus, qui rationem medijs importat, actus virtutis formaliter dicitur, & quia æqualitas medium est: quod suo nomine satisfactio importat (non enim dicitur aliquis satisfacere nisi secundum proportionem æqualitatis ad aliquid) constat quod satisfactio etiam formaliter est actus virtutis.

¶ **A**D PRIMVM ergo dicendum, quod quauis satisfacere in se sit debitum: tamen in quantum satisfaciens voluntate hoc opus exequitur, rationem gratuiti accipit ex parte operantis, & sic operans facit de necessitate virtutem, ex hoc enim debitum dimittere habet meritum, quod necessitatem imponat; quæ voluntati contrariatur. Vnde si voluntas necessitati assentiat, ratio meriti non tollitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod actus virtutis nõ requirit voluntarium in eo qui patitur, sed in eo qui facit, quia illius actus est. Et cum ille in quem iudex vindictam exercet, se habeat vt parens ad satisfactioem, non oportet quod in eo voluntaria sit satisfactio, sed in iudice faciente.

¶ Ad tertium dicendum, quod principale in virtute potest accipi dupliciter. Vno modo principale in ipsa, in quantum est virtus, & sic ea quæ ad rationem pertinent, vel magis ei propinqua sunt, principaliora sunt in virtute: & sic electio & interiores actus in virtute in quantum virtus est, principaliores sunt. Alio modo potest accipi principale in virtute in quantum est talis virtus, & sic principalior in ipsa est id ex quo determinationem recipit actus interior, qui in aliquibus virtutibus determinatur per exteriores: quia electio, quæ est communis omnibus virtutibus ex hoc quod est electio talis actus, efficitur propria huius virtutis, & sic actus exteriores in aliquibus virtutibus sunt principaliores, & ita etiam est in satisfactioe.

ARTICVLVS II.

¶ Verum satisfactio sit actus iustitiæ.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod satisfactio nõ sit actus iustitiæ, quia satisfactio fit ad hoc quod reconciliatur homo ei, quem offendit, sed reconciliatio cum sit actus amoris, ad charitatem pertinet, ergo satisfactio est actus charitatis & non iustitiæ.

2 Præterea, Cause peccatorum in nobis sunt pãssiones animæ, quibus ad malum incitatur. Sed iustitia secundum Philo. nõ est circa pãssiones, sed circa operationes: cum ergo ad satisfactioem pertineat, peccatorum causas excidere, vt in litera dicitur, videtur quod non sit actus iustitiæ.

3 Præterea, Cauere in futurum non est actus iustitiæ, sed magis prudentiæ, cuius pars ponitur cautela: sed hoc pertinet ad satisfactioem, quia ipsius est, suggestionibus peccatorum aditum non indulgere, ergo satisfactio non est actus iustitiæ.

¶ **S**ED CONTRA, Nulla virtus attendit rationem debiti, nisi iustitia: sed satisfactio honorem debitum Deo impendit, vt Anselmus ait, ergo satisfactio est actus iustitiæ.

¶ Præterea, Nulla virtus habet rerum exteriorum adæquationem perficere, nisi iustitia, sed hoc fit per satisfactioem qua constituit æqualitatem emendæ ad offensam præcedentem, ergo satisfactio est iustitiæ actus.

¶ **R**ESPONDEO dicendum, quod secundum Philo. in Ethic. medium iustitiæ accipitur secundum adæquationem rei ad rem in proportionalitate aliqua, vnde cum talis adæquationem ipsum nomen satisfactiois importet, quia hoc aduerbium satis, æqualitatem proportionis designat, cõstat quod satisfactio formaliter iustitiæ actus est: sed iustitiæ actus secundum philo. est vel sui ad alterum: vt quando aliquis reddit alteri quod ei debet, vel alterius ad alterum, sicut quado iudex facit iustitiam inter duos. Quando autem est actus iustitiæ sui ad alterum, æqualitas in ipso faciente constituitur, quando autem alterius ad alterum, æqualitas constituitur iniustū passo, & quia satisfactio æqualitatem in ipso faciente exprimit, dicitur actus iustitiæ, quæ est sui ad alterum propriè loquendo, sed sui ad alterum potest aliquis facere iustitiam, vel in actionibus & pãssionibus, vel in rebus exterioribus, sicut & iniuria fit alteri, vel subtrahendo res, vel per aliquam actionem lædendo, & quia vsus rerum exteriorum est dare, ideo actus iustitiæ secundum quod æqualitatem in rebus exterioribus constituit propriè dicit hoc quod est reddere, sed satisfacere manifestè æqualitatem in actionibus demonstrat, quamuis quadoque vnum pro alio ponatur. Et quia adæquatio nõ est, nisi inæqualium, ideo satisfactio inæqualitatem actionum præsupponit, quæ quidè offensam constituit, & ideo habet respectum ad offensam præcedentem, nulla autem pars iustitiæ respicit offensam præcedentem, nisi iustitia vindictiua quæ æqualitatem constituit in eo qui iniustum patitur indifferenter, siue sit patiens idem quod agens, vt quado aliquis sibi ipsi pœnam infert, siue non sit idè quod agens, vt quando iudex alium punit, ad vtrunque vindictiua iustitia se habente: similiter & pœnitentia quæ æqualitatem tantum in faciente importat, quia ipsemet pœnitens pœnam tenet: fit vt quodammodo pœnitentia vindictiua iustitiæ species sit, & per hoc constat quod satisfactio quæ æqualitatem respectu offensæ præcedentis in satisfaciẽte importat, opus iustitiæ est, quantum ad illam partem: quæ pœnitentia dicitur.

¶ **A**D PRIMVM ergo dicendum, quod satisfactio (vt ex dictis patet) est quædam iniuria illata: recompensatio, vnde sicut iniuria illata immediatè ad inæqualitatem amicitia pertingebat, & per consequens ad inæqualitatem amicitia oppositam, ita & satisfactio directè ad æqualitatem iustitiæ perducit, & ad æqualitatem amicitia ex consequenti, & quia actus aliquis elicitur ab illo habitu procedit, ad cuius finem immediatè ordinatur, imperatiuè autem ab illo, ad cuius finem vltimo tendit: ideo satisfactio elicitur est à iustitia, sed imperatiuè à charitate.

¶ Ad secundum dicendum, quod quauis iustitia sit principaliter circa operationes, tamen etiam ex consequenti, est circa pãssiones, in quantum sunt operationum cause: Quare sicut iustitia cohibet iram, ne alteri læsionem iniuste infert, & concupiscentiam ne ad alienum thorum accedat: sic etiam satisfactio potest peccatorum causa excidere.

¶ Ad tertium dicendum, quod quilibet virtus moralis participat actus prudentiæ, eo quod formaliter ipsa complet in eis rationem virtutis, cum secundum eam medium accipitur in singulis virtutibus moralibus, vt patet per definitionem virtutis in 2. Ethic.

ARTICVLVS III.

¶ Verum definitio satisfactiois in litera cõuenienter ponatur.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod definitio satisfactiois in litera inconuenienter ponatur ab Aug. dicit enim quod satisfactio est peccatorum causas excidere, & eorum suggestionibus aditum non indulgere. Causa enim actualis peccati fomes est, sed in hac vita non possumus fomitem excidere, ergo satisfactio non est peccatorum causas excidere.

2 Præterea, Causa peccati est fortior quam peccatum, sed homo per se non potest peccatum excidere, ergo multo minus causas peccati, & sic idem quod prius.

3 Præterea, Satisfactio cõ sit pars pœnitentiæ, præteritū respicit, non futurū, sed non indulgere aditum suggestionibus peccatorū, respicit futurū, ergo nõ debet poni in definitione satisfactiois.

¶ Tertia pars S. Thom. B B B 2

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum homo possit Deo satisfacere.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod homo non possit Deo satisfacere. Satisfactio enim debet aequari offensa, vt ex dictis patet. sed offensa in deum commissa est infinita, quia quantitatem recipit ab eo in quem committitur: cum plus offendat qui principem percussit, quam alium quemcumque, cum ergo actio hominis non possit esse infinita, videtur quod homo Deo satisfacere non possit.

1 Præterea, Seruus, quia totum quod habet domini est, non potest pro aliquo debito recopelare. sed nos serui Dei sumus, & quicquid boni habemus ab ipso habemus. cum ergo satisfactio sit recopelatio offensa præterite, videtur quod Deo satisfacere non possimus.

2 Præterea, Ille, cuius totum quod habet, non sufficit ad vnum debitum exsoluendum, non potest pro alio debito satisfacere: sed quicquid homo potest & habet non sufficit ad soluendum debitum pro beneficio creationis. Vnde Isa. 15. dicitur quod ligna Libani non sufficient ad holocaustum, ergo nullo modo potest satisfactio esse pro debito offensa commissa.

3 Præterea, homo totum tempus suum debet in Dei seruitium expendere: sed tempus amissum non potest recuperari, propter quod est grauis iactura temporis, vt Seneca dicit. ergo non potest homo recopelationem Deo facere, & sic idem quod prius.

4 Præterea, Peccatum actuale mortale est grauius quam originale, sed pro originali nemo potuit satisfacere nisi Deus & homo, ergo neque pro actuali.

¶ SED CONTRA, Sicut Hiero. dicit, Qui dicit Deum aliquid impossibile homini præcepisse, anathema sit. Sed satisfactio est in præcepto. Luc. 3. Facite dignos fructus penitentia. ergo possibile est Deo satisfacere.

¶ Præterea, Deus est magis misericors quam aliquis homo, sed homini est possibile satisfacere, ergo & Deo.

¶ Præterea, Satisfactio est cum poena culpæ æquatur, quia iustitia est idem quod contrapassum, vt pythagorici dixerunt: sed contigit æqualem poenam assumere delectationi, quæ fuit in peccando, ergo contingit Deo satisfacere.

¶ RESPONDEO dicendum, quod homo Deo debitor efficitur vno modo ratione beneficii accepti, alio modo respectu peccati commisi. & sicut gratiarum actio vel latria vel aliquid huiusmodi respicit debitum accepti beneficii, ita satisfactio respicit debitum peccati commisi. In his autem honoribus qui sunt ad parentes & Deos, etiã secundum philo. impossibile est æquiualem reddere secundum quantitatem. sed sufficit, quod homo reddat quod potest, quia amicitia non exigit æquiualem, sed quod possibile, & hoc etiam est æquale aliquo, scilicet secundum proportionalitatem: quia sicut se habet hoc quod Deo esset debitum ad ipsum Deum, ita hoc quod iste potest reddere ad Deum, & sic aliquo modo forma iustitiæ conseruatur, & similiter est ex parte satisfactionis. Vnde non potest homo Deo satisfacere, si ly satis, æqualitatem quantitatis importet: contingit autem si importet æqualitatem proportionis, vt dictum est, & hoc sufficit ad rationem iustitiæ, ita sufficit ad rationem satisfactionis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut offensa habuit quandam infinitatem ex infinitate diuine maiestatis, ita satisfactio accipit quandam infinitatem ex infinitate diuine misericordiae, prout est gratia informata per quam acceptum redditur, quod homo reddere potest. Quidam tamen dicunt quod habet infinitatem ex parte auersionis: & sic gratis dimittitur. sed ex parte conuersionis infinita est, & sic pro ea satisfieri potest: sed hoc nihil est, quia satisfactio non respondet peccato nisi secundum quod est offensa Dei, quod non habet ex parte conuersionis sed solum ex parte auersionis. Alij verò dicunt quod etiã quantum ad auersionem pro peccato satisfieri potest virtute meriti Christi, quod prius dictum est, quia per fidem mediatoris gratia data credentibus est, si tamen alio modo gratiam daret sufficeret satisfactio per modum prædictum.

¶ Ad secundum dicendum, quod homo qui ad imaginem Dei factus est, aliquid libertatis participat, in quantum est dominus suorum actuum per liberum arbitrium, & ideo ex hoc quod per lib. arbi. agit, Deo satisfacere potest: quia quamuis Dei sit prout à Deo est sibi concessum, tamen libere traditum est, vt eius dominus sit, quod seruo non competit.

¶ Ad tertium dicendum, quod ratio illa claudit quod Deo æquiualem satisfactio fieri non possit: non autem quod non possit sibi sufficiens fieri: quamuis enim posse suum totum homo debeat, non tamen ab eo exigitur de necessitate salutis vt totum quod possit faciat, quia hoc est ei impossibile secundum statum præsentis vitæ: vt totum posse suum in aliquo vnum expendat: cum oporteat circa multa esse sollicitum: sed est quædam mensura homini adhibita, quæ ab eo requiritur, scilicet impletio mandatorum Dei

4 Præterea, Satisfactio dicitur respectu offensa præterite, sed de offensa præcedenti nulla fit mentio, ergo inconuenienter assignatur definitio satisfactionis.

5 Præterea, Anselmus ponit aliam definitionem in lib. Cur Deus homo, scilicet satisfactio, est honorem debitum Deo impendere in qua nulla fit mentio horum quæ Aug. hic ponit. ergo altera eorum videtur esse incompetens.

6 Præterea, Honorẽ debitum, potest innocẽs impẽdere, sed satisfactio eere nõ cõpetit innocenti, ergo definitio Aug. est male ordinata.

¶ RESPONDEO dicendum, quod iustitia nõ ad hoc tantum tendit vt inæqualitatem præcedentem auferat puniendo culpam præteritam, sed vt in futurum æqualitatem custodiat, quia secundum philo. in 2. Ethic. Poenæ medicina sunt. Vnde & satisfactio quæ est iustitia actus poenam inferentis, est medicina curans peccata præterita, & præseruans à futuris, & ideo quando homo homini satisfacit, & præterita recompenfat, & de futuris cauet: & secundum hoc dupliciter potest satisfactio de finiri. Vno modo respectu culpæ præteritæ, quam recompenfando curat: & sic dicitur quod satisfactio est illatæ iniuriæ, recompenfatio, secundum iustitiæ æqualitatem. Et in idem dicitur redire definitio Anselmi, qui dicit, quod satisfacere est honorem debitum Deo impendere, vt cõsideretur debitum ratione culpæ commissæ. Alio modo potest de finiri, secundum quod præseruatur à culpa futura, & sic definit eam hic Aug. præseruatio autem à morbo corporali fit per ablationem causarum, quibus morbus consequi potest: eis enim ablatis, non potest morbus sequi. Sed in morbo spirituali non est ita: quia liberum arbitrium non cogitur, vnde causis præcedentibus potest vitari, quamuis difficulter causis amotis, potest incurri: & ideo in satisfactionis definitione duo ponit, scilicet abscissionem causarum, quatum ad primum & penitentiam liberi arbitrij ad ipsum peccatum quantum ad secundum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod accipiendæ sunt causæ proximæ peccati actualis, quæ dicuntur duo, scilicet libido ex consuetudine vel actu peccati relicta, & aliqua reliquia peccati præteriti: & exteriores occasiones ad peccandum vt locus, mala societas, & huiusmodi: & tales causæ in hac vita per satisfactionem tolluntur, quamuis fomes, qui est causa remota peccati actualis non tollatur totaliter in hac vita per satisfactionem, & si debilitetur.

¶ Ad secundum dicendum, quod quia causa mali vel priuationis eo modo quo causam habet, non est nisi bonum deficiens: bonum autem facilius tollitur quam constituitur: ideo facilius est, causas priuationis & mali abscindere, quam ipsum malum remouere, quod non remouetur nisi per constructionem boni, quod patet in cæcitate & causis eius. Et tamen causæ peccati prædictæ non sunt sufficientes causæ, cum ex eis non de necessitate sequatur peccatum, sed sunt occasiones quædam, nec iterum satisfactio sine Dei auxilio fit, quia sine charitate esse non potest, vt dicitur.

¶ Ad tertium dicendum, quod quamuis penitentia ex prima sui intentione respiciat præteritum: tamen etiam ex cõsequenti futurum respicit, in quantum est medicina præseruans, & sic etiam satisfactio.

¶ Ad quartum dicendum, quod August. deficit satisfactionem, secundum quod fit Deo, cui secundum rei veritatem nihil subtrahi potest, quamuis peccator, quantum in se est, aliquid subtrahat: & ideo in satisfactione tali principalis requiritur emendatio in futuro quam recopelatio præteritorum: & propter hoc ex parte ista Augustinus definiuit satisfactionem. Nihilominus tamen ex cautela futurorum cognoscit recopelatio præteritorum, quæ fit circa eadem conuerso modo. In præterito enim respicientes causas peccatorum propter peccata derelictamur, à peccatis incipientes derelictionis motum: sed in cautela à causis incipimus, vt causis subtrahatis, facilius peccata vitemus.

¶ Ad quintum dicendum, quod non est inconueniens quod de eodem dentur diuersæ assignationes secundum diuersa, quæ in ipso inueniuntur, & sic est in proposito, vt ex dictis patet.

¶ Ad sextum dicendum, quod intelligitur debitum quod debemus Deo, ratione culpæ commissæ, quia debitum penitentia respicit: vt prius dictum est.

¶ AD SECUNDUM dicendum, quod quia causa mali vel priuationis eo modo quo causam habet, non est nisi bonum deficiens: bonum autem facilius tollitur quam constituitur: ideo facilius est, causas priuationis & mali abscindere, quam ipsum malum remouere, quod non remouetur nisi per constructionem boni, quod patet in cæcitate & causis eius. Et tamen causæ peccati prædictæ non sunt sufficientes causæ, cum ex eis non de necessitate sequatur peccatum, sed sunt occasiones quædam, nec iterum satisfactio sine Dei auxilio fit, quia sine charitate esse non potest, vt dicitur.

¶ Ad tertium dicendum, quod quamuis penitentia ex prima sui intentione respiciat præteritum: tamen etiam ex cõsequenti futurum respicit, in quantum est medicina præseruans, & sic etiam satisfactio.

¶ Ad quartum dicendum, quod August. deficit satisfactionem, secundum quod fit Deo, cui secundum rei veritatem nihil subtrahi potest, quamuis peccator, quantum in se est, aliquid subtrahat: & ideo in satisfactione tali principalis requiritur emendatio in futuro quam recopelatio præteritorum: & propter hoc ex parte ista Augustinus definiuit satisfactionem. Nihilominus tamen ex cautela futurorum cognoscit recopelatio præteritorum, quæ fit circa eadem conuerso modo. In præterito enim respicientes causas peccatorum propter peccata derelictamur, à peccatis incipientes derelictionis motum: sed in cautela à causis incipimus, vt causis subtrahatis, facilius peccata vitemus.

¶ Ad quintum dicendum, quod non est inconueniens quod de eodem dentur diuersæ assignationes secundum diuersa, quæ in ipso inueniuntur, & sic est in proposito, vt ex dictis patet.

¶ Ad sextum dicendum, quod intelligitur debitum quod debemus Deo, ratione culpæ commissæ, quia debitum penitentia respicit: vt prius dictum est.

¶ AD SECUNDUM dicendum, quod quia causa mali vel priuationis eo modo quo causam habet, non est nisi bonum deficiens: bonum autem facilius tollitur quam constituitur: ideo facilius est, causas priuationis & mali abscindere, quam ipsum malum remouere, quod non remouetur nisi per constructionem boni, quod patet in cæcitate & causis eius. Et tamen causæ peccati prædictæ non sunt sufficientes causæ, cum ex eis non de necessitate sequatur peccatum, sed sunt occasiones quædam, nec iterum satisfactio sine Dei auxilio fit, quia sine charitate esse non potest, vt dicitur.

¶ Ad tertium dicendum, quod quamuis penitentia ex prima sui intentione respiciat præteritum: tamen etiam ex cõsequenti futurum respicit, in quantum est medicina præseruans, & sic etiam satisfactio.

¶ Ad quartum dicendum, quod August. deficit satisfactionem, secundum quod fit Deo, cui secundum rei veritatem nihil subtrahi potest, quamuis peccator, quantum in se est, aliquid subtrahat: & ideo in satisfactione tali principalis requiritur emendatio in futuro quam recopelatio præteritorum: & propter hoc ex parte ista Augustinus definiuit satisfactionem. Nihilominus tamen ex cautela futurorum cognoscit recopelatio præteritorum, quæ fit circa eadem conuerso modo. In præterito enim respicientes causas peccatorum propter peccata derelictamur, à peccatis incipientes derelictionis motum: sed in cautela à causis incipimus, vt causis subtrahatis, facilius peccata vitemus.

¶ Ad quintum dicendum, quod non est inconueniens quod de eodem dentur diuersæ assignationes secundum diuersa, quæ in ipso inueniuntur, & sic est in proposito, vt ex dictis patet.

¶ Ad sextum dicendum, quod intelligitur debitum quod debemus Deo, ratione culpæ commissæ, quia debitum penitentia respicit: vt prius dictum est.

¶ AD SECUNDUM dicendum, quod quia causa mali vel priuationis eo modo quo causam habet, non est nisi bonum deficiens: bonum autem facilius tollitur quam constituitur: ideo facilius est, causas priuationis & mali abscindere, quam ipsum malum remouere, quod non remouetur nisi per constructionem boni, quod patet in cæcitate & causis eius. Et tamen causæ peccati prædictæ non sunt sufficientes causæ, cum ex eis non de necessitate sequatur peccatum, sed sunt occasiones quædam, nec iterum satisfactio sine Dei auxilio fit, quia sine charitate esse non potest, vt dicitur.

¶ AD TERTIUM dicendum, quod quamuis penitentia ex prima sui intentione respiciat præteritum: tamen etiam ex cõsequenti futurum respicit, in quantum est medicina præseruans, & sic etiam satisfactio.



INDE considerandum est de possibilitate satisfactionis.

¶ Circa quod duo quaeruntur.

¶ Primo, vtrum homo possit Deo satisfacere.

¶ Secundo, vtrum aliquis pro alio satisfacere possit.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum vnus pro alio possit poenam satisfactoriam explere.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod poenâ satisfactoriam non possit vnus pro alio explere. Quia ad satisfactionem meritum requiritur, sed vnus pro altero non potest mereri, vel demereri cum sit scriptum, Reddes tu vnique secundum opera sua, ergo vnus pro alio non potest satisfacere.

1 Præterea, Satisfactio contra contritionem & confessionem diuiditur: sed vnus pro alio non potest cõfiteri, ergo nec satisfacere.

2 Præterea, Vnus pro alio orando etiam sibi meretur, si ergo aliquis pro alio satisfacere potest, satisfaciendo pro alio pro se satisfacit, & ita ab eo qui pro altero satisfecit, non exigitur alia satisfactio pro peccatis propriis.

3 Præterea, Si vnus pro alio satisfacere potest, ergo ex quo vnus soluit debitum poenæ, alius statim à debito liberatur, ergo si moriatur, postquam tota poena debita pro alio suscepta est statim euolat: vel si adhuc puniatur, duplex poena reddetur pro eodem peccato, scilicet illius qui satisfacere incipit, & illius qui punitur in purgatorio.

¶ SED CONTRA, Ad Galat. dicitur, Alter alterius onera portate, ergo videtur quod vnus possit onus penitentia pro alio imposta suscipere.

¶ Præterea, Charitas magis potest apud Deum quàm apud homines sed vnus potest apud homines pro alterius amore debitum eius soluere, ergo multo fortius hoc in diuino iudicio fieri potest.

¶ RESPONDEO dicendum, quod poena satisfactoria est ad duo, scilicet ad solutionem debiti, & ad medicinam pro peccato vitando, in quantum ergo est ad remedium sequentis peccati, sic satisfactio vnus non prodest alteri, quia ex ieiunio vnus caro alterius non domatur, nec ex actibus vnus bene agere consuevit, nisi secundum accidens, in quantum aliquis per bona opera potest alteri mereri augmentum gratiæ quæ efficacissimum remedium est ad vitandum peccatum, sed hoc est per modum meriti magis quàm per modum satisfactionis: sed quantum ad solutionem debiti, vnus potest pro alio satisfacere, dummodo sit in charitate, vt opera eius satisfactoria esse possint. Nec oportet quod maior poena imponatur ei qui pro altero satisfacit quàm principali imponeretur, vt quidam dicunt hac ratione moti, quia poena propria magis satisfacit quam aliena, quia poena habet vim maximè satisfaciendi ratione charitatis, quæ homo ipsam sustinet, & quia maior charitas apparet in hoc quod aliquis pro altero satisfaciat, quam si ipse satisfaceret, ideo maior poena requiritur. Vnde dicitur in vitis Patrũ, quod propter charitatem vnus qui alterius fratris charitate ductus penitentiam fecit pro peccato quod non commiserat, alteri peccatorum quod commiserat, dimissum est: nec exigitur quantum ad solutionem debiti: quod ille pro quo fit satisfactio sit impotens ad satisfaciendum, quia etiam si esset potens alio satisfaciendo pro ipso, ipse à debito immunis esset: sed hoc requiritur in quantum poena satisfactoria est in remedium, vnde non est permittendum, quod aliquis pro alio penitentiam agat, nisi defectus aliquis apareat in penitente, vel corporalis per quem sit impotens ad sustinendum, vel spiritualis per quem non sit promptus ad portandum poenam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod præmium essentiale redditur secundum dispositionem hominis, quia secundum capacitatem videntium erit plenitudo visionis diuina: & ideo sicut vnus non disponitur per actum alterius, ita vnus alteri meretur præmium essentiale, nisi meritum eius habeat efficaciam infinitam, scilicet Christi, cuius merito solo pueri per baptismum ad vitam æternam perueniunt. sed poena temporalis pro peccato debita, post culpæ remissionem non taxatur secundum dispositionem eius cui debetur (quia quandoque ille qui est melior, habet maioris poenæ reatum) & ideo quantum ad poenæ remissionem vnus alteri potest mereri, & actus vnus efficitur alterius charitate mediante, per quam omnes vnus sumus in Christo.

¶ Ad secundum dicendum, quod contritio ordinatur contra culpam quæ ad dispositionem bonitatis vel malitiae pertinet, & ideo per contritionem vnus alius à culpa non liberatur, similiter per confessionem homo se sacramentis Ecclesiæ subiicit, non autem

potest vnus sacramentum pro alio accipere, quia in sacramento gratia suscipienti datur non alij, & ideo non est similis ratio de satisfactione, contritione, & confessione.

¶ Ad tertium dicendum, quod in solutione debiti attenditur quantitas poenæ, sed in merito attenditur charitatis radix, & ideo ille qui ex charitate pro alio meretur, saltem merito cõgrui & sibi magis meretur, non autem qui pro alio satisfacit, quia illa quantitas per se non sufficit ad vtrumque peccatum, tamen sibi meretur magis quàm sit dimissio poenæ, scilicet vitæ æternam.

¶ Ad quartum dicendum, quod si ipsemet ad aliquam poenam se obligasset, non prius à debito esset immunis, quàm si eam soluisset: & ideo poenam ipse patietur, quando ille satisfactionem pro eo fecerit, quam si non fecerit, tunc vterque est debitor illius poenæ, vnus pro commisso, alius pro omisso: & ita non sequitur quod peccatum vnum bis puniatur.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod si ipsemet ad aliquam poenam se obligasset, non prius à debito esset immunis, quàm si eam soluisset: & ideo poenam ipse patietur, quando ille satisfactionem pro eo fecerit, quam si non fecerit, tunc vterque est debitor illius poenæ, vnus pro commisso, alius pro omisso: & ita non sequitur quod peccatum vnum bis puniatur.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod si ipsemet ad aliquam poenam se obligasset, non prius à debito esset immunis, quàm si eam soluisset: & ideo poenam ipse patietur, quando ille satisfactionem pro eo fecerit, quam si non fecerit, tunc vterque est debitor illius poenæ, vnus pro commisso, alius pro omisso: & ita non sequitur quod peccatum vnum bis puniatur.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod si ipsemet ad aliquam poenam se obligasset, non prius à debito esset immunis, quàm si eam soluisset: & ideo poenam ipse patietur, quando ille satisfactionem pro eo fecerit, quam si non fecerit, tunc vterque est debitor illius poenæ, vnus pro commisso, alius pro omisso: & ita non sequitur quod peccatum vnum bis puniatur.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod si ipsemet ad aliquam poenam se obligasset, non prius à debito esset immunis, quàm si eam soluisset: & ideo poenam ipse patietur, quando ille satisfactionem pro eo fecerit, quam si non fecerit, tunc vterque est debitor illius poenæ, vnus pro commisso, alius pro omisso: & ita non sequitur quod peccatum vnum bis puniatur.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod si ipsemet ad aliquam poenam se obligasset, non prius à debito esset immunis, quàm si eam soluisset: & ideo poenam ipse patietur, quando ille satisfactionem pro eo fecerit, quam si non fecerit, tunc vterque est debitor illius poenæ, vnus pro commisso, alius pro omisso: & ita non sequitur quod peccatum vnum bis puniatur.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod si ipsemet ad aliquam poenam se obligasset, non prius à debito esset immunis, quàm si eam soluisset: & ideo poenam ipse patietur, quando ille satisfactionem pro eo fecerit, quam si non fecerit, tunc vterque est debitor illius poenæ, vnus pro commisso, alius pro omisso: & ita non sequitur quod peccatum vnum bis puniatur.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod si ipsemet ad aliquam poenam se obligasset, non prius à debito esset immunis, quàm si eam soluisset: & ideo poenam ipse patietur, quando ille satisfactionem pro eo fecerit, quam si non fecerit, tunc vterque est debitor illius poenæ, vnus pro commisso, alius pro omisso: & ita non sequitur quod peccatum vnum bis puniatur.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod si ipsemet ad aliquam poenam se obligasset, non prius à debito esset immunis, quàm si eam soluisset: & ideo poenam ipse patietur, quando ille satisfactionem pro eo fecerit, quam si non fecerit, tunc vterque est debitor illius poenæ, vnus pro commisso, alius pro omisso: & ita non sequitur quod peccatum vnum bis puniatur.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod si ipsemet ad aliquam poenam se obligasset, non prius à debito esset immunis, quàm si eam soluisset: & ideo poenam ipse patietur, quando ille satisfactionem pro eo fecerit, quam si non fecerit, tunc vterque est debitor illius poenæ, vnus pro commisso, alius pro omisso: & ita non sequitur quod peccatum vnum bis puniatur.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod si ipsemet ad aliquam poenam se obligasset, non prius à debito esset immunis, quàm si eam soluisset: & ideo poenam ipse patietur, quando ille satisfactionem pro eo fecerit, quam si non fecerit, tunc vterque est debitor illius poenæ, vnus pro commisso, alius pro omisso: & ita non sequitur quod peccatum vnum bis puniatur.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod si ipsemet ad aliquam poenam se obligasset, non prius à debito esset immunis, quàm si eam soluisset: & ideo poenam ipse patietur, quando ille satisfactionem pro eo fecerit, quam si non fecerit, tunc vterque est debitor illius poenæ, vnus pro commisso, alius pro omisso: & ita non sequitur quod peccatum vnum bis puniatur.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod si ipsemet ad aliquam poenam se obligasset, non prius à debito esset immunis, quàm si eam soluisset: & ideo poenam ipse patietur, quando ille satisfactionem pro eo fecerit, quam si non fecerit, tunc vterque est debitor illius poenæ, vnus pro commisso, alius pro omisso: & ita non sequitur quod peccatum vnum bis puniatur.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod si ipsemet ad aliquam poenam se obligasset, non prius à debito esset immunis, quàm si eam soluisset: & ideo poenam ipse patietur, quando ille satisfactionem pro eo fecerit, quam si non fecerit, tunc vterque est debitor illius poenæ, vnus pro commisso, alius pro omisso: & ita non sequitur quod peccatum vnum bis puniatur.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod si ipsemet ad aliquam poenam se obligasset, non prius à debito esset immunis, quàm si eam soluisset: & ideo poenam ipse patietur, quando ille satisfactionem pro eo fecerit, quam si non fecerit, tunc vterque est debitor illius poenæ, vnus pro commisso, alius pro omisso: & ita non sequitur quod peccatum vnum bis puniatur.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod si ipsemet ad aliquam poenam se obligasset, non prius à debito esset immunis, quàm si eam soluisset: & ideo poenam ipse patietur, quando ille satisfactionem pro eo fecerit, quam si non fecerit, tunc vterque est debitor illius poenæ, vnus pro commisso, alius pro omisso: & ita non sequitur quod peccatum vnum bis puniatur.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod si ipsemet ad aliquam poenam se obligasset, non prius à debito esset immunis, quàm si eam soluisset: & ideo poenam ipse patietur, quando ille satisfactionem pro eo fecerit, quam si non fecerit, tunc vterque est debitor illius poenæ, vnus pro commisso, alius pro omisso: & ita non sequitur quod peccatum vnum bis puniatur.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod si ipsemet ad aliquam poenam se obligasset, non prius à debito esset immunis, quàm si eam soluisset: & ideo poenam ipse patietur, quando ille satisfactionem pro eo fecerit, quam si non fecerit, tunc vterque est debitor illius poenæ, vnus pro commisso, alius pro omisso: & ita non sequitur quod peccatum vnum bis puniatur.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod si ipsemet ad aliquam poenam se obligasset, non prius à debito esset immunis, quàm si eam soluisset: & ideo poenam ipse patietur, quando ille satisfactionem pro eo fecerit, quam si non fecerit, tunc vterque est debitor illius poenæ, vnus pro commisso, alius pro omisso: & ita non sequitur quod peccatum vnum bis puniatur.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod si ipsemet ad aliquam poenam se obligasset, non prius à debito esset immunis, quàm si eam soluisset: & ideo poenam ipse patietur, quando ille satisfactionem pro eo fecerit, quam si non fecerit, tunc vterque est debitor illius poenæ, vnus pro commisso, alius pro omisso: & ita non sequitur quod peccatum vnum bis puniatur.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod si ipsemet ad aliquam poenam se obligasset, non prius à debito esset immunis, quàm si eam soluisset: & ideo poenam ipse patietur, quando ille satisfactionem pro eo fecerit, quam si non fecerit, tunc vterque est debitor illius poenæ, vnus pro commisso, alius pro omisso: & ita non sequitur quod peccatum vnum bis puniatur.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod si ipsemet ad aliquam poenam se obligasset, non prius à debito esset immunis, quàm si eam soluisset: & ideo poenam ipse patietur, quando ille satisfactionem pro eo fecerit, quam si non fecerit, tunc vterque est debitor illius poenæ, vnus pro commisso, alius pro omisso: & ita non sequitur quod peccatum vnum bis puniatur.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod si ipsemet ad aliquam poenam se obligasset, non prius à debito esset immunis, quàm si eam soluisset: & ideo poenam ipse patietur, quando ille satisfactionem pro eo fecerit, quam si non fecerit, tunc vterque est debitor illius poenæ, vnus pro commisso, alius pro omisso: & ita non sequitur quod peccatum vnum bis puniatur.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod si ipsemet ad aliquam poenam se obligasset, non prius à debito esset immunis, quàm si eam soluisset: & ideo poenam ipse patietur, quando ille satisfactionem pro eo fecerit, quam si non fecerit, tunc vterque est debitor illius poenæ, vnus pro commisso, alius pro omisso: & ita non sequitur quod peccatum vnum bis puniatur.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod si ipsemet ad aliquam poenam se obligasset, non prius à debito esset immunis, quàm si eam soluisset: & ideo poenam ipse patietur, quando ille satisfactionem pro eo fecerit, quam si non fecerit, tunc vterque est debitor illius poenæ, vnus pro commisso, alius pro omisso: & ita non sequitur quod peccatum vnum bis puniatur.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod si ipsemet ad aliquam poenam se obligasset, non prius à debito esset immunis, quàm si eam soluisset: & ideo poenam ipse patietur, quando ille satisfactionem pro eo fecerit, quam si non fecerit, tunc vterque est debitor illius poenæ, vnus pro commisso, alius pro omisso: & ita non sequitur quod peccatum vnum bis puniatur.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod si ipsemet ad aliquam poenam se obligasset, non prius à debito esset immunis, quàm si eam soluisset: & ideo poenam ipse patietur, quando ille satisfactionem pro eo fecerit, quam si non fecerit, tunc vterque est debitor illius poenæ, vnus pro commisso, alius pro omisso: & ita non sequitur quod peccatum vnum bis puniatur.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod si ipsemet ad aliquam poenam se obligasset, non prius à debito esset immunis, quàm si eam soluisset: & ideo poenam ipse patietur, quando ille satisfactionem pro eo fecerit, quam si non fecerit, tunc vterque est debitor illius poenæ, vnus pro commisso, alius pro omisso: & ita non sequitur quod peccatum vnum bis puniatur.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod si ipsemet ad aliquam poenam se obligasset, non prius à debito esset immunis, quàm si eam soluisset: & ideo poenam ipse patietur, quando ille satisfactionem pro eo fecerit, quam si non fecerit, tunc vterque est debitor illius poenæ, vnus pro commisso, alius pro omisso: & ita non sequitur quod peccatum vnum bis puniatur.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod si ipsemet ad aliquam poenam se obligasset, non prius à debito esset immunis, quàm si eam soluisset: & ideo poenam ipse patietur, quando ille satisfactionem pro eo fecerit, quam si non fecerit, tunc vterque est debitor illius poenæ, vnus pro commisso, alius pro omisso: & ita non sequitur quod peccatum vnum bis puniatur.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod si ipsemet ad aliquam poenam se obligasset, non prius à debito esset immunis, quàm si eam soluisset: & ideo poenam ipse patietur, quando ille satisfactionem pro eo fecerit, quam si non fecerit, tunc vterque est debitor illius poenæ, vnus pro commisso, alius pro omisso: & ita non sequitur quod peccatum vnum bis puniatur.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod si ipsemet ad aliquam poenam se obligasset, non prius à debito esset immunis, quàm si eam soluisset: & ideo poenam ipse patietur, quando ille satisfactionem pro eo fecerit, quam si non fecerit, tunc vterque est debitor illius poenæ, vnus pro commisso, alius pro omisso: & ita non sequitur quod peccatum vnum bis puniatur.

etiam quod restituatur amicitia æqualitas, quod non potest fieri dnm aliquid est quod amicitiam impediatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod vnum peccatum suo pondere ad aliud trahit, vt Gregorius dicit. Ideo qui vnum peccatum retinet, non sufficienter causas alterius peccati excidit.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum quis extra charitatem existens possit satisfacere de peccatis ante contritionem.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod qui de omnibus peccatis contritus fuit prius, & postea in peccatum incidit, de aliis peccatis quæ sibi per contritionem dimissa fuerunt, satisfacere possit extra charitatem existens, dicit enim Daniel Nabuchodonosor, Dani. 4. Peccata tua eleemosynis redime. sed ipse adhuc peccator erat, quod sequens pœna demonstret. ergo potest in peccato existens satisfacere.

2 Præterea, Nemo scit vtrum sit dignus odio vel amore. Eccl. 6. Si ergo non possit fieri satisfactio nisi ab eo qui est in charitate nullus sciret se satisfacere, & hoc est inconueniens.

3 Præterea, Ex intentione quam homo habet in principio actus totus actus informatur. sed pœnitens quando pœnitentiam inchoauit, in charitate erat. ergo tota satisfactio sequens ex illa charitate intentionem informantem efficaciam habebit.

4 Præterea, Satisfactio consistit in quadam adæquatione culpæ ad pœnam. sed talis adæquatio pœnæ potest etiam fieri in eo qui charitatem non habet, ergo, &c.

¶ SED CONTRA, Prou. 10. Vniuersa delicta operit charitas: sed satisfactio est delere delicta. ergo sine charitate non habet suam virtutem.

¶ Præterea, Præcipuum opus in satisfactione vel satisfaciendo est eleemosyna. sed eleemosyna extra charitatem facta non valet, vt patet 1. Corin. 13. Si distribuero in cibos pauperum &c. ergo nec satisfactio aliqua est.

¶ RESPONDEO dicendum, quod quidam dixerunt, quod postquam omnia peccata per præcedentem contritionem remissa sunt, si aliquis ante satisfactionem peccata in peccato decidat, & in peccato existens satisfaciatur, quod satisfactio talis ei valeat ita, quod si in peccato moreretur, in inferno de illis peccatis non puniretur. Sed hoc non potest esse, quia in satisfactione oportet quod etiam amicitia restituatur, iustitia qualitas restituatur, cuius contrarium amicitiam tollit: vt philosophus in 9. Ethic. dicit. Aequalitas autem in satisfactione ad Deum non est secundum æquivalentiam, sed magis secundum acceptationem ipsius, & ideo oportet quod etiam si iam offensa sit dimissa per præcedentem contritionem, & opera satisfactoria sint Deo accepta, & dar eis charitas: & ideo sine charitate opera facta non sunt satisfactoria.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod consilium Daniel. intelligitur quod ad peccato cessare & pœniteret, & sic per eleemosynas satisfaceret.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut homo nescit pro certo vtrum charitatem habuerit in satisfaciendo vel habeat, ita etiam nescit pro certo vtrum plene satisfecerit, & ideo dicitur Eccl. 5. de propitiato peccatorum noli esse sine metu, nec tamen exigitur quod propter hunc meritum homo satisfactionem expletam iteret, si scientiam peccati mortalis non habet: quamuis enim pœnam non expiet per huiusmodi satisfactionem, tamen non incurrit reatum commissionis ex satisfactione neglecta: sicut nec ille qui accedit ad Eucharistiam sine conscientia peccati mortalis cui subiaceret, reatum indignæ sumptionis incurrit.

¶ Ad tertium dicendum, quod intentio illa interrupta est per peccatum sequens, & ideo non dat vim aliquam operibus post peccatum factis.

¶ Ad quartum dicendum, quod non potest fieri adæquatio sufficiens, nec secundum diuinam acceptationem, nec secundum æquivalentiam: & ideo ratio illa non sequitur.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum valere possit satisfactio præcedens, postquam charitatem habuerit.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod postquam homo charitatem habuerit valere incipiat satisfactio præcedens: secundum illud Leui. 35. Si attenuauerit frater tuus &c. dicit glo. quod fructus bonæ conversionis debent computari ex eo tempore quo peccauit: sed non computarentur, nisi aliquam efficaciam acciperent ex charitate sequenti. ergo post charitatem recuperatam valere incipiunt.

2 Præterea, Sicut efficaciam satisfactionis impeditur per peccatum: ita efficaciam Baptismi impeditur per fictionem, sed Baptismus incipit valere recedente fictione. ergo satisfactio recedente peccato.

3 Præterea, si alicui pro peccatis commissis iniuncta fuerunt ieiunia, & in peccatum cadens ea perfecit, non iniungitur, cum iterum confiteatur, vt ieiunia illa iteret, iniungeretur autem, ei si

per eum satisfactio non impleteretur. ergo per pœnitentiam sequentem opera præcedentia satisfaciendi efficaciam accipiunt.

¶ SED CONTRA, Opera extra charitatem facta ideo non erant satisfactoria, quia fuerunt mortua, sed per pœnitentiam non viuificantur, ergo nec incipiunt esse satisfactoria.

¶ Præterea, Charitas non informat actum nisi qui ab ipsa aliqua liter procedit: sed opera non possunt esse Deo accepta, ac per hoc nec satisfactoria, nisi sint charitate informata. ergo cum opera facta extra charitatem nullo modo ex charitate processerint, vel de cetero procedere possint, nullo modo poterunt in satisfactionem computari.

¶ RESPONDEO dicendum, quod quidam dixerunt, quod opera in charitate facta, quæ viua dicuntur, sunt meritoria vita æternæ, & satisfactoria respectu pœnæ dimittendæ: & per charitatem sequentem, opera extra charitatem facta viuificantur quantum ad hoc quod sunt satisfactoria, sed non quantum ad hoc quod sunt meritoria vita æternæ. sed hoc non potest esse: quia vtrumque habet ex eadē ratione opera ex charitate facta, scilicet ex hoc quod sunt Deo grata. vnde sicut charitas adueniens non potest ea gratificare quantum ad vnum, ita nec quantum ad aliud.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod non debet intelligi quod fructus cōputentur a tempore quo primò in peccato fuit, sed à tempore in quo peccare cessauit, quò scilicet vltimo in peccato fuit: vel intelligitur quando statim post peccatum cōtritus fuit, & fecit multa bona antequam cōfiteretur. Vel dicendum quantum est maior cōtritio, tanto magis dimittit de pœna, & quanto aliquis plura bona facit in peccato existens, magis se ad gratiam cōtritionis disponit: & idē probabile est quod minoris pœnæ sit debitor, & propter hoc deberet à sacerdote discretè cōputari, vt ei minorē pœnā iniungat, in quantum inuenit eum melius dispositum.

¶ Ad secundum dicendum, quod baptismus imprimit characterem in anima, non autem satisfactio, & ideo adueniens charitas quæ fictionem tollit & peccatum, facit quod baptismus effectum suum habeat, non autem facit hoc de satisfactione. Et præterea baptismus ex ipso opere operato iustificat: quod non est hominis, sed Dei. & ideo non eodem modo mortificatur sicut & satisfactio, quæ est opus hominis.

¶ Ad tertium dicendum, quod aliqua satisfactiones sunt, ex quibus manet aliquis effectus in satisfactionibus etiam postquam actus satisfactionis transit, sicut ex ieiunio manet corporis debilitatio, ex eleemosynarum largitione substantiæ diminutio: & sic de similibus. Et tales satisfactiones in peccatis factæ non oportet quod iterentur, quia quantum ad hoc quod de eis manet per pœnitentiam, Deo acceptæ sunt: satisfactiones autem quæ non relinquunt aliquem effectum in satisfaciendo, postquam actus transit oportet quod iterentur, sicut de oratione & similibus.

Actus autem interior, quia totaliter transit, nullo modo viuificatur, sed oportet quod iteretur.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum bona facta extra charitatem sint in aliquo meritoria.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod opera extra charitatem facta sint alicuius boni meritoria saltem temporalis. Quia sicut se habet pœna ad malum actum, ita se habet præmium ad bonum. sed nullum malum factum apud Deum iustum iudicem est impunitum. ergo nec aliquid bonum irremuneratum, & sic per illud bonum aliquid meretur.

3 Præterea, Merces non datur nisi merito: sed operibus extra charitatem factis merces datur, vt dicitur Matth. 5. de illis qui propter gloriam humanam opera bona faciunt, quod receperunt mercedem suam. ergo illa fuerunt alicuius boni meritoria.

3 Præterea, Duo existentes in peccato, quorum vnus multa bona facit ex genere & circumstantia, alius autem nulla, non æqualiter proquinquē se habent ad accipiendum bona à Deo, alias non esset ei consulendum vt aliquid boni faceret, sed qui magis appropinquat Deo, magis de bonis eius percipit. ergo iste per opera bona quæ facit, aliquid à Deo meretur.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit quod peccator non est dignus pane quo vescitur. ergo non potest aliquid à Deo mereri. Præterea, Qui nihil est non potest aliquid mereri, sed peccator non habens charitatem, nihil est secundum esse spirituale, vt patet 1. Corin. 13. ergo non potest aliquid mereri.

¶ RESPONDEO dicendum, quod meritum proprie dicitur actio qua efficitur, vt ei qui agit sit iustum aliquid dari. sed iustitia dupliciter dicitur. Vno modo proprie, quæ scilicet respicit debitum ex parte recipientis. Alio modo quasi similitudinariè, quæ respicit debitum ex parte dantis. Aliquid enim decet dantem dare, quod tamen non habet recipiens debitum recipiendi, & sic iustitia dicitur decentia diuinæ bonitatis: sicut Ansel. dicit, quod Deus iustus est cum peccatoribus parcit, quia eum decet. & secundum hoc etiam meritum dupliciter dicitur.

Vno

Vno modo per quem efficitur, vt ipse agens habeat debitum recipiendi, & hoc vocatur meritum condigni. Alio modo per quod efficitur, vt sit debitum dandi in dante secundum decentiam ipsius, & ideo hoc meritum dicitur meritum cōgrui. Cum autem in omnibus illis quæ gratis dantur, prima ratio dandi sit amor, impossibile est quod aliquid tale sibi debitum faciat qui amicitia caret: & ideo cum omnia & temporalia & æterna ex diuina liberalitate donentur, nullus acquirere potest debitum recipiendi aliquid illorum nisi per charitatem ad Deum: & ideo opera extra charitatem facta, non sunt meritoria ex condigno neque æterni neque temporalis alicuius boni apud Deum. Sed quia diuinam bonitatem decet, vt vbi cūque dispositionem inuenit, perfectionem adiciat: ideo ex merito congrui dicitur aliquid mereri aliquod bonum per opera bona extra charitatem facta. & secundum hoc opera ista ad triplex bonum valent, scilicet ad temporaliū consecutionem, ad dispositionem, ad gratiam, & ad assuetudinem bonorum operum, quia tamen hoc meritum non proprie dicitur meritum, ideo magis concedendum est quod huiusmodi opera non sint alicuius meritoria, quam quod sint.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod philosophus dicit 8. Ethic. Quia filius per omnia quæ facere potest, nihil aequale reddere patri potest, iis quæ à patre recepit, ideo nunquam pater debitor filij efficitur, & multo minus homo potest propter æquivalentiam operis dominum sibi constituitur debitorem: & ideo nullum opus ex quantitate suæ bonitatis habet quod aliquid mereatur, sed ex vi charitatis, quæ facit ea quæ sunt amicorum esse communia. Vnde quantumcūque sit bonum extra charitatem factum, non facit proprie loquendo quod aliquid recipiendi à Deo faciens debitum habeat: sed opus malum ex quantitate suæ malitiae secundum æquivalentiam pœnam meretur, quia ex parte Dei, non sunt nobis aliqua mala facta sicut bona. & ideo quamuis opus malum mereatur pœnam ex condigno, non tamen opus bonum sine charitate mereatur ex condigno præmium.

¶ Ad secundum & tertium dicendum, quod procedunt de merito congrui, alia autem rationes procedunt de merito condigni.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum opera prædicta valeant ad mitigationem pœnarum infernalium.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod opera prædicta non valeant ad pœnæ infernalis mitigationem, quia secundum quantitatem culpæ erit quantitas pœnæ in inferno. sed opera extra charitatem, non minuunt quantitatem peccati, ergo nec infernalis pœna.

2 Præterea, Pœna infernalis quamuis sit duracione infinita, tamen intentione finita est. sed quodlibet finitum cōsumitur aliqua finita subtractione facta. si ergo opera extra charitatem facta aliquid subtraherent debita pro peccatis, contingeret tantum multiplicari illa opera quod totaliter tolleretur pœna inferni, quod falsum est.

3 Præterea, Suffragia Ecclesiæ sunt magis efficacia quam opera extra charitatem facta: sed sicut ait Augustinus in Enchi. Dānatis in inferno non profunt Suffragia Ecclesiæ: pœnæ ergo multo minus per opera extra charitatem facta mitigantur.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit in Enchi. Quia ad hoc profunt, vt sit pœna remissior, vel tollerabilior fiat dānatio. Præterea, Maius est facere bonum quam dimittere malum: sed dimittere malum semper virat pœnam, etiam in eo qui charitate caret. ergo multo fortius facere bonum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod diminueret pœnam infernale potest intelligi dupliciter. Vno modo, quod quis liberetur à pœna quam iam meruit, & sic cum nullus liberetur à pœna nisi sit absolutus à culpa, quia effectus non diminuunt neque tolluntur, nisi diminuta vel ablata causa per opera extra charitatem facta, quia neque culpam tollere, neque diminuere possunt, pœna inferni mitigari non potest. Alio modo quod meritum pœnæ impediatur: & sic huiusmodi opera minuunt pœnam inferni. Primò, quia homo reatum omissionis euadit, qui huiusmodi opera perficit. Secundò, quia huiusmodi opera aliquo modo ad bonum disponunt, vt homo ex minori cōtemptu etiam peccata faciat, vel etiam à multis peccatis per huiusmodi opera retrahitur. sed diminutionem vel dilationem temporalis pœnæ meretur huiusmodi opera, sicut de Achab. 3. Reg. 21. Eodem modo sicut & bonorum temporalium consecutionem. Quiddam autem dicunt, quod diminuunt pœnam inferni non subtrahendo aliquid de ipsa quantum ad substantiam, sed fortificando subiectum vt melius sustinere possit. Sed hoc non potest esse, quia fortificatio non est nisi ex absoluteione passibilitatis, passibilitas autem est secundum mensuram culpæ: & ideo si culpa non minuitur, nec subiectum fortificari potest. Qui iam etiam dicunt quod diminuitur pœna quantum ad vermen, scilicet cōscientie

licet non quantum ad ignem. Sed hoc etiam nihil est, quia sicut pœna ignis æquatur culpæ: ita & pœna remotionis conscientie, vnde similis ratio est de vtroque.

¶ Et per hoc patet solutio ad obiecta.

QVÆSTIO DECIMA QVINTA, DE

ius per qua fit satisfactio, in tres articulos diuisa.

DE INDE considerandum est de iis per quæ satisfactio fit. Circa quod quærentur tria. Primò, vtrum satisfactio oporteat fieri per opera pœnalia. Secundò, vtrum flagella quibus à Deo in hac vita homo punitur, sint satisfactoria. Tertio, vtrum conuenienter enumerentur opera satisfactoria, cum dicitur, quod sint tria, scilicet elemosyna, ieiunium, & oratio.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum oporteat fieri satisfactionem per opera pœnalia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod satisfactio non oporteat fieri per opera pœnalia, quia per satisfactioem oportet fieri recompensationem ad diuinam offensam: sed nulla recompensatio videtur fieri per opera pœnalia, quia Deus non delectatur in pœnis nostris. ergo non oportet satisfactioem per opera pœnalia fieri.

2 Præterea, Quanto aliquod opus ex maiori charitate procedit, tanto minus est pœnale: quia charitas pœnam non habet vt dicitur prima Ioan. 4. si ergo oportet opera satisfactoria esse pœnalia, quanto magis sunt ex charitate facta; minus erunt satisfactoria, quod falsum est.

3 Præterea, Satisfacere (vt dicit Ansel.) est honorem debitum Deo impendere. sed hoc etiam aliis quam operibus pœnialibus fieri potest. ergo satisfactioem non oportet pœnialibus operibus fieri.

¶ SED CONTRA est quod Greg. dicit, iustum est vt peccator tanto maiora sibi inferat lamenta per pœnitentiam, quanto maiora intulit damna per culpam. Præterea, Per satisfactioem oportet peccati vulnus sanari perfecte. Sed peccatorum medicina sunt pœnæ: vt philosophus dicit 2. Ethic. ergo oportet quod per pœnalia opera satisfactio fiat.

¶ RESPONDEO dicendum, quod satisfactio respectum habet & ad præteritam offensam pro qua recompensatio fit per satisfactioem, & etiam ad futuram culpam, à qua per eam preferuamur, & quantum ad vtrumque exigitur quod satisfactio per opera pœnalia fiat. Recompensatio enim offensæ importat adæquationem, quam oportet esse eius qui offendit ad eum in quem offensa commissa est, adæquatio autem in humana iustitia attenditur per subtractionem ab vno qui plus habet iusto, & additionem alterius cui subtractum est aliquid. Deo autem quāuis ex parte sua nihil subtrahi possit, tamē peccator quātum in ipso est aliquid ei subtrahit peccando (vt dictum est.) Vnde oportet ad hoc quod recompensatio fiat, quod aliquid subtrahatur de peccante per satisfactioem, quod in honorem Dei credit. Opus autem bonum ex hoc quod est huiusmodi non subtrahit aliquid ab operante, sed magis perficit ipsum. Vnde subtractio non potest fieri per opus bonum, nisi pœnale sit, & ideo ad hoc quod aliquid opus sit satisfactorium, oportet quod sit bonum: & in honorem Dei sit, & pœnale vt aliquid peccatorum subtrahatur. Similiter etiam pœna à culpa futura præseruat, quia non facillè homo ad peccata redit ex quo pœnam expertus est. Vnde secundum philosophum pœnæ medicinae sunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod quamuis Deus non delectetur in pœnis, vt sunt pœnæ, delectatur tamen in eis vt sunt iustæ, & sic satisfactoria esse possunt.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut in satisfactioem cōsideratur pœnalitas, ita & in merito cōsideratur difficultas. Diminutio autem difficultatis ex parte ipsius actus dimittit ceteris paribus meritum: sed diminutio difficultatis ex propititudine voluntatis non dimittit meritum, sed auget. Et similiter diminutio pœnalaris est propititudine voluntatis quam facit charitas, non dimittit efficaciam satisfactionis, sed auget.

¶ Ad tertium dicendum, quod debitum pro peccato est recompensatio offensæ, quæ sine pœna peccantis non fit: & de tali debito Anselmus intelligit.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum flagella præsentis vite sint satisfactoria.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod flagella quibus à Deo in hac vita punimur, non possunt satisfactoria esse. Nihil enim potest esse satisfactorium, nisi quod est meritorium, vt ex dictis patet. sed non meretur, nisi per ea quæ in nobis sunt. cum ergo flagella quibus à Deo punimur, non sint in nobis: videtur, quod satisfactoria esse non possunt.

2 Præterea, Satisfactio tantum bonorum est: sed huiusmodi flagella

Tertia pars S. Thomæ. B B B 4

gella in malis inducuntur, & praecipue eis debentur. ergo non possunt esse satisfactoria.

Præterea, Satisfactio respicit peccata præterita. sed aliquando ista flagella infliguntur illis qui peccata non habent, sicut de Iob patet: ergo videtur quod non sint satisfactoria.

SED CONTRA est quod dicitur Rom. 5. Tribulatio patientiam operatur, patientia autem probationem, id est a peccato purgationem: vt glo. ibid. dicit. ergo flagella huius vitæ peccata purgant, & sic sunt satisfactoria.

Præterea, Ambro. dicit: Et si fides, id est peccati conscientia, desit pœna satisfaci: ergo huius vitæ flagella sunt satisfactoria.

RESPONDEO dicendum, quod recompenratio offensæ præteritæ potest fieri ab eo qui offendit, & ab alio. Quando autem fit ab alio, talis recompenratio vindicationis magis quam satisfactionis rationem habet: quando autem fit ab ipso, qui offendit, habet rationem satisfactionis. Vnde si flagella, quæ pro peccatis à Deo infliguntur, fiant aliquo modo ipsius patientis rationem satisfactionis accipiunt: sunt autem ipsius in quantum eâ accepta ad purgationem peccatorum, eis vtens parienter. Si autem omnino eis per impatientiam dissentiat, tunc non efficiuntur aliquo modo ipsius: & ideo nō habent rationem satisfactionis, sed vindicationis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quamuis illa flagella non sint omnino in potestate nostra, tamen quantum ad aliquod sunt, vt scilicet eis parienter vtamur, & sic homo facit de necessitate virtutem: vnde & meritoria & satisfactoria esse possunt.

Ad secundum dicendum, quod sicut ex eodem igne (vt Greg. dicit) aurū rutilat & palea fumatur: ita eisdem flagellis & boni purgantur, & mali magis inficiuntur per impatientiam: & ideo quāuis flagella sint cōmunia, tamen satisfactio tantū est bonorum.

Ad tertium dicendum, quod flagella respectum habent ad culpam præteritam semper, sed non semper ad culpā personæ, sed ad culpam naturæ. Si enim in humana natura nulla culpa præcessisset, nulla pœna fuisset, sed quia culpa in natura præcessit, personæ alicui diuinitus pœna infertur sine culpa personæ ad meritum virtutis, & cautelam peccati sequentis, & hic etiam duo necessaria sunt in satisfactione. Oportet enim esse opus meritorium, vt honor Deo exhibeatur, & oportet esse virtutum custodiam, vt à futuris peccatis præseruentur.

ARTICVLVS III.

Verum conuenienter enumerentur opera satisfactoria.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter enumerentur opera satisfactoria, cum dicitur quod sunt tria. eleemosyna, ieiunium, & oratio. Quia opus satisfactorium debet esse pœnale, sed oratio pœnam non habet, sed est contra pœnā tristitiam medicina, secundum delectationem. Vnde dicitur Iacobi 5. Tristatur aliquis in vobis: orat & psallat ergo non debet computari inter opera satisfactoria.

Præterea, Omne peccatum, vel est carnale, vel spirituale, sed sicut dicit Hier. Ieiunio sanātur pestes corporis, oratione pestes mentis: ergo non debet esse aliquid aliud opus satisfactorium.

Præterea, Satisfactio est necessaria ad emundationem peccatorum. sed eleemosyna ab omnibus peccatis emundat. Lucæ 11. Date eleemosynam, & omnia munda sunt vobis: ergo alia duo sunt superflua.

SED CONTRA, Videtur quod debeant esse plura. Quia contraria contrariis curantur, sed multo plura sunt peccatorum genera quàm tria. ergo debent plura satisfactionis opera computari.

Præterea, Peregrinationes etiam iniunguntur pro satisfactione, & disciplina, & flagellationes, quæ non computantur sub aliquo horum, ergo insufficienter enumerantur.

RESPONDEO dicendum, quod satisfactio debet esse talis per quam aliquid nobis subtrahamus ad honorem Dei, nos autem non habemus nisi tria bona, scilicet bona animæ, & bona corporis, & bona fortunæ, scilicet exteriora. Ex bonis quidē fortunæ subtrahimus nobis aliquid per eleemosynam: sed ex bonis corporalibus per ieiunium, ex bonis autem animæ, non oportet quod aliquid subtrahamus nobis, quantum ad essentiam vel quantum ad diminutionem ipsorum, quia per ea efficiuntur Deo accepti. sed per hoc quod ea submittimus Deo totaliter, & hoc fit per orationē. Competit etiam iste numerus ex parte illa, qua satisfactio peccatorū causas excidit: quia radices peccatorum tres ponuntur 1. Ioan. 4. scilicet concupiscentia carnis, & concupiscentia oculorū, & superbia vitæ. Contra concupiscentiam carnis ordinatur ieiunium, contra concupiscentiam oculorū ordinatur eleemosyna, contra superbiam vitæ ordinatur oratio: vt August. dicit super Math. Competit etiam ad hoc quod satisfactio peccatorum est suggestionibus aditum non indulgere. Quia omne peccatum vel in Deum committimus, &

contra hoc ordinatur ratio, vel in proximum, & contra hoc eleemosyna vel in nos ipsos, & contra hoc ordinatur ieiunium. AD PRIMVM ergo dicendum, quod secundum quosdam duplex est oratio, quedam quæ est contemplatiuorum, quorum conuersatio in cœlis est: & talis quia totaliter est delectabilis, non est satisfactoria. Alia est quæ pro peccatis gemitus fundit, & talis habet pœnam & est satisfactoria pars. Vel dicendum melius, quod quædam oratio habet rationem satisfactionis, quia quamuis habeat suauitatem spiritus, habet tamen afflictionem carnis: quia vt dicit Grego. super Eze. Dum crescit in nobis fortitudo amoris intimi, infirmamur proculdubio fortitudine carnis. vnde & neruus femoris Iacob ex luctu angeli emarcuisse legitur, Gene. 32.

Ad secundum dicendum, quod peccatum carnale dicitur dupliciter. Vno modo quod in ipsa delectatione carnis completur vt gula & luxuria. Alio modo, quod completur in iis quæ ad carnem ordinantur, quamuis non in delectatione carnis, sed in delectatione animæ magis perficiatur, vt auaritia. Vnde talia peccata sunt quasi media inter spiritualia & carnalia: & ideo oportet quod eis etiam aliqua satisfactio respondeat propria, scilicet eleemosyna.

Ad tertium dicendum, quod quamuis singula istorum per quamdam conuenientiam singulis peccatis approprientur: quia congruum est in quo quis peccauerit, vt in hoc puniatur, & quod peccati commissi per satisfactionem radix abscindatur, tamen quodlibet horum pro quolibet peccato satisfacere potest. Vnde ei qui non potest vnum ex iis perficere, iniungatur aliud, & præcipue eleemosyna aliorum vices supplere potest in quantum alia satisfactioni opera per eleemosynam quisque sibi mercatur quodammodo ab illis, quibus eleemosynam tribuit. Vnde non oportet quod si eleemosyna omnia mundat peccata, quod propter hoc alia satisfactioes superfluant.

Ad quartum dicendum, quod quamuis sint multa peccata in specie, tamen omnia alia ad illas tres radices, vel ad illa tria peccatorum genera, quibus diximus dictas satisfactioes respondere, reducuntur.

Ad quintum dicendum, quod quicquid in afflictione corporis pertinet, totum ad ieiunium refertur: & quicquid in proximi utilitate expenditur, totum eleemosynæ rationem habet: & similiter quæcunq; latra exhibeatur Deo, orationis accipit rationem: & ideo etiā vnū opus potest habere plures rationes satisfaciendi.

QUAESTIO DECIMASEXTA, DE suscipientibus hoc sacramentum, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de suscipientibus hoc sacramentum. Circa quod tria quaruntur. Primum, vtrum pœnitentia possit esse in innocentibus. Secundum, vtrum in sanctis qui sunt in gloria. Tertium, vtrum in angelis bonis seu malis.

ARTICVLVS I.

Verum pœnitentia possit esse in innocentibus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod in innocentibus pœnitentia esse non possit: quia pœnitentia est commissi mala plangere, sed innocentes nullum malum commiserunt, ergo in eis pœnitentia non est.

Præterea, pœnitentia ex suo nomine importat pœnam: sed innocentibus non debetur pœna. ergo non est in eis pœnitentia.

Præterea, pœnitentia in idem concidit cum vindictiua iustitia: sed omnibus existentibus innocentibus, vindictiua iustitia locum non haberet. ergo nec pœnitentia, & ita non est in innocentibus.

SED CONTRA, Omnes virtutes simul infunduntur: sed pœnitentia est virtus, cum ergo in baptismo innocentibus infundantur alia virtutes infunditur etiam pœnitentia.

Præterea, ille qui nunquam fuit infirmus corporaliter, dicitur sanabilis. ergo & similiter qui nunquam fuit infirmus spiritualiter, sed sicut sanatio in actu à vulneris peccati non est nisi per actum pœnitentiæ, ita nec sanitas nisi per habitum pœnitentiæ. ergo ille qui nunquam habuit infirmitatem peccati, habet habitum pœnitentiæ.

RESPONDEO dicendum, quod habitus medius est inter potentiam & actum, & quia remoto priori, remouetur posterius, non autem e conuerso: ideo remota potentia ad actum, remouetur habitus nō autem remoto actu: & quia subtrahitur materia tollit actum propter hoc quod actus non potest esse sine materia in quam transit, ideo habitus alicuius virtutis competit alicui, cui nō suppetit materia propter hoc quod suppetere potest, & ita in actu exire, sicut pauper homo potest habere habitum magnificentiæ. sed non actum: quia nō habet magnificationē diuitiarū, quæ sunt materia magnificentiæ, sed potest habere habitum.

bitum. & ideo cum innocentes in statu innocentie nō habeant peccata commissa, quæ sunt materia pœnitentiæ, sed possunt habere, actus pœnitentiæ in eis esse nō potest, sed habitus potest. sed hoc si gratiā habeant, cum quæ omnes virtutes infunduntur. AD PRIMVM ergo dicendum, quod quamuis nō commiserint, possunt tamen committere & ideo eis habitum pœnitentiæ habere cōpetit. sed tamē habitus iste nunquā in actu exire potest, nisi forte respectu venialium peccatorū, quia peccata mortalia tollūt ipsum, nec tamē est frustra, quia est perfectio potentie naturalis. Ad secundum dicendum, quod quamuis non sit in eis debita pœna actu, tamen in eis est aliquid potentiale pro quo eis pœna debebatur.

Ad tertium dicendum, quod remanente potentia ad peccandum, adhuc haberet locum vindictiua iustitia secundum habitum, quamuis non secundum actum, si peccata actu non essent.

ARTICVLVS II.

Verum Sancti homines qui sunt in gloria, habeant pœnitentiam.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod sancti homines qui sunt in gloria, nō habeant pœnitentiā. Quia sicut dicit Grego. in Moral. Beati peccatorum recordatur, sicut nos iam sine dolore dolorum memoramur. sed pœnitentia est dolor cordis. ergo Sancti in patria non habent pœnitentiā.

Præterea, Sancti in patria sunt Christo conformes. sed in Christo nō fuit pœnitentia, quia nec fides quæ est principium pœnitentiæ, ergo nec Sanctis in patria erit pœnitentia.

Præterea, Frustra est habitus, qui ad actum non reducitur: sed sancti in patria non pœnitebunt actu, quia sic eis esset aliquid contra votum. ergo non est in eis habitus pœnitentiæ.

SED CONTRA, Pœnitentia est pars iustitiæ, sed iustitia est perpetua & immortalis, & in patria remanebit. ergo pœnitentia.

Præterea, In vitis Patrum legitur à quodam Patre dictum, quod etiam Abraham pœnitebit de hoc quod non plura bona fecit, sed magis debet homo pœnitere de malo commissio quàm de bono omisso, ad quod non tenebatur, quia de bono tali loquitur, ergo erit ibi pœnitentia de malis commissis.

RESPONDEO dicendum, quod virtutes cardinales remanebunt in patria: sed secundum actum, quos habent in fine suo. & ideo cum pœnitentia virtutis sit pars iustitiæ, quæ est habitus cardinalis, quicunque habet habitum pœnitentiæ in hac vita, habebit in futura: sed non habebit eundem actum quem nunc habet: sed alium, scilicet gratias agere Deo pro misericordia relaxatæ peccata.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod illa autoritas probat, quod non habent eundem actum, quem hic habet pœnitentia, & hoc concedimus.

Ad secundum dicendum, quod Christus non potuit peccare: & ideo materia huius virtutis non competit sibi actus nec potentia. & propter hoc non est simile de ipso & de aliis.

Ad tertium dicendum, quod pœnitere proprie loquendo dicitur actum pœnitentiæ, qui nunc est, qui non erit in patria: nec tamen habitus frustra erit, quia alium actum habebit.

Quartum concedimus. Sed quia quinta ratio probat quod etiam idem actus pœnitentiæ erit in patria, qui modo est.

Ideo dicendum est ad quintum, quod voluntas nostra in patria omnino erit cōformis voluntati Dei. Vnde sicut Deus voluntate antecedente vult omnia esse bona, & per consequens nihil esse mali, non autē voluntate consequente, ita etiam est de beatis, & talis voluntas proprie dicitur ab illo S. Patre pœnitentia.

ARTICVLVS III.

Verum angelus sit susceptiuus pœnitentiæ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod etiā angelus bonus siue malus sit susceptiuus pœnitentiæ. Quia timor est initiū penitentiæ. sed in eis est timor. Iaco. 1. demones credunt, & contremiscunt. ergo in eis potest esse pœnitentia.

Præterea, Philoſophus dicit 10. Ethic. quod pœnitentia replentur mali, & hæc est maxima pœna eis, sed demones maxime sunt prauis, nec aliqua pœna eis deest: ergo demones possunt pœnitere.

Præterea, Facilius mouetur aliquid in id quod est secundum naturam, quàm in id quod est contra naturam, sicut aqua, quæ per violentiam calefacta est, & per seipsam ad naturalem proprietatem redit. Sed Angelus potest mutari in peccatum, quod est contra omnem naturam eorum. ergo multo fortius potest reuocari in id quod est secundum naturam, sed hoc facit pœnitentia: ergo sunt susceptiuus pœnitentiæ.

Præterea, Idem iudicium est secundum Dam. de angelis & de animabus separatis. Sed in animabus separatis potest esse pœnitentia, vt quidam dicunt, sicut in animabus bonis quæ sunt in patria. ergo & in angelis potest esse pœnitentia.

SED CONTRA, Per pœnitentiam homo consequitur veniam de peccato commissio. sed hoc est impossibile in angelis, ergo non sunt susceptiuus pœnitentiæ.

Præterea, Dama. dicit quod homo fungitur pœnitentiā propter corporis infirmitatem. sed angeli sunt incorporei. ergo in eis non potest esse pœnitentia.

RESPONDEO dicendum, quod pœnitentia in nobis dupliciter accipitur. Vno modo secundum quod est passio, sic enim nihil aliud est quàm dolor vel tristitia de malo commissio: & quāuis secundum quod est passio, nō sit nisi in concupisibili, tamen aliquis actus voluntatis similitudinariè pœnitentia dicitur, quo quis detestatur quod facit, sicut amor, & alia passiones dicuntur in intellectu appetitu. Alio modo accipitur secundum quod est virtus, & hoc modo detestari malum commissum cum emendationis proposito ex intentione expiandi, vel Deū placandi, de offensa commissio, est actus eius. Detestatio autem mali cōpetit alicui, secundum quod habet ordinem naturalem ad bonum: & quia in nulla creatura talis ordinatio totaliter tollitur: ideo etiam in damnatis talis detestatio manet, & per consequens pœnitentiā passio vel simile: vt dicitur Sapient. 5. Intra se pœnitentiā agentes, &c. Et hæc quidem pœnitentia cum nō sit habitus, sed passio vel actus, nullo modo in beatis Angelis esse potest, in quibus peccata commissio non præcesserunt, sed in malis Angelis est: cum sit eadē ratio de his & de animabus damnatis, quia secundum Damasc. Quod homini est mors, est Angelis casus: sed peccatū Angeli est irremissibile, & quia peccatū, vt remissibile est, vel expiabile, est propria materia ipsius virtutis, quæ pœnitentia dicitur, ideo cum materia nō possit eis cōpetere, non ad est eis potentia exeundi in actu. & ideo nec habitus eis cōuenit, & ideo Angeli subiectum virtutis pœnitentiæ esse non possunt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ex timore in eis generatur aliquis pœnitentiæ motus, sed non quæ sit virtus. Et similiter dicendum ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod quicquid in eis est naturale, totum est bonum & ad bonum inclinans, sed liberum arbitrium est in eis malitia obstinatum, & quia motus virtutis & vitij non sequitur inclinationem naturæ, sed magis motum liberi arbitrij: ideo non oportet quod quamuis naturaliter inclinatur ad bonum, quod motus virtutis in eis sit vel esse possit.

Ad quartum dicendum, quod non est eadem ratio de Angelis sanctis, & de animabus sanctis, quia in animabus sanctis præcessit vel precedere potuit peccatum remissibile, non autem in Angelis, & ita quamuis sint similes quantum ad statum præsentem, non tamen quantum ad statum præteritum, quem pœnitentia respicit directè.

QUAESTIO DECIMASEPTIMA, de potestate clauium in tres articulos diuisa.

CONSEQUENTER considerandum est de potestate ministrorum huiusmodi sacramenti, quæ ad clauis pertinet. Circa quod primum videndum est de clauibus. Secundum, de excommunicatione. Tertium, de indulgentia: hæc enim duo sunt annexa potestati clauium. Circa primum consideranda sunt quatuor. Primum, de entitate, & quid ditate clauium. Secundum, de effectu earum. Tertium, de ministris clauium. Quartum, de iis in quibus potest exerceri vsus clauium. Circa primum quaruntur tria. Primum, vtrum clauis in ecclesia esse debeant. Secundum, vtrum clauis sit potestas ligandi atque soluendi. Tertium, vtrum sint duæ clauis vel vna.

ARTICVLVS I.

Verum clauis in ecclesia esse debeant.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod clauis in Ecclesia esse non debeant. Non enim requiruntur clauis ad intrandum domum cuius ostium est apertum: sed Apocaly. 4. dicitur, Vidi, & ecce in cælo ostium apertum, quod Christus est qui de seipso dicit, Ego sum ostium. ergo ad introitum cæli Ecclesia clauibus non indiget.

Præterea, Clauis est ad aperiendum & claudendum, sed hoc solius Christi est, qui aperit & nemo claudit. Apoc. 3. ergo Ecclesia in ministris suis clauis non habet.

Præterea, Cuicumque clauditur cælum, aperitur infernus, & e conuerso. ergo quicumque habet clauis cæli, habet clauis inferni: sed Ecclesia non dicitur habere clauis inferni: ergo nec clauis cæli habet.

SED CONTRA est quod dicitur Matthæi 16. Tibi dabo clauis regni cælorum.

Præterea, Omnis dispensator debet habere clauis eorum quæ dispensat. sed ministri Ecclesiæ sunt dispensatores diuinorum, vt patet primæ Corint. 4. ergo debent habere clauis.

RESPONDEO dicendum, q̄ in corporalibus dicitur clavis instrumentum quo ostium aperitur: regni autē ostium nobis per peccatū clauditur, & quantum ad maculam, & quantum ad reatum p̄ne, & idē potestas, qua tale obstaculum remouetur, dicitur clavis. Hęc autē potestas est in diuina Trinitate per auctoritatem, & ideo dicitur à quibusdā, quod habet clauem auctoritatis, sed in Christo homine fuit hęc potestas ad remouēdum prædictū obstaculum per meritum passionis, quā etiā dicitur ianuam aperire, & ideo dicitur habere secundum quosdam claves excellentiē, sed quia ex latere Christi dormientis in cruce sacramenta fluxerunt, quibus Ecclesia fabricatur, idē in sacramentis Ecclesię efficacia passionis manet, & propter hoc etiā ministris Ecclesię qui sunt dispensatores sacramentorū, potestas aliqua ad prædictū obstaculū remouēdū est collata, nō propria, sed virtute diuina, & passionis Christi, & hęc potestas metaphorice clavis Ecclesię dicitur, quā est clavis ministerij.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ostium cæli, quantum est de se, semper est apertū: sed alicui clausam dicitur propter impedimentum intrandi in cælum, quod in ipso est. impedimentum autem totius humanę naturę ex peccato primi hominis consecutum per passionem Christi amotum est, & ideo Ioannes post passionem vidit in cælo ostium apertum, sed adhuc quotidie alicui manet clausum propter peccatum originale, quod contraxit, vel actuale quod committit, & propter hoc indigemus sacramentis, & clauibus Ecclesię.

Ad secundum dicendum, quod hoc intelligitur de clausione qua limbum clausit, ne aliquis ultra in illum descendat, & de apertione qua paradysum aperuit, remoto impedimento naturę per suam passionem.

Ad tertium dicendum, quod clavis inferni, qua aperitur & clauditur, est potestas gratiā conferendi per quam homini aperitur infernus, vt de peccato educatur, quod est inferni porta: & clauditur ne ultra homo in peccato labatur: gratiā autem conferendi solius Dei est, ideo clauem inferni sibi soli retinuit: sed clavis regni est potestas etiam dimittendi reatum p̄ne, per quam homo à regno prohibetur: & ideo magis potest dari clavis regni quā clavis inferni, non idem sunt, vt ex dictis patet. Aliquis enim de inferno educitur per remissionem æternę p̄næ, quæ non statim in regnum introducitur propter reatum temporalis p̄næ qui manet. Vel dicendum est, quod eadem est clavis inferni & cæli: qui ex hoc ipso quod alicui aperitur vnum, clauditur alterum, sed denominatur à digniori.

ARTICVLVS II.

Verum clavis sit potestas ligandi & soluendi.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, q̄ clavis nō sit potestas ligandi & soluēdi, qua ecclesiasticus iudex dignos recipere, indignos excludere debet à regno, vt ex litera habetur: & ex glo. Hiero. Math. 16. Potestas enim spiritualis in sacramento collata, est idē quod character, sed clavis & character nō videntur idē esse: quia per characterē homo Deo cōparatur, per clauem autem ad subditos. ergo clavis non est potestas. 2 Præterea, Iudex ecclesiasticus non dicitur nisi ille qui habet iurisdictionem, quæ simul cum ordine non datur, sed clauem in ordinis susceptione conferuntur: ergo non debuit de ecclesiastico iudice in definitione clauium mentio fieri. 3 Præterea, Ad id quod aliquis habet ex seipso, non indiget aliqua potestate actiua, per quam inducatur ad actum: sed eo ipso quod aliquis est dignus ad regnum admittitur, ergo non pertinet ad potestatem clauium dignos ad regnum admittere. 4 Præterea, Peccatores indigni sunt regno, sed ecclesia pro peccatoribus orat vt ad regnum perueniant, ergo non excludit indignos, sed magis admittit, quantum in se est. 5 Præterea, In omnibus ordinatis agentibus vltimus finis pertinet ad principale agens, non ad agens instrumentale, sed principale agens ad salutem hominis est Deus, ergo ad eum pertinet ad regnum admittere, quod est vltimus finis, & non ad habentem clauem, qui est sicut instrumentum vel minister.

RESPONDEO dicendum, quod secundum Philosophum in 2. de Anima, potentia per actus definiuntur: vnde cum clavis sit potentia quedā, oportet quod per actum vel per vsum suum definiatur, & quod in actu obiectū exprimat, ex quo speciem recipit actus & modus agendi, ex quo apparet potentia ordinata: actus autē potestatis spiritualis non est vt cælū aperiat absolute, quia iam apertum est (vt dictum est) sed quantum ad hoc vt aperiat taliquod quidē ordinare fieri non potest, nisi ex idoneitate eius cui aperiendum est cælum, pensata: & ideo in prædicta definitione clavis ponitur genus, scilicet potestas & subiectum potestatis, scilicet iudex ecclesiasticus: & actus, scilicet excludere & recipere secundum duos actus materialium clauium aperire & claudere, cuius obiectum tangit in hoc quod dicit, à

regno, modum autem in hoc quod dicit, dignitas & indignitas in illis, in quos actus exercetur, pensatur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ad duo, quorum vnum est causa alterius, vna potestas ordinatur: sicut in igne ad calefaciendum & dissoluendum, & quia omnis gratia & remissio in corpore mystico ex capite suo provenit, idē vna potestas eadem esse videtur per essentiam, qua sacerdos consecrare potest & qua potest soluere & ligare, si iurisdictione ad sit, nec differt nisi ratione, secundum quod ad duos effectus comparatur, sicut etiam ignis dicitur secundum aliam rationem calefactiuus, & liquefactiuus, & quia nihil est aliud character ordinis sacerdotalis, quā potestas exercendi illud ad quod principaliter ordo sacerdotij ordinatur, sustinendo quod sit idem quod spiritualis potestas, ideo character & potestas consecrati, & potestas clauium est vnum & idem per essentiam, sed differt ratione.

Ad secundū dicendum, q̄ omnis potestas spiritualis datur cum aliqua cōsecratione, & ideo clavis cū ordine datur, sed executio clavis indiget materia debita, quæ est plebs subdita per iurisdictionem, & ideo antequā iurisdictionē habeat, habet clauem, sed non habet actū clauium, & quia clavis per actū definitur, idē in definitione clavis ponitur aliquid ad iurisdictionem pertinens.

Ad tertium dicendum, quod aliquis potest esse dignus aliquo dupliciter: aut ita quod ipsum habendi ius habeat, & sic quilibet dignus iam habet cælum apertum, aut ita quod insit ei congruitas ad hoc quod ei datur: & sic dignos quibus nondum apertum est cælum, potestas clauium recipit.

Ad quartum dicendum, quod sicut Deus non indurat, impariendi malitiam, sed nō cōferendo gratiam: ita sacerdos dicitur excludere, non quod impedimentum ad intrandum ponat, sed quia impedimentum positum non amoueat, quia ipse amouere non potest, nisi prius Deus amouerit: & idē rogatur Deus vt ipse absoluat, vt sic sacerdotis absolutio locum habeat.

Ad quintum dicendum, q̄ actus sacerdotis non est immediatē super regnū, sed super sacramēta, quibus homo ad regnū puenit.

ARTICVLVS III.

Verum sint dua claves vel vna tantum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod non sint dua claves, sed tantum vna. Ad vnam enim feram non requiritur nisi vna clavis, sed fera ad quam amouendam ordinatur ecclesię clauem, est peccatum, ergo contra vnum peccatum non indiget ecclesia duabus clauibus.

1 Præterea, Clauem in collatione ordinis conferuntur, sed scientia non est ex infusione semper, sed quandoque ex acquisitione: nec ab omnibus ordinatis habetur, sed à quibusdam non ordinatis. ergo scientia non est clavis, & sic est vna tantum clavis, scilicet potestas iudicandi.

2 Præterea, Potestas quam habet sacerdos super corpus mysticum, dependet ex potestate quam habet super corpus Christi verum, sed potestas ad consecrandum corpus Christi verum, est vna tantum, ergo clavis quæ est potestas recipiens corpus Christi mysticum, est vna tantum.

SED CONTRA, videtur quod sint plures quā dua: quia sicut ad actū hominis requiritur scientia & potentia, ita & voluntas, sed scientia discernēdi ponitur clavis, & similiter potentia iudicandi, ergo & voluntas absoluendi debet dici clavis.

Præterea, Tota Trinitas peccatum remittit, sed sacerdos per clauem est minister remissionis peccatorum, ergo debet habere tres clauem, vt Trinitati configuretur.

RESPONDEO dicendum, quod in omni actu qui requirit idoneitatem ex parte recipiētis, duo sunt necessaria ei qui debet actum illū exercere, scilicet iudiciū de idoneitate recipientis, & expletio actus, & idē etiā in actu iustitię per quē redditur alicui hoc quo dignus est, oportet esse iudiciū quo discernatur an iste sit dignus, & ipsa redditio, & ad vtrumque horū autoritas siue potestas quadam exigitur. Non enim dare possumus nisi q̄ in potestate nostra habemus: vnde iudiciū dici potest, eo quod vim coactiuā habeat, eo quod iudiciū ad vnum iam determinatur, quæ quidē determinatio in speculatiuis fit per virtutē priorum principiorū, quibus resisti non potest, & in practiciis rebus per vim imperatiuā in iudicante existentem, & quia actus clavis requirit idoneitatem in eo, in quem exercetur, quia recipit per clauem iudex ecclesiasticus dignos, & excludit indignos, vt ex dicta definitione patet, ideo indiget iudicio discretionis, quo idoneitate iudicat ex ipso receptionis actu, & ad vtrūque potestas quadā siue autoritas requiritur, & secundū hoc sunt dua clauem, quarū vna pertinet ad iudiciū de idoneitate eius qui absolute est, & alia ad ipsam solutionē, & hæc dua clauem nō distinguuntur in essentia autoritatis, qua vtrūque ad officij idē cōpetit, sed ex cōparatione ad actū, quorū vnus aliū præsupponit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ad vnam feram aperiendam

riendam vna clavis immediatē ordinatur: sed non est inconueniens quod vna ad actum alterius ordinetur, & sic est in proposito. Secunda enim clavis quæ dicitur potestas ligandi & soluēdi, est quæ immediatē feram aperit peccati, sed clavis quæ dicitur scientia, ostendit cui aperienda sit fera illa.

Ad secundum dicendum, quod circa clauem scientiæ duplex est opinio. Quidam enim dixerūt quod scientia secundū quod est habitus acquisitus vel infusus, dicitur hæc clavis. & quod non est principalis clavis, sed in ordine ad aliā clauem dicitur, & idē quando est sine aliā clauem, non dicitur clavis, sicut in viro literato, qui non est sacerdos. Et similiter etiam quandoque hæc clavi aliqui sacerdotes carent, quia non habent scientiam acquisitam neque infusam, qua absolute & ligare possint: sed quandoque industria naturali ad hoc vruntur, quæ secundum eos clauis dicitur. & sic clavis scientiæ, quamuis cum ordine non tradatur, traditur tamen cum ordine quod sit clavis, quod prius non erat. & hæc videtur opinio Magistri fuisse. Sed hoc non videtur verbis Euangelij concordare, quæ clauem Petro dandas promittunt, & ita non solum vna, sed dua in ordine dantur, & propter hoc alia opinio est, quod scientia quæ est habitus non est clavis, sed auctoritas scientiæ actum exercendi, quæ quandoque sine scientia est: quandoque scientia sine ipsa, sicut patet etiam in iudiciis secularibus, aliquis enim iudex secularis habet auctoritatē iudicandi, qui non habet iuris scientiam, & aliquis econtrario habet iuris scientiam qui non habet auctoritatē iudicandi: & quia actu iudicij ad quod quis ex auctoritate suscepta ordinatur, non autem ex scientia habita sine viroque bene fieri non potest, ideo auctoritas iudicandi, quæ clavis est, sine scientia, non potest sine peccato accipi: sed scientia sine auctoritate, sine peccato haberi potest.

Ad tertium dicendum, quod potestas consecrati est ad vnum tantum actum alterius generis, & ideo non connumeratur clauibus, nec multiplicatur sicut potestas clauium, quæ est ad duos actus, quamuis secundum auctoritatis essentiam sit vna, vt dictum est.

Ad quartum dicendum, quod velle vnicique est liberum: & idē ad volendum non exigitur auctoritas, & propter hoc voluntas non ponitur clavis.

Ad quintum dicendum, quod tota trinitas eodem modo remittit peccata, sicut vna persona: & ideo non oportet quod sacerdos qui minister est Trinitatis, tres clauem habeat, & præcipue cum voluntas quæ Spiritui sancto appropriatur, clauem non requirit, vt dictum est.

QUESTIO DECIMOCTAUA, DE effectu clauium, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectu clauium. Circa quod queruntur quatuor. Primū, vtrum potestas clauium se extendat ad remissionem culpæ. Secundū, vtrum sacerdos possit remittere peccatum quo ad p̄nam. Tertio, vtrum sacerdos per potestatem clauium ligare possit. Quarto, vtrum possit etiam soluere & ligare secundum proprium arbitrium.

ARTICVLVS I.

Verum potestas clauium se extendat ad remissionem culpæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod potestas clauium se extendat ad remissionem culpæ. Ioan. 20. dicitur discipulis, Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, sed hoc non dicitur quantum ad manifestationem, vt Magister in litera dicit. Quia sic sacerdos noui Testamenti non haberet maiorem potestatem quā sacerdos veteris, ergo exercet potestatem in culpæ remissionem.

2 Præterea, In p̄nitentia datur gratia ad remissionem peccati: sed huius sacramenti dispensator est sacerdos ex vi clauium, ergo cum gratia non opponatur peccato ex parte p̄næ, sed ex parte culpæ, videtur quod sacerdos ad remissionem culpæ operetur ex vi clauium.

3 Præterea, Maiorem virtutem recipit sacerdos ex illa consecratione, quā aqua baptismi ex sua sanctificatione: sed aqua baptismi vim accipit vt corpus tangat & cor abluat, secundum Aug. ergo multo fortius sacerdos in sui consecratione hanc potestatem accipit, vt cor à culpæ macula abluere possit.

SED CONTRA, Suprà Magister dixit, quod Deus hanc potestatem non contulit ministro, quod ad interiorē mundationem cooperaretur, sed si peccata quo ad culpam remittat, cooperaretur ei in mundatione interiori, ergo potestas clauium non extendit se ad culpæ dimissionem.

Præterea, Peccatum nō remittitur, nisi per Spiritum sanctum: sed dare Spiritum sanctum non est alicuius hominis, vt in lib. 1. Magister dixit, ergo nec peccata remittit quo ad culpam.

RESPONDEO dicendum, q̄ sacramenta (secundū H. 80.) ex sanctificatione inuisibilem gratiam continent: sed huiusmodi sanctificatio quandoque ad necessitatem sacramenti requiritur, tam in materia quā in ministro, sicut patet in cōfirmatione: & tunc vis sacramentalis est in vtroque coniunctim: quādoque autem ex necessitate sacramenti non requiritur nisi sanctificatio materiæ sicut est in baptismo, quia non habet ministrum determinatum quantum ad sui necessitatē, & tunc tota vis sacramentalis consistit in materia, quandoque verò de necessitate sacramenti requiritur cōsecratio vel sanctificatio ministri sine aliqua sanctificatione materiæ, & tunc tota vis sacramentalis consistit in ministro, sicut est in p̄nitentia. Vnde eodem modo se habet potestas clauium, quæ est in sacerdote ad effectum sacramenti p̄nitentię, sicut se habet virtus, quæ est in aqua baptismi ad effectum baptismi. Baptismus autem & sacramentū p̄nitentię conueniunt quodammodo in effectu, quia vtrūque cōtra culpam ordinatur directē, q̄ non est de aliis sacramētis, sed in hoc differunt quia sacramentū p̄nitentię eo quod habet actus sciipiens quasi materiales, nō potest dari nisi adultis, in quibus requiritur preparatio ad suscipiendū effectū sacramentorū. Sed baptismus quandoque datur adultis & quādoque pueris & aliis carentibus vsu rationis, & ideo per baptismū datur gratia & remissio peccatorū pueris, sine aliqua sui preparatione præcedente, non autē adultis in quibus præexigitur preparatio remouens fictionem, quæ quidem preparatio quandoque procedit, si sciens ad gratiā susceptionem antequam baptismus actu percipiatur, licet non ante votum baptismi post tempus propositæ veritatis. Quando autem talis preparatio tempore nō præcedit, sed est simul cū baptismi susceptione, & tunc per baptismi susceptionem gratia remissionis culpæ cōfertur, sed per p̄nitentię sacramentū nunquam datur gratia nisi preparatio ad sit, vel prius fuerit. Vnde virtus clauium operatur ad culpæ remissionem vel in voto existens, vel in actu se exercens, sicut baptismus non agit sicut principale agens, sed sicut instrumentum, nō quidem pertingens ad ipsam gratiā susceptionem creādam etiam instrumentaliter, sed disponens ad gratiam per quam fit remissio culpæ, ita est de potestate clauium. Vnde solus Deus remittit per se culpam, & in virtute eius agit instrumentali ter baptismus vt instrumentum inanimatum & sacerdos vt instrumentum animatum, quod dicitur feruus, secundū Philo. 8. Erh. & ideo sacerdos agit vt instrumentū & sic patet quod potestas clauium ordinatur aliquo modo ad remissionem culpæ, non sicut causans, sed sicut disponens ad eam. Vnde si ante absolutionem aliquis non fuisset perfecte dispositus ad gratiam suscipiendam, in ipsa confessione sacramentali gratiam consequeretur, si obicem non poneret. Si enim clavis nullo modo ad culpæ remissionem ordinaretur, sed ad dimissionem p̄næ tantum, vt quidam dicunt, non exigeretur votum suscipiendi effectum clauium ad culpæ remissionem; sicut non exigitur votum suscipiendi alia sacramenta, quæ nō ordinantur ad culpæ dimissionem, sed contra p̄nam, sed hoc facit videri quod nō ordinatur ad culpæ dimissionem, quia semper vsus clauium ad hoc quod effectum habeat, requirit preparationem ex parte recipientis sacramentum, & similiter videtur de baptismo, si nunquam daretur nisi adultis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Magister dicit in littera, sacerdotibus commissa est potestas remittēdi peccata, non vt propria virtute remittat, quia hoc Dei est, sed vt operationem Dei remittētis ostendant tanquā ministri. Sed hoc contingit tribus modis. Vno modo, vt ostēdat eam nō presentem, sed promittat eam futuram, sine hoc quod aliquid operentur ad ipsam, & sic sacramenta veteris Legis operationē Dei significabant, & sacerdos veteris Legis ostēdebat tantū, & nihil operabatur. Alio modo, vt significet presentē, & nihil ad eam operentur, & sic quidā dicunt, quod sacramēta nouę Legis signant collationem gratiæ, quā Deus in ipsa sacramentorū collatione dar sine hoc, quod in sacramētis sit aliqua virtus operas ad gratiam. Et secundum hanc opinionē etiam potestas clauium esset tantum ostēdēs diuinam operationem in culpæ remissione in ipsa sacramentali collatione facta. Tertio modo vt significet diuinam operationem in remissione culpæ presentē & ad ipsam aliquid dispositiū & instrumentali ter operetur, & sic secundum aliam opinionem, quæ sustinetur communius, sacramenta nouę Legis emundationem ostēdunt diuinitus factam & hoc modo etiam sacerdos noui Testamenti ostēdit absolutos à culpa, quia proportionaliter oportet loqui de sacramētis & potestate ministrorum, nec obstat quin clauem ecclesię ad remissionem culpæ disponant, quia culpa iam est remissa, sicut nec quod baptismus disponat quantum in se est in eo qui iam sanctificatus est.

Ad secundum dicendum, quod neque sacramentum p̄nitentię, neque sacramentum baptismi, operando pertingit directē ad gratiam,

ad gratiam, nec ad culpæ remissionem, sed dispositiue. Unde etiam patet responsio ad tertium. Aliæ rationes ostendunt quod ad remissionem culpæ directè clauium potestas non operetur, quod concedendum est.

ARTICVLVS II.

¶ *Verum sacerdos possit remittere peccatum quo ad pœnam.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod sacerdos non possit remittere peccatum quo ad pœnam, peccato enim debetur pœna æterna & temporalis. Sed adhuc post absolutionem sacerdotis manet pœnitens obligatus ad pœnam temporalem in purgatorio, vel in hoc mundo faciendam. ergo non dimittit aliquo modo pœnam.

1. Præterea, Sacerdos non potest præiudicare iustitiæ diuinæ, sed ex diuina iustitia taxata est pœnitentibus pœna quam debent subire. ergo sacerdos non potest de ea aliquid remittere.

2. Præterea, Ille qui paruum peccatum committit, non est minus susceptiuus effectus clauium, quam ille qui commisit maius peccatum, sed aliquid de pœna per officium sacerdotis de maiori peccato dimittitur, possibile est esse adeo paruum peccatum, cui non debeat plus de pœna, quam illud quod de maiori peccato dimissum est. ergo poterit totam pœnam illius peccati parui dimittere: quod falsum est.

3. Præterea, Tota pœna temporalis peccati debita est vnius rationis. si ergo per primam absolutionem dimittatur aliquid de pœna, & per secundam ab eodem peccato absolutionem poterit aliquid remitti: & sic tantum poterit multiplicari absolutio quod vi clauium tota pœna tollitur, cum secunda absolutio non sit minoris efficaciam quam prima. & sic peccatum remanebit omnino impunitum, quod est inconueniens.

¶ **S E D C O N T R A**, Clauis est potestas ligandi & soluendi: sed potest sacerdos iniungere pœnam temporalem. ergo & potest absoluerè a pœna.

¶ **P**ræterea, Sacerdos non potest dimittere peccatum quantum ad culpam, vt in litera dicitur, nec quantum ad pœnam æternam pari ratione. Si ergo non potest remittere quantum ad pœnam temporalem, nullo modo remittere poterit, quod est omnino contrarium dictis Euangelij.

¶ **R E S P O N D E O** dicendū, quod idem iudicium est de effectu, quæ potestas clauium exercitata actualiter complet in eo in quo cõtritiõ tẽpore præcessit, & effectu baptismi, qui iã haberi gratiam datur. Aliquis enim per fidẽ & contritiõẽ præcedentẽ baptismũ, gratiã remissionis peccatorũ quantum ad culpã confertur: sed quãdo actualiter postea baptismũ suscepit, gratia augetur & a reatu pœnæ totaliter absoluitur, eo quod sit particeps passionis Christi, & similiter ille qui per contritiõẽ cõsequutus est remissionẽ peccatorũ, quantum ad culpam. & per consequens quantum ad reatũ pœnæ æternæ, quæ simul cũ culpa dimittitur ex vi clauium, ex passione Christi efficaciam habentiũ, augetur gratia, & remittitur tẽporalis pœna, cuius reatus adhuc remaneret post culpæ remissionẽ, nõ tamen totus, sicut in baptismo, sed pars eius quia in baptismo regeneratus homo cõfiguratur passioni Christi, totaliter efficaciam passionis Christi (quæ sufficit ad omnẽ pœnã delendã) in se suscipiẽs, vt nihil de prioris peccati actualis pœna remaneat: quia nõ debet alicui imputari ad pœnã, nisi quod ipsemerit fecit. In baptismo autẽ homo nouã vitam suscipiẽs, fit per gratiã baptismalẽ nouus homo, & ideo nullus reatus pœnæ in eo remanet pro præcedenti peccato. Sed in pœnitentia nõ mutatur homo in aliã vitam, quia non est regeneratio, sed fãtatio quædã: ideo ex vi clauium, quæ operatur in sacramento pœnitentiẽ, nõ tota pœna remittitur, sed aliquid de pœna tẽporali, cuius reatus post absolutionẽ a pœna æterna remanere potuit, nec solũ a pœna illa, quam hic pœnitens habet in cõsistendo, vt quidã dicunt, quia sic cõfessio & sacramentalis absolutio nõ efficit nisi in onus, quod non competit sacramentis nouæ legis: sed etiã de illa pœna quæ in purgatorio debetur, remittitur: vt aliquid minus in purgatorio puniatur, absolutus ante satisfactiõẽ decedẽs quam si ante absolutionem deederet.

¶ **A D P R I M V M** ergo dicendū, quod sacerdos nõ remittit totam pœnam temporalem, sed partem. & ideo adhuc manet obligatus ad pœnam satisfactoriam.

¶ **A**d secundũ dicendū, quod passio Christi sufficiens satisfecit pro peccatis totius mundi; & ideo sine præiudicio diuinæ iustitiæ aliquid de pœna sibi debita remitti potest, secundũ quod effectus passionis ad ipsum per sacramenta Ecclesiæ pertingit.

¶ **A**d tertium dicendū, quod pro quolibet peccato oportet aliquam pœnam satisfactoriam remanere, & per quam medicina contra ipsum præstetur: & ideo quãuis virtute absolutionis dimittatur aliqua quantitas pœnæ debita pro aliquo magno peccato, nõ oportet quod tanta quantitas pœnæ dimittatur respectu cuiuslibet peccati, quia secundũ hoc aliquid peccatum

remaneret omnino sine pœna: sed virtute clauium de pœnis singulorum peccatorum proportionaliter dimittitur.

¶ **A**d quartum dicendū, quod quidam dicunt, quod in prima absolutione tantũ dimittitur vi clauium, quantum dimitti potest: sed tamen valet iterata confessio, tum propter instructiõnem, tum propter maiorem certitudinem, tum propter intercessionem sacerdotis vel confessoris, tum propter verecundiã meritum. Sed hoc non videtur verum: quia si hæc esset ratio, confessiõnem iterandi, nõ tamen esset ratio iterandi absolutionem, præcipuẽ in eo qui non habet aliquam causam dubitationis e præcedenti absolutione: ita enim poterit dubitare post secundam absolutionẽ, sicut post primam. Sicut videmus quod secundum sacramentum extremæ vñtionis non iteratur super eundem morbum eo quod totum quod per sacramentum fieri potuit, semel factum est. Et præterea in secunda confessiõne non requireretur quod haberet claus ille cui fit confessio, si nihil ibi vis clauium operatur. Et ideo dicunt alij etiam in secunda absolutione aliquid vi clauium dimitti de pœna: quia in secunda absolutione gratiã confertur augmentum, & quantũ maior gratia recipitur, tanto minus de impuritate præcedentis peccati manet: & ideo minor pœna purgans debetur. Unde etiam in prima absolutione alicui plus & minus dimittitur de pœna, secundum quod plus se ad gratiam disponit, & potest esse tanta dispositio, quod etiam ex vi contritionis tota pœna tollitur, vt prædictũ est. Unde etiam non est inconueniens si per frequentem confessiõnem etiam tota pœna tollatur, vt peccatum omnino remaneat impunitum: pro quo pœna Christi satisfecit.

ARTICVLVS III.

¶ *Verum sacerdos per potestatem clauium possit ligare.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod sacerdos per potestatem clauium ligare nõ possit, virtutes enim sacramentales ordinantur contra peccatum vt medicina, sed ligare non est medicina peccati, sed magis aggrauatio morbi, vt videtur. ergo sacerdos per vim clauium, quæ est vis sacramentalis, non potest ligare.

1. Præterea, Sicut absoluerè vel aperire est amouere obstaculum, ita ligare est obstaculum ponere. Sed obstaculum regni peccatum est, quod nobis ex alio imponi non potest, quia non nisi voluntate peccatur. ergo sacerdos ligare non potest.

2. Præterea, Clauis ex passione Christi efficaciam habent, sed ligare non est effectus passionis. ergo ex clauium potestate non potest sacerdos ligare.

¶ **S E D C O N T R A** est quod dicitur Mart. 16. Quodcunque ligaueris super terram, erit ligatum & in cælis.

¶ **P**ræterea, Potestates rationales sunt ad opposita: sed potestas clauium est potestas rationalis, cum habeat discretiõẽ adiũctam, ergo habet se ad opposita. ergo si potest soluere, potest & ligare.

¶ **R E S P O N D E O** dicendū, quod operatio sacerdotis in vfu clauium est conformis Dei operationi, cuius minister est: Deus autẽ habet operationem & in culpam & in pœnã: Sed in culpam ad absoluendum quidem directè, ad ligandũ autem indirectè, inquantũ obdurare dicitur dum gratiã non largitur, sed in pœnam habet operationem directè quantum ad vtrumque, quia & pœnam parit & pœnam infligit. Similiter ergo sacerdos, etsi in absoluendo ex vi clauium habeat aliquã operationem ordinatam ad culpã dimissionẽ, modo iam prædicto, nõ tamen ligando aliquam operationem habet in culpam nisi ligare dicatur, inquantum non absoluit, sed ligatos ostendit: sed in pœnam habet potestatem & ligandi & soluendi. Solut enim a pœna quam dimittit, sed ligat ad pœnam quæ remanet. Sed ad hanc ligare dupliciter dicitur. Vno modo cõsiderando ipsam quantitatem pœnæ in communi, & sic non ligat, nisi inquantum non soluit, sed ligatũ ostendit. Alio modo cõsiderando pœnã hanc vel illam determinatẽ, & sic ligat ad pœnam imponendo eam.

¶ **A D P R I M V M** ergo dicendū, quod illud residuum pœnæ ad quod obligat, est medicina purgans peccati impuritatem.

¶ **A**d secundũ dicendū, quod obstaculum regni non solũ est peccatum, sed etiam pœna, quam qualiter sacerdos imponat dictũ est.

¶ **A**d tertium dicendū, quod etiam passio Christi obligat nos ad pœnam aliquam per quam ei conformemur.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Verum sacerdos secundum proprium arbitrium possit ligare & soluere.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod sacerdos possit ligare & soluere secundum proprium arbitrium. Hieronymus enim dicit, Mensuram temporis in agendo pœnitentiam non satis aperte præfigunt canones pro vnoquoque crimine, vt de singulis dicat qualiter vnumquodque sit emendandũ, sed magis arbitrio sacerdotis intelligentis relinquendum statuitur.

¶ **A**d secundũ dicendū, quod potestas ligandi & soluendi non est effectus passionis, sed potestas sacramentalis, quæ est vis sacramentalis, non potest ligare.

¶ **P**ræterea, Sicut absoluerè vel aperire est amouere obstaculum, ita ligare est obstaculum ponere. Sed obstaculum regni peccatum est, quod nobis ex alio imponi non potest, quia non nisi voluntate peccatur. ergo sacerdos ligare non potest.

¶ **P**ræterea, Clauis ex passione Christi efficaciam habent, sed ligare non est effectus passionis. ergo ex clauium potestate non potest sacerdos ligare.

¶ **S E D C O N T R A** est quod dicitur Mart. 16. Quodcunque ligaueris super terram, erit ligatum & in cælis.

¶ **P**ræterea, Potestates rationales sunt ad opposita: sed potestas clauium est potestas rationalis, cum habeat discretiõẽ adiũctam, ergo habet se ad opposita. ergo si potest soluere, potest & ligare.

¶ **R E S P O N D E O** dicendū, quod operatio sacerdotis in vfu clauium est conformis Dei operationi, cuius minister est: Deus autẽ habet operationem & in culpam & in pœnã: Sed in culpam ad absoluendum quidem directè, ad ligandũ autem indirectè, inquantũ obdurare dicitur dum gratiã non largitur, sed in pœnam habet operationem directè quantum ad vtrumque, quia & pœnam parit & pœnam infligit. Similiter ergo sacerdos, etsi in absoluendo ex vi clauium habeat aliquã operationem ordinatam ad culpã dimissionẽ, modo iam prædicto, nõ tamen ligando aliquam operationem habet in culpam nisi ligare dicatur, inquantum non absoluit, sed ligatos ostendit: sed in pœnam habet potestatem & ligandi & soluendi. Solut enim a pœna quam dimittit, sed ligat ad pœnam quæ remanet. Sed ad hanc ligare dupliciter dicitur. Vno modo cõsiderando ipsam quantitatem pœnæ in communi, & sic non ligat, nisi inquantum non soluit, sed ligatũ ostendit. Alio modo cõsiderando pœnã hanc vel illam determinatẽ, & sic ligat ad pœnam imponendo eam.

¶ **A D P R I M V M** ergo dicendū, quod illud residuum pœnæ ad quod obligat, est medicina purgans peccati impuritatem.

¶ **A**d secundũ dicendū, quod obstaculum regni non solũ est peccatum, sed etiam pœna, quam qualiter sacerdos imponat dictũ est.

¶ **A**d tertium dicendū, quod etiam passio Christi obligat nos ad pœnam aliquam per quam ei conformemur.

ARTICVLVS IIIII.

¶ *Verum sacerdos secundum proprium arbitrium possit ligare & soluere.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod sacerdos possit ligare & soluere secundum proprium arbitrium. Hieronymus enim dicit, Mensuram temporis in agendo pœnitentiam non satis aperte præfigunt canones pro vnoquoque crimine, vt de singulis dicat qualiter vnumquodque sit emendandũ, sed magis arbitrio sacerdotis intelligentis relinquendum statuitur.

¶ **A**d secundũ dicendū, quod potestas ligandi & soluendi non est effectus passionis, sed potestas sacramentalis, quæ est vis sacramentalis, non potest ligare.

¶ **P**ræterea, Sicut absoluerè vel aperire est amouere obstaculum, ita ligare est obstaculum ponere. Sed obstaculum regni peccatum est, quod nobis ex alio imponi non potest, quia non nisi voluntate peccatur. ergo sacerdos ligare non potest.

¶ **P**ræterea, Clauis ex passione Christi efficaciam habent, sed ligare non est effectus passionis. ergo ex clauium potestate non potest sacerdos ligare.

¶ **S E D C O N T R A** est quod dicitur Mart. 16. Quodcunque ligaueris super terram, erit ligatum & in cælis.

¶ **P**ræterea, Potestates rationales sunt ad opposita: sed potestas clauium est potestas rationalis, cum habeat discretiõẽ adiũctam, ergo habet se ad opposita. ergo si potest soluere, potest & ligare.

¶ **R E S P O N D E O** dicendū, quod operatio sacerdotis in vfu clauium est conformis Dei operationi, cuius minister est: Deus autẽ habet operationem & in culpam & in pœnã: Sed in culpam ad absoluendum quidem directè, ad ligandũ autem indirectè, inquantũ obdurare dicitur dum gratiã non largitur, sed in pœnam habet operationem directè quantum ad vtrumque, quia & pœnam parit & pœnam infligit. Similiter ergo sacerdos, etsi in absoluendo ex vi clauium habeat aliquã operationem ordinatam ad culpã dimissionẽ, modo iam prædicto, nõ tamen ligando aliquam operationem habet in culpam nisi ligare dicatur, inquantum non absoluit, sed ligatos ostendit: sed in pœnam habet potestatem & ligandi & soluendi. Solut enim a pœna quam dimittit, sed ligat ad pœnam quæ remanet. Sed ad hanc ligare dupliciter dicitur. Vno modo cõsiderando ipsam quantitatem pœnæ in communi, & sic non ligat, nisi inquantum non soluit, sed ligatũ ostendit. Alio modo cõsiderando pœnã hanc vel illam determinatẽ, & sic ligat ad pœnam imponendo eam.

¶ **A D P R I M V M** ergo dicendū, quod illud residuum pœnæ ad quod obligat, est medicina purgans peccati impuritatem.

¶ **A**d secundũ dicendū, quod obstaculum regni non solũ est peccatum, sed etiam pœna, quam qualiter sacerdos imponat dictũ est.

¶ **A**d tertium dicendū, quod etiam passio Christi obligat nos ad pœnam aliquam per quam ei conformemur.

¶ **A**d quartũ dicendū, quod potestas ligandi & soluendi non est effectus passionis, sed potestas sacramentalis, quæ est vis sacramentalis, non potest ligare.

¶ **P**ræterea, Sicut absoluerè vel aperire est amouere obstaculum, ita ligare est obstaculum ponere. Sed obstaculum regni peccatum est, quod nobis ex alio imponi non potest, quia non nisi voluntate peccatur. ergo sacerdos ligare non potest.

¶ **P**ræterea, Clauis ex passione Christi efficaciam habent, sed ligare non est effectus passionis. ergo ex clauium potestate non potest sacerdos ligare.

¶ **S E D C O N T R A** est quod dicitur Mart. 16. Quodcunque ligaueris super terram, erit ligatum & in cælis.

¶ **P**ræterea, Potestates rationales sunt ad opposita: sed potestas clauium est potestas rationalis, cum habeat discretiõẽ adiũctam, ergo habet se ad opposita. ergo si potest soluere, potest & ligare.

¶ **R E S P O N D E O** dicendū, quod operatio sacerdotis in vfu clauium est conformis Dei operationi, cuius minister est: Deus autẽ habet operationem & in culpam & in pœnã: Sed in culpam ad absoluendum quidem directè, ad ligandũ autem indirectè, inquantũ obdurare dicitur dum gratiã non largitur, sed in pœnam habet operationem directè quantum ad vtrumque, quia & pœnam parit & pœnam infligit. Similiter ergo sacerdos, etsi in absoluendo ex vi clauium habeat aliquã operationem ordinatam ad culpã dimissionẽ, modo iam prædicto, nõ tamen ligando aliquam operationem habet in culpam nisi ligare dicatur, inquantum non absoluit, sed ligatos ostendit: sed in pœnam habet potestatem & ligandi & soluendi. Solut enim a pœna quam dimittit, sed ligat ad pœnam quæ remanet. Sed ad hanc ligare dupliciter dicitur. Vno modo cõsiderando ipsam quantitatem pœnæ in communi, & sic non ligat, nisi inquantum non soluit, sed ligatũ ostendit. Alio modo cõsiderando pœnã hanc vel illam determinatẽ, & sic ligat ad pœnam imponendo eam.

¶ **A D P R I M V M** ergo dicendū, quod illud residuum pœnæ ad quod obligat, est medicina purgans peccati impuritatem.

¶ **A**d secundũ dicendū, quod obstaculum regni non solũ est peccatum, sed etiam pœna, quam qualiter sacerdos imponat dictũ est.

¶ **A**d tertium dicendū, quod etiam passio Christi obligat nos ad pœnam aliquam per quam ei conformemur.

¶ **A**d quartũ dicendū, quod potestas ligandi & soluendi non est effectus passionis, sed potestas sacramentalis, quæ est vis sacramentalis, non potest ligare.

¶ **P**ræterea, Sicut absoluerè vel aperire est amouere obstaculum, ita ligare est obstaculum ponere. Sed obstaculum regni peccatum est, quod nobis ex alio imponi non potest, quia non nisi voluntate peccatur. ergo sacerdos ligare non potest.

¶ **P**ræterea, Clauis ex passione Christi efficaciam habent, sed ligare non est effectus passionis. ergo ex clauium potestate non potest sacerdos ligare.

¶ **S E D C O N T R A** est quod dicitur Mart. 16. Quodcunque ligaueris super terram, erit ligatum & in cælis.

¶ **P**ræterea, Potestates rationales sunt ad opposita: sed potestas clauium est potestas rationalis, cum habeat discretiõẽ adiũctam, ergo habet se ad opposita. ergo si potest soluere, potest & ligare.

¶ **R E S P O N D E O** dicendū, quod operatio sacerdotis in vfu clauium est conformis Dei operationi, cuius minister est: Deus autẽ habet operationem & in culpam & in pœnã: Sed in culpam ad absoluendum quidem directè, ad ligandũ autem indirectè, inquantũ obdurare dicitur dum gratiã non largitur, sed in pœnam habet operationem directè quantum ad vtrumque, quia & pœnam parit & pœnam infligit. Similiter ergo sacerdos, etsi in absoluendo ex vi clauium habeat aliquã operationem ordinatam ad culpã dimissionẽ, modo iam prædicto, nõ tamen ligando aliquam operationem habet in culpam nisi ligare dicatur, inquantum non absoluit, sed ligatos ostendit: sed in pœnam habet potestatem & ligandi & soluendi. Solut enim a pœna quam dimittit, sed ligat ad pœnam quæ remanet. Sed ad hanc ligare dupliciter dicitur. Vno modo cõsiderando ipsam quantitatem pœnæ in communi, & sic non ligat, nisi inquantum non soluit, sed ligatũ ostendit. Alio modo cõsiderando pœnã hanc vel illam determinatẽ, & sic ligat ad pœnam imponendo eam.

¶ **A D P R I M V M** ergo dicendū, quod illud residuum pœnæ ad quod obligat, est medicina purgans peccati impuritatem.

¶ **A**d secundũ dicendū, quod obstaculum regni non solũ est peccatum, sed etiam pœna, quam qualiter sacerdos imponat dictũ est.

¶ **A**d tertium dicendū, quod etiam passio Christi obligat nos ad pœnam aliquam per quam ei conformemur.

¶ **A**d quartũ dicendū, quod potestas ligandi & soluendi non est effectus passionis, sed potestas sacramentalis, quæ est vis sacramentalis, non potest ligare.

¶ **P**ræterea, Sicut absoluerè vel aperire est amouere obstaculum, ita ligare est obstaculum ponere. Sed obstaculum regni peccatum est, quod nobis ex alio imponi non potest, quia non nisi voluntate peccatur. ergo sacerdos ligare non potest.

¶ **P**ræterea, Clauis ex passione Christi efficaciam habent, sed ligare non est effectus passionis. ergo ex clauium potestate non potest sacerdos ligare.

¶ **S E D C O N T R A** est quod dicitur Mart. 16. Quodcunque ligaueris super terram, erit ligatum & in cælis.

¶ **P**ræterea, Potestates rationales sunt ad opposita: sed potestas clauium est potestas rationalis, cum habeat discretiõẽ adiũctam, ergo habet se ad opposita. ergo si potest soluere, potest & ligare.

¶ **R E S P O N D E O** dicendū, quod operatio sacerdotis in vfu clauium est conformis Dei operationi, cuius minister est: Deus autẽ habet operationem & in culpam & in pœnã: Sed in culpam ad absoluendum quidem directè, ad ligandũ autem indirectè, inquantũ obdurare dicitur dum gratiã non largitur, sed in pœnam habet operationem directè quantum ad vtrumque, quia & pœnam parit & pœnam infligit. Similiter ergo sacerdos, etsi in absoluendo ex vi clauium habeat aliquã operationem ordinatam ad culpã dimissionẽ, modo iam prædicto, nõ tamen ligando aliquam operationem habet in culpam nisi ligare dicatur, inquantum non absoluit, sed ligatos ostendit: sed in pœnam habet potestatem & ligandi & soluendi. Solut enim a pœna quam dimittit, sed ligat ad pœnam quæ remanet. Sed ad hanc ligare dupliciter dicitur. Vno modo cõsiderando ipsam quantitatem pœnæ in communi, & sic non ligat, nisi inquantum non soluit, sed ligatũ ostendit. Alio modo cõsiderando pœnã hanc vel illam determinatẽ, & sic ligat ad pœnam imponendo eam.

¶ **A D P R I M V M** ergo dicendū, quod illud residuum pœnæ ad quod obligat, est medicina purgans peccati impuritatem.

¶ **A**d secundũ dicendū, quod obstaculum regni non solũ est peccatum, sed etiam pœna, quam qualiter sacerdos imponat dictũ est.

¶ **A**d tertium dicendū, quod etiam passio Christi obligat nos ad pœnam aliquam per quam ei conformemur.

¶ **A**d quartũ dicendū, quod potestas ligandi & soluendi non est effectus passionis, sed potestas sacramentalis, quæ est vis sacramentalis, non potest ligare.

¶ **P**ræterea, Sicut absoluerè vel aperire est amouere obstaculum, ita ligare est obstaculum ponere. Sed obstaculum regni peccatum est, quod nobis ex alio imponi non potest, quia non nisi voluntate peccatur. ergo sacerdos ligare non potest.

¶ **P**ræterea, Clauis ex passione Christi efficaciam habent, sed ligare non est effectus passionis. ergo ex clauium potestate non potest sacerdos ligare.

¶ **S E D C O N T R A** est quod dicitur Mart. 16. Quodcunque ligaueris super terram, erit ligatum & in cælis.

¶ **P**ræterea, Potestates rationales sunt ad opposita: sed potestas clauium est potestas rationalis, cum habeat discretiõẽ adiũctam, ergo habet se ad opposita. ergo si potest soluere, potest & ligare.

¶ **R E S P O N D E O** dicendū, quod operatio sacerdotis in vfu clauium est conformis Dei operationi, cuius minister est: Deus autẽ habet operationem & in culpam & in pœnã: Sed in culpam ad absoluendum quidem directè, ad ligandũ autem indirectè, inquantũ obdurare dicitur dum gratiã non largitur, sed in pœnam habet operationem directè quantum ad vtrumque, quia & pœnam parit & pœnam infligit. Similiter ergo sacerdos, etsi in absoluendo ex vi clauium habeat aliquã operationem ordinatam ad culpã dimissionẽ, modo iam prædicto, nõ tamen ligando aliquam operationem habet in culpam nisi ligare dicatur, inquantum non absoluit, sed ligatos ostendit: sed in pœnam habet potestatem & ligandi & soluendi. Solut enim a pœna quam dimittit, sed ligat ad pœnam quæ remanet. Sed ad hanc ligare dupliciter dicitur. Vno modo cõsiderando ipsam quantitatem pœnæ in communi, & sic non ligat, nisi inquantum non soluit, sed ligatũ ostendit. Alio modo cõsiderando pœnã hanc vel illam determinatẽ, & sic ligat ad pœnam imponendo eam.

¶ **A D P R I M V M** ergo dicendū, quod illud residuum pœnæ ad quod obligat, est medicina purgans peccati impuritatem.

¶ **A**d secundũ dicendū, quod obstaculum regni non solũ est peccatum, sed etiam pœna, quam qualiter sacerdos imponat dictũ est.

¶ **A**d tertium dicendū, quod etiam passio Christi obligat nos ad pœnam aliquam per quam ei conformemur.

¶ **A**d quartũ dicendū, quod potestas ligandi & soluendi non est effectus passionis, sed potestas sacramentalis, quæ est vis sacramentalis, non potest ligare.

¶ **P**ræterea, Sicut absoluerè vel aperire est amouere obstaculum, ita ligare est obstaculum ponere. Sed obstaculum regni peccatum est, quod nobis ex alio imponi non potest, quia non nisi voluntate peccatur. ergo sacerdos ligare non potest.

¶ **P**ræterea, Clauis ex passione Christi efficaciam habent, sed ligare non est effectus passionis. ergo ex clauium potestate non potest sacerdos ligare.

¶ **S E D C O N T R A** est quod dicitur Mart. 16. Quodcunque ligaueris super terram, erit ligatum & in cælis.

¶ **P**ræterea, Potestates rationales sunt ad opposita: sed potestas clauium est potestas rationalis, cum habeat discretiõẽ adiũctam, ergo habet se ad opposita. ergo si potest soluere, potest & ligare.

¶ **R E S P O N D E O** dicendū, quod operatio sacerdotis in vfu clauium est conformis Dei operationi, cuius minister est: Deus autẽ habet operationem & in culpam & in pœnã: Sed in culpam ad absoluendum quidem directè, ad ligandũ autem indirectè, inquantũ obdurare dicitur dum gratiã non largitur, sed in pœnam habet operationem directè quantum ad vtrumque, quia & pœnam parit & pœnam infligit. Similiter ergo sacerdos, etsi in absoluendo ex vi clauium habeat aliquã operationem ordinatam ad culpã dimissionẽ, modo iam prædicto, nõ tamen ligando aliquam operationem habet in culpam nisi ligare dicatur, inquantum non absoluit, sed ligatos ostendit: sed in pœnam habet potestatem & ligandi & soluendi. Solut enim a pœna quam dimittit, sed ligat ad pœnam quæ remanet. Sed ad hanc ligare dupliciter dicitur. Vno modo cõsiderando ipsam quantitatem pœnæ in communi, & sic non ligat, nisi inquantum non soluit, sed ligatũ ostendit. Alio modo cõsiderando pœnã hanc vel illam determinatẽ, & sic ligat ad pœnam imponendo eam.

¶ **A D P R I M V M** ergo dicendū, quod illud residuum pœnæ ad quod obligat, est medicina purgans peccati impuritatem.

¶ **A**d secundũ dicendū, quod obstaculum regni non solũ est peccatum, sed etiam pœna, quam qualiter sacerdos imponat dictũ est.

¶ **A**d tertium dicendū, quod etiam passio Christi obligat nos ad pœnam aliquam per quam ei conformemur.

¶ **A**d quartũ dicendū, quod potestas ligandi & soluendi non est effectus passionis, sed potestas sacramentalis, quæ est vis sacramentalis, non potest ligare.

¶ **P**ræterea, Sicut absoluerè vel aperire est amouere obstaculum, ita ligare est obstaculum ponere. Sed obstaculum regni peccatum est, quod nobis ex alio imponi non potest, quia non nisi voluntate peccatur. ergo sacerdos ligare non potest.

¶ **P**ræterea, Clauis ex passione Christi efficaciam habent, sed ligare non est effectus passionis. ergo ex clauium potestate non potest sacerdos ligare.

gredi & soluendi, solum sacerdotibus est concessum. **Præterea**, Per potestatem clauium efficitur aliquis medius inter populum & Deum: sed hoc tantum sacerdotibus cõpetit qui constituuntur in iis quæ sunt ad Deum, vt offerat dona & sacrificia pro peccatis, vt dicitur Hebr. 5. ergo soli sacerdotes clauis habent. **RESPONDEO** dicendũ, qd clauis est duplex. Vna quæ se extendit ad ipsum cælũ, immediãtè remouẽdo impedimenta introitus in cælũ per remissionẽ peccati, & hæc vocatur clauis ordinis, & hæc soli sacerdotes habet, quia ipsi soli ordinantur populo in iis quæ directè sunt ad Deum. Alia clauis est, quæ nõ directè se extendit ad ipsum cælũ, sed mediãtè militat Ecclesia, per quã aliquis ad cælũ vadit, dum per eã aliquis excluditur vel admittitur ad cõfortiũ Ecclesiæ militatũ per excommunicationem & absolutionem: & hæc vocatur clauis iurisdictionis in foro causarum, & ideo nõ sacerdotes, etiã hanc habere possunt, sicut archidiaconi & electi, & alij qui excommunicare possunt: sed non propriè dicitur clauis cæli, sed quodammodo dispositio ad ipsum.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quod ostiarij habent clauem custodiendi ea quæ in templo materiali continentur, & habent iudicium a tali templo excludendi & admittendi, non quidem sua autoritate iudicantes, qui sint digni, vel indigni, sed iudicium sacerdotum exequentes, vt sic quodammodo exco- cutores potestatis sacerdotis videantur.

AD secundũ dicendũ, quod Reges non habent aliquã potestatem in spiritualibus & ideo clauẽ regni cælestis non accipiunt, sed solum in temporalibus, quod nõ nisi à Deo esse potest, vt patet Rom. 13. Nec per vnctionem in aliquo ordine consecrantur, sed excellentia potestatis ipsorum à Christo descendere signatur, & vt ipsi sub Christo in populo Christiano regnent.

AD tertium dicendũ, quod sicut dicitur in Politicis, quandoq; iudex habet torã potestatem, sicut est in regno, qdãdoque autem multi in diuersis officiis constituuntur, vel etiã ex æquo, vt dicitur 8. Ethic. ita etiã spiritualis iurisdictione potest haberi ab vno solo sicut ab episcopo, & pluribus simul sicut a capite, & sic habent clauem iurisdictionis, non tamen clauem ordinis simul omnes.

AD quartum dicendũ, quod mulier secundũ Apostolum est in statu subiectionis: & ideo non potest habere aliquã spiritua- lem iurisdictionem: quia secundum Philo. in 8. Ethic. corruptio est vrbauitatis, quando ad mulierem dominium peruenit: vnde mulier non habet neque clauem ordinis, neque clauem iurisdictionis. Sed committitur mulieri aliquis vsus clauium, sicut habere correctionem in subditas mulieres propter periculum, quod imminere possent, si viri mulieribus cohabitarent.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum etiam sancti homines non sacerdotes clauis habeant. **AD QVARTVM** sic proceditur. Videtur, quod etiam sancti homines, non sacerdotes vsus clauium habeant. Absolutio enim & ligatio quæ fit per clauis, efficaciam habet ex merito passionis Christi, sed illi maximè passioni Christi conformantur, qui per patientiam & alias virtutes Christi passum sequuntur. ergo videtur quod et si non habent etiam sacerdotalem ordinem, quod possint ligare & soluere. 2. Præterea, Hebr. 7. dicitur, Sine vlla contradictione quod minus est, à maiori benedicitur: sed in spiritualibus secundum August. hoc est maius esse quod melius. ergo meliores, qui scilicet plus de charitate habent, possunt alios benedicere absol- uendo, & sic idem quod prius.

SED CONTRA, Cuius est potentia, eius est actio secundum Philosophum. sed clauis quæ est potestas spiritualis, est tantum sacerdotum. ergo & vsus eius non nisi sacerdotibus eius conuenit potest.

RESPONDEO dicendũ, quod agens per se & agens instrumentale in hoc differunt: quia agens instrumentale non inducit in effectu similitudinem suam, sed similitudinem principalis agentis. Principale autem agens inducit similitudinem suam: & ideo ex hoc aliquid constituitur principale agens, quod habet aliquam formam, quam in alterum transfundere potest: non autem ex hoc constituitur agens instrumentale, sed ex hoc quod est applicatum à principali agente ad effectũ aliquem inducendum. Cum ergo in actu clauium principale agens sit Christus, vt Deus per autoritatem, & vt homo per meritum ipsa plenitudine diuinæ bonitatis in eo, & ex perfectione gratiæ, consequitur quod possit in actu clauium. Sed homo alius non potest in actu clauium, sicut per se agens: quia nec ipse alteri gratiã, quæ remittuntur peccata, dare potest, nec sufficenter mereri, & ideo non est, nisi sicut agens instrumentale. Vnde & ille qui effectum clauium consequitur non assimilatur vrenti clauibus, sed Christo. & ideo quantumcunque aliquis habeat de gratia, non potest pertingere ad effectum clauium, nisi applicetur ad hoc vt minister per ordinis susceptionem.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quod sicut inter instrumen- tum & effectum non exigitur similitudo, secundum conuenien- tiam in forma, sed secundum proportionem instrumenti ad effec- tum: ita etiam nec inter instrumentum & principale agens, & talis similitudo est in sanctis hominibus ad Christum passum, & talis similitudo eis vsus clauium non confert.

AD secundũ dicendũ, quod quamuis purus homo non possit alteri ex cõdigno mereri gratiã: tamen vnus meriti potest co- operari ad salutem alterius, & ideo duplex est benedictio. Vna quæ est ab ipso homine puro, sicut merente per propriũ actũ, & talis potest fieri à quolibet Sancto, in quo Christus habitat per gratiã, & hoc requirit maioritatem bonitatis ad minus, in quantum huiusmodi. Alia est benedictio, quæ homo benedicit, vt benedi- ctionẽ quæ est ex merito Christi instrumentaliter alicui applicas, & quantum ad hanc requiritur maioritas ordinis & non virtutis.

ARTICVLVS V.

Vtrum mali sacerdotes vsus clauium habeant. **AD QVINTVM** sic proceditur. Videtur quod mali sa- cerdotes vsus clauium non habeant. Ioan. 20. vbi vsus clauium Apostolis traditur, Spiritus sancti donũ promittitur. sed mali nõ habent Spiritũ sanctũ. ergo non habent vsus clauium. 2. Præterea, Nullus sapiens Rex dispensationem sui thesauri suo inimico committit, sed vsus clauium in dispensatione consistit thesauri cælestis Regis, qui est ipsa sapientia. ergo mali qui per peccatum sunt eius hostes, non habent vsus clauium.

3. Præterea, Augustinus dicit quod sacramentũ gratiæ dat etiam Deus per malos, ipsam verò gratiam non, nisi per seipsum, vel per sanctos suos: & ideo remissionem peccatorũ per seipsum facit, vel per ipsius columbæ membra, sed remissio peccatorum est vsus clauium: ergo peccatores qui non sunt columbæ membra, vsus clauium non habent.

4. Præterea, Intercessio mali Sacerdotis non habet aliquam ef- ficaciam ad reconciliandum: quia secundum Grego. Cum is qui displicet ad interpellandum mittitur, irati animus ad deteriora prouocatur: sed vsus clauium fit per quandam intercessionem, vt patet in forma absolutionis. ergo prauis sacerdotes non ha- bent efficaciam clauium vsus.

SED Cõtra, Nullus potest scire de alio, an sit in statu salutis. si ergo nullus possit vti clauibus in absoluẽdo, nisi existens in statu salutis, nullus sciret se esse absolutũ, qd est valde inconueniens.

Præterea, Iniquitas ministri non potest auferre liberalitatem domini. sed sacerdos est solum minister. ergo non potest sua ma- litia donum à Deo transmissum per eum nobis auferre.

RESPONDEO dicendũ, quod sicut participatio formæ quæ est inducenda in effectum, non facit instrumentum, ita nec subtractio talis formæ tollit vsus instrumenti: & ideo cum ho- mo sit tantum instrumentaliter agens in vsu clauium, quantum- cunque sit gratia per peccatum priuatus, per quam gratiam fit remissio peccatorum, nullo modo priuatur vsu clauium.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quod donum Spiritus sancti exigitur ad vsus clauium, non vt sine quo fieri non pos- sit, sed quia sine eo incongruè fit ex parte vrentis, quamuis sub- iiciens se clauibus effectum clauium consequatur.

AD secundũ dicendũ, quod Rex terrenus, in thesauro suo defraudari & decipi potest, & ideo dispensationem hosti non committit, sed Rex cælestis defraudari non potest, quia totum ad ipsius honorem cedit etiam quod aliqui clauibus malè vtu- tur, quia nouit ex malis elicere bona, & per malos etiam multa bona facere: & ideo non est simile.

AD tertium dicendũ, quod Augustinus loquitur de remissio- ne peccatorum, secundum quod sancti homines cooperantur ad ipsam non ex vi clauium: sed ex merito congrui, & ideo dicit quod etiã per malos sacramenta ministrat, & inter alia sacra- menta etiam absolutio quæ est vsus clauium, computari debet, sed per membra colũbæ, id est per sanctos homines, facit remissio- nem peccatorum, in quantum eorum intercessionibus peccata remittit. Vel potest dici, quod membra columbæ, nominat om- nes ab Ecclesia nõ præcisos, qui enim ab eis sacramenta recipiunt, gratiam consequuntur, non autem qui recipiunt ab illis qui sunt ab Ecclesia præcisi: quia hoc ipso peccant, excepto Baptismo quem in casu necessitatis licet ab excommunicato recipere.

AD quartum dicendũ, quod intercessio quæ sacerdos malus ex propria persona facit, non habet efficaciam, sed illa quæ facit vt minister Ecclesiæ, habet efficaciam ex merito Christi, vt in quodam modo debet intercessio sacerdotis per seipsum subdito prodesse.

ARTICVLVS VI.

Vtrum heretici, schismatici & excommunicati vsus clauium habeant. **AD SEXTVM** sic proceditur. Videtur, quod schismatici, heretici, & excommunicati, & degradati vsus clauium ha- beant.

Præterea, Sicut enim potestas clauium depedit ab ordine, ita & po- testas conficiendi, sed non possunt amittere potestatis vsus conficiendi. quia si conficiunt, confectum est, quamuis peccent conficientes. ergo etiam non possunt amittere vsus clauium. 2. Præterea, Omnis potestas spiritualis actiua in eo qui habet vsus liberi arbitrij, exit in actũ quando vult, sed potestas clauium adhuc manet in prædictis: quia cum nõ detur nisi in or- dine, oportet reordinari eos quãdo ad Ecclesiam redeunt. ergo si sit potestã actiua, possunt in actu eius exire, nõ voluerint. 3. Præterea, Spiritualis gratia magis impeditur per culpã quam per pœnam. sed excommunicatio, & suspensio, & degradatio sunt pœnæ quædam. cum ergo propter culpam non amittat aliquis vsus clauium, videtur quod nec propter ista.

SED CONTRA, August. dicit quod Ecclesiæ charitas peccata dimittit. charitas autè est quæ facit Ecclesiæ vnionem: cum ergo prædicti sint ab Ecclesiã vnione diuisi, videtur quod vsus clauium non habent in remittendis peccatis.

Præterea, Nullus absoluitur à peccato secundum hoc quod peccat. sed aliquis à prædictis absolutionem petens, peccat contra præceptum Ecclesiæ faciens. ergo per eos à peccato ab- solui non potest: & sic idem quod prius.

RESPONDEO dicendũ, qd in omnibus prædictis manet clauium potestas quantum ad essentia, sed vsus impeditur ex defe- ctu materiæ. Cum enim vsus clauium in vtrè prælatione requi- rat respectu eius in què vtitur (vt dictũ est) propria materia in quæ exercetur vsus clauium, est homo subditus. & quis per ordina- tionem Ecclesiæ subditus vn? alteri: ideo per Ecclesiæ prælatos potest subtrahi alicui ille qui erat ei subiectus. Vnde cum Ec- clesia hereticis & schismaticis & alios huiusmodi priuet, sub- trahendo subditos, vel simpliciter, vel quantum ad aliquid, quan- tũ ad hoc quod priuati sunt, nõ possunt vsus clauium habere.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quod materia sacramenti Eucharistiæ, in quam suam potestatem exercet sacerdos, nõ est homo, sed panis triticus, & in baptismo homo simpliciter. Vnde sicut si subtraheretur heretico panis triticus, cõficere non possent: ita si subtrahatur Prælato prælatio, nec absoluerè poterit. potest tamen baptizare & cõficere, quãuis ad sui dånationem.

AD secundũ dicendũ, quod propositio habet veritatem, quando non deest materia, sicut est in proposito.

AD tertium dicendũ, quod ex ipsa culpa nõ subtrahitur mate- ria, sicut per aliquam pœnam: vnde pœna non impeditur per contrarietatem ad effectum inducendum, sed ratione prædicta.

QVAEST. VIGESIMA, DE HIS IN QUOS vsus clauium exerceri potest, in tres articulos diuisa.

DE INDE considerandũ est de iis in quos vsus clauium exerceri potest. Circa quod tria quaeruntur. 1. Primò, vtrum sacerdos possit in quemlibet homi- nem vti clauis, quam habet. 2. Secundò, vtrum sacer- dos possit semper subditum absoluerè. 3. Tertio, vtrum aliquis possit vti clauibus in suum Superiorem.

ARTICVLVS I.

Vtrum sacerdos possit vti clauis, quam habet, in quemlibet hominem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod sacerdos possit vti clauis, quam habet, in quemlibet hominem. Po- testas enim clauium in sacerdote descendit ex illa diuina au- thoritate qua dixit, Accipite Spiritum sanctum: quorum remi- seritis peccata, remittuntur eis, sed illud indeterminate dictum est. ergo potest ea vti in quolibet.

2. Præterea, Clauis corporalis quæ aperit vnã feram, aperit omnes alias eiusdem modi, sed omne peccatum cuiuscunque hominis est eiusdem rationis obstaculum respectu introitus cæli. ergo si potest vnus hominem sacerdos per clauem quam habet absoluerè, poterit & quoscunque alios.

3. Præterea, Sacerdotum noui Testamenti est perfectus quam veteris, sed sacerdos veteris Testamenti poterat vti sua pote- state, quam habebat, discernendi inter lepram & lepram in- differenter in omnes. ergo multò fortius sacerdos Euangelicus potest vti potestate sua in omnes.

SED CONTRA est quod dicitur 16. q. 1. Nulli sacerdo- tum liceat parochianum alterius absoluerè aut ligare. ergo non quilibet potest quemlibet absoluerè.

Præterea, Iudicium spirituale debet esse ordinatius quam temporale. sed in iudicio temporalis non potest quilibet iudex quemlibet iudicare. ergo cum vsus clauium sit iudicium quod- dam, non potest sacerdos sua clauis vti in quemlibet.

RESPONDEO dicendũ, quod ea quæ circa singularia operari oportet, non eodem modo omnibus competunt. Vnde sicut per generalia medicinæ præcepta oportet adhiberi medi- cos, quibus præcepta vniuersalia medicinæ singulis infirmis, se-

cundum quod debent, aptetur, ita in quolibet prin cipatu præ- ter illũ qui vniuersaliter præcepta legis tradit, oportet esse ali- quos, qui ea singulis, secundum quod debet, adaptant: & pro- pter hoc in cælesti hierarchia sub potestatibus qui indistinctè præstant, proponuntur principatus, qui singulis prouinciis distri- buuntur, & sub his Angeli: qui singulis hominib⁹ in custodiam deputantur, vt patet ex iis quæ dicta sunt in 2. lib. Vnde & ita de- bet esse in prælatione Ecclesiæ militantis: vt apud aliquẽ esset prælatio indistinctè in omnes, & sub hoc essent alij qui super diuersos diuersam potestatem & distinctam acciperent, & quia vsus clauium requirit aliquam prælationis potestatem, per quam ille, in quem vsus clauium cõmunicatur, efficitur materia prop- ria illius actus: ideo ille qui habet indistinctã potestatem super omnes, potest vti clauibus in omnes: illi autem qui sub eo dis- tinctas potestates acceperunt, nõ in quolibet vti possunt clauibus, sed in eos tantum qui eis in fortem venerunt, nisi in ne- cessitatis articulo, vbi nemini sacramenta sunt deneganda.

AD primum ergo dicendũ, qd ad absolutionem à peccato re- quiritur duplex potestas, scilicet potestas ordinis, & potestas iurisdictionis. Prima quidè potestas æqualiter est in omnibus sacerdotibus, non autè secũda: & ideo vbi Dominus Ioan. 20. dedi- dit omnibus Apostolis cõmuniter potestatem remittendi peccata, intelligitur de potestate quæ cõsequitur ordinem: vnde & sacer- dotibus quãdo ordinantur, illa verbã dicitur. sed Petro singula- riter dedit potestatem remittendi peccata, Matt. 16. vt intelligatur quod ipse præ aliis habet potestatem iurisdictionis: potestas au- tem ordinis, quantum est de se, se extendit ad omnes absolueños: & ideo indeterminate Dominus dicit: Quorũ remiseritis pec- cata: intelliges tamen qd vsus illius potestatis esse deberet præ- supposita potestate Petro collata secundũ ipsius ordinationem.

AD secundũ dicendũ, qd clauis materialis non potest apere- ri nisi feram propriam, nec aliqua virtus actiua potest agere nisi in propriam materiam: materia autem propria potestatis ordinis efficitur aliquis per iurisdictionem: & ideo non potest aliquis vti in eum, in quem iurisdictione non datur.

AD tertium dicendũ, quod populus Israel vnus populus erat & vnus tantummodo templum habebat. vnde non oportebat sacerdotum iurisdictiones distingui, sicut nunc in Ecclesia, in qua congregantur diuersi populi & nationes.

ARTICVLVS II.

Vtrum sacerdos possit semper suum subditum absoluerè.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur qd sacerdos non possit semper suũ subditũ absoluerè. Sicut enim Au- gustinus in litera dicit: Nullus officio sacerdotis vti debet, nisi immunis ab illis sit, quæ in aliis iudicat. sed quandoque cõtin- git, quod sacerdos est particeps criminis, qd subditus suus com- mitit, sicut cum mulierem subditã cognouit. ergo videtur quod non semper possit in suos subditos potestatem clauium vti.

2. Præterea, per potestatem clauium homo ab omnibus defecti- bus curatur: sed quãdoque alicui peccato annexus est irregula- ritatis defectus, vel excommunicationis sententia, à qua sim- plex sacerdos liberare non potest. ergo videtur quod non possit vti clauium potestate in illos qui talibus irretiti sunt.

3. Præterea, Sacerdotij nostri iudiciũ & potestas per iudiciũ ve- teris sacerdotij figurantur. sed minoribus iudicibus secundũ le- gem non omnia cõpetebat discutere, sed ad superiores recurre- bant, vt dicitur Exo. 24. Siquid natũ fuerit quæstionis inter vos, &c. ergo videtur quod nec sacerdos de grauib⁹ peccatis possit subditum suum absoluerè, sed debeat ad Superiorem remittere.

SED CONTRA, Cuiuscunque cõmittitur principale, com- mittitur & accessorium, sed sacerdotibus cõmittitur, quod sub- ditus suis Eucharistiã dispensent, ad quam ordinatur absolu- tio à peccatis quibuscunque, ergo sacerdos ab omnibus pecca- tis potest absoluerè, quantum est de clauium potestate.

Præterea, Gratia omne peccatum tollit, quantumcunque sit magnum, sed sacerdos sacramenta dispensat, quibus gratia da- tur. ergo quantum est de potestate clauium, de omnibus pecca- tis absoluerè potest.

RESPONDEO dicendũ, quod potestas ordinis quãtum est de se, extendit se ad omnia peccata remittenda. sed quia ad vsus huiusmodi potestatis requiritur iurisdictione quæ à maiori- bus in inferiores descendit, ideo potest Superior aliqua sibi re- seruare, in quibus iudiciũ inferiori non committat: aliã de quo- libet potest simplex sacerdos absoluerè habet iurisdictionem. Sunt autè quinque casus, in quibus oportet qd simplex sacerdos pœnitentiã ad superiorẽ remittat. Primus est quando est solẽnis pœnitentiã imponẽda, quia eius minister proprius est Episcopus. Secũdus est de excommunicatis, quando inferior sacerdos nõ po- test absoluerè. Tertius quãdo inuenit irregularitatẽ cõtraclãam, pro

pro cuius dispensatione debet ad Superiorem remittere. Quartus de incendiariis. Quintus, quando est consuetudo in aliquo Episcopatu, quod enormia crimina ab terrore referuntur Episcopo, quia consuetudo dat, vel aufert in talibus potestatem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod in tali casu, nec sacerdos debet audire confessionem mulieris, cum qua peccavit de illo peccato, sed debet ad alium mittere: nec illa debet ei confiteri, sed debet perere licentiam ad alium eundem, vel ad Superiorem recurrere. si ille licentiam denegaret: tum propter periculum: tum quia est minor verecundia, si tamen absolueret, absoluta esset. Quod enim Aug. dicit, quod non debet esse in eodem crimine, intelligendum est secundum congruitatem, non secundum necessitatem sacramenti.

¶ Ad secundum dicendum, quod poenitentia ab omnibus defectibus culpa liberat: non autem ab omnibus defectibus poenae, quia adhuc post peccatam poenitentiam de homicidio aliquis remanet irregularis, unde sacerdos potest de crimine absolvere, & pro poena amouenda debet ad Superiorem remittere, nisi in excommunicatione, quia absolutio ipsa debet praecedere absolutionem a peccato, quia quandiu aliquis est excommunicatus, non potest recipere aliquod Ecclesiae sacramentum.

¶ Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit quantum ad hæc in quibus sibi Superiores potestates iurisdictionem referunt.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum aliquis uti possit clauibus in suum Superiorem.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod aliquis non possit uti clauibus in suum Superiorem. Actus enim sacramentalis quilibet requirit propria materiam. sed propria materia vsus clauium est persona subiecta, ut dictum est. ergo in eo, qui est subditus, non potest clauibus sacerdos uti.

2. Præterea, Ecclesia militans imitatur triumphantem, sed in cælesti Ecclesia inferior Angelus nunquam purgat, aut illuminat, aut perficit Superiorem. ergo nec aliquis inferior sacerdos potest uti actione hierarchica, quæ est per absolutionem in Superiore.

3. Præterea, Iudicium conscientie debet esse ordinatus quam iudicium exterioris fori. sed in exteriori foro inferior non potest excommunicare aut absolvere Superiorem. ergo videtur quod nec in foro poenitentiali.

¶ SED CONTRA, Superior prælatus etiam circumdatus est infirmitate, & contingit ipsum peccare, sed remedium contra peccatum est potestas clauium. ergo eum ipse non possit in seipsum clauere, quia non potest esse simul iudex & reus, videtur quod possit inferior in ipsum clauis potestate uti.

¶ Præterea, Absolutio quæ fit per virtutem clauium, ordinatur ad perceptionem Eucharistiæ, sed inferior potest Superiorem Eucharistiam dispensare si peccat. ergo & clauium potestate in ipsum uti, si se ei subiecerit.

¶ RESPONDEO dicendum, quod potestas clauium, quantum est de se, extendit se ad omnes, ut dictum est. sed quod in aliquem sacerdos non possit potestate clauium uti, contingit ex hoc quod eius potestas est ad aliquos specialiter limitata. unde ille qui limitatur, potest extendere in quam voluerit, & propter hoc etiam potestati sibi dare potest in seipsum, quamuis ipse in seipsum uti clauium potestate non possit: quia potestas clauium requirit pro materia aliquem subiectum, & ita alium: sibi ipsi enim aliquis subiectus esse non potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod quamuis Episcopus quæ simplex sacerdos absoluit, sit superior eo simpliciter, est tamen inferior, eo in quantum ei se ut peccatorem subicit.

¶ Ad secundum dicendum, quod in Angelis non potest accidere aliquis defectus, ratione cuius inferioribus suis superiores subdantur, sicut accidit in hominibus, & ideo non est simile.

¶ Ad tertium dicendum, quod iudicium exterioris est secundum homines. sed iudicium confessionis est quo ad Deum, apud quem aliquis redditur minor ex hoc quod peccat, non autem apud hominum prelationes. & ideo in exteriori iudicio, sicut nullus in seipsum sententiam dare potest excommunicationis, ita nec alteri committere, nec se excommunicare, sed in foro conscientie potest alteri committere suam absolutionem qua ipse uti non possit. Vel dicendum, quod absolutio in foro confessionis est principaliter potestatis clauium, & ex consequenti respicit iurisdictionem: sed excommunicatio respicit totaliter iurisdictionem: quantum autem ad potestatem ordinis omnes sunt æquales, non autem quantum ad iurisdictionem, & ideo non est simile.

QUESTIO VIGESIMA PRIMA, DE EXCOMMUNICATIONE, IN QUATOR ARTICULOS DIUISA.

CONSEQUENTER videndum est de excommunicatione. De qua primo considerandum est de definitione excommunicationis, & congruitate, & causa. Secundo, de eo qui potest excom-

municare & excommunicari. Tertio, de participatione cum excommunicatis. Quarto, de absolutione ab excommunicatione.

¶ Circa primum queruntur quatuor. **¶ Primo**, vtrum conuenienter excommunicatio definiatur. **¶ Secundo**, vtrum Ecclesia debeat aliquem excommunicare. **¶ Tertio**, vtrum aliquis pro aliquo temporali damno sit excommunicandus. **¶ Quarto**, vtrum excommunicatio iniuste lata aliquem effectum habeat.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum incompetens sit hac definitio excommunicationis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod incompetens sit hæc definitio excommunicationis à quibusdam posita. Excommunicatio est separatio à communione Ecclesie, quo ad fructum & suffragia generalia. Suffragia enim Ecclesie valent eis pro quibus fiunt, sed Ecclesia orat pro eis, qui extra Ecclesiam sunt, & sic eis suffragia Ecclesie valent.

2. Præterea, Nullus amittit suffragia Ecclesie, nisi per culpa: sed excommunicatio non est culpa, sed poena. ergo per excommunicationem non separatur aliquis à suffragiis Ecclesie communibus.

3. Præterea, Fructus Ecclesie non videtur esse aliud quam suffragia. non enim potest intelligi de fructu bonorum temporalium: quia hæc excommunicatis non auferuntur. ergo inconuenienter vtrunque ponitur.

4. Præterea, Excommunicatio minor quædam excommunicatio est. sed per eam homo non perdit suffragia Ecclesie. ergo definitio non est conueniens.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ille qui per baptismum in Ecclesia ponitur, ad duo adscribitur, scilicet ad ceterum fidelium & ad participationem sacramentorum: & hoc secundum præsupponit primum, quia in sacramentis participandis etiam fideles communicant. & ideo aliquis potest extra Ecclesiam fieri per excommunicationem dupliciter. Vno modo, ita quod separatur tantum à participatione sacramentorum: & hæc erit excommunicatio minor. Alio modo, ita quod excludatur ab utroque, & sic erit excommunicatio maior, quæ hic definitur. Non autem potest esse tertium, scilicet quod excludatur à communicatione fidelium, & non à participatione sacramentorum ratione iam dicta, quia scilicet fideles in sacramentis communicant, sed communicatio fidelium est duplex. Quædam in spiritualibus, sicut mutua orationes & conuentus ad sacra percipiendum. Quædam in corporalibus actibus legitimis, qui quidem legitimi actus & licita communio his versibus continetur,

*Si pro delictis anathema quis efficiatur,
Os, orare, vale, communio, mensa negatur.*

Os scilicet, ne osculum detur. Orare, ne cum excommunicatis oremus. Vale, ne salutentur. Communio, ne scilicet in sacramentis cum ipsis aliquis communicet. Mensa negatur, ne aliquis cum eis comedat. Præmissa ergo definitio importat separationem à sacramentis in hoc quod dicit, Quantum ad fructum, & à communione fidelium, quantum ad spiritualia, in hoc quod dicit. Et suffragia Ecclesie communia. Alia autem definitio inuenitur quæ datur secundum separationem ab utriusque actibus quæ talis est: Excommunicatio est à qualibet licita communione fidelium separatio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum: quod pro infidelibus oratur, sed ipsi orationis fructum non percipiunt nisi ad fidem conuertantur: similiter & pro excommunicatis orari potest, quamuis non inter orationes quæ pro membris Ecclesie fiunt, & tamen fructum non percipiunt quandiu in excommunicatione manent: sed oratur ut detur eis spiritus poenitentiae, ut ab excommunicatione soluantur.

¶ Ad secundum dicendum, quod suffragia alicuius valent alicui, secundum quod ei continuatur. Potest tamen actio vnus alteri continuari dupliciter. Vno modo ex vi charitatis, quæ omnes fideles connectit, ut sint vnum in Deo, sicut dicitur in Psalmis, Particeps ego sum, & cætera: & hanc continuationem excommunicatio non intercipit, quia iuste quis excommunicari non potest nisi pro culpa mortali, per quam quis à charitate iam diuisus est, etiam si non excommunicatur. Iniusta autem excommunicatio charitatem alicui auferre non potest, cum sit de maximis bonis quæ non possunt alicui iniuste auferri, alio modo per intentionem suffragia facientis quæ in aliquem fertur pro quo fiunt. & hanc continuationem excommunicatio intercipit, quia Ecclesia per excommunicationis sententiam separat excommunicatos ab vniuersitate fidelium pro quibus suffragia facit. Vnde suffragia Ecclesie eis non profuunt quæ pro tota Ecclesia fiunt: nec ex persona Ecclesie oratio pro eis inter membra Ecclesie fieri potest, quamuis aliqua persona priuata possit ad eius conuersionem aliquod suffragium per intentionem dirigere.

¶ Ad tertium dicendum, quod fructus Ecclesie non solum est

ex suffragiis, sed etiam ex perceptione sacramentorum & ex fructu fidelium.

¶ Ad quartum dicendum, quod minor excommunicatio non habet perfectam rationem excommunicationis, sed aliquid ipsius participat, & ideo non oportet quod totaliter ei excommunicationis definitio conueniat, sed solum quo ad aliquid.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum Ecclesia debeat aliquem excommunicare.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod Ecclesia nullum debeat excommunicare. Quia excommunicatio maledictio quædam est. sed Rom. 12. prohibemus maledicere. ergo Ecclesia excommunicare non debet.

2. Præterea, Ecclesia militans debet imitari triumphantem. sed vt in Epistola Iudæ legitur, Michael cum altericaret cum Diabolo de Moyfi corpore, non est ausus iudiciū inferre blasphemie, sed ait, Imperet tibi Deus. ergo nec Ecclesia militans debet alicui iudicium maledictionis & excommunicationis inferre.

3. Præterea, Nullus est in manu hostis tradendus, nisi omnino desperatus. sed per excommunicationem traditur aliquis in manu Satanæ, vt patet. 1. Cor. 5. Cum ergo de nemine sit desperandum in vita ista, Ecclesia nullum debet excommunicare.

¶ SED CONTRA est, quod Apostolus 1. Corint. 5. mandat quendam excommunicari.

¶ Præterea, Mat. 18. dicitur de illo qui Ecclesiam audire contemnit, Sit tibi sicut Ethnicus & Publicanus. sed Ethnicus sunt extra Ecclesiam. ergo illi qui Ecclesiam audire contemunt, per excommunicationem extra Ecclesiam sunt ponendi.

¶ RESPONDEO dicendum, quod iudicium Ecclesie conforme debet esse iudicio Dei, Deus enim peccatores multipliciter punit. Vno modo vt ad bonum eos trahat. Alio modo hominem sibi relinquendo, vt auxiliis subtractis, quibus à malo præpediebatur, suam infirmitatem cognoscat, & humilis ad Deum redeat, à quo superbus discesserat. & quantum ad vtrūque, Ecclesia in excommunicationis sententia imitatur diuinum iudicium, in quantum enim eum à communione fidelium separat vt erubescat, imitatur diuinum iudicium quo per flagella castigat: in quantum autem à suffragiis & aliis spiritualibus separat, imitatur diuinum iudicium quo hominem sibi relinquit, vt per humilitatem seipsum cognoscens ad Deum redeat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod maledictio potest esse dupliciter. Vno modo ita quod in malo quod irrogat vel dicit per intentionem sistat. & sic maledictio omnibus modis est prohibita. Alio modo ita quod malum quod quidem maledicendo imprecatur, ad bonum illius ordinat, qui maledicunt, & sic maledictio quoadque est licita & salutaris. sicut etiam medicus quandoque nocuum infert infirmo, vt sectionem, per quam ab infirmitate liberet.

¶ Ad secundum dicendum, quod Diabolus incorrigibilis est, & ideo non susceptibilis alicuius boni per excommunicationis sententiam.

¶ Ad tertium dicendum, quod ex hoc ipso quod aliquis suffragiis Ecclesie priuatur, triplex incommodum incurrit, per tria quæ quis ex suffragiis Ecclesie consequitur. Valeret enim ad augmentum gratiæ eis qui habent, vel ad merendum eis qui non habent. & quantum ad hoc Magister sententiarum dicit, quod gratia Dei per excommunicationem subtrahitur. Valent etiam ad custodiã virtutis, & quantum ad hoc dicit quod potest subtrahitur, non quod omnino à Dei prouidentia excludatur. sed ab illa protectione qua filios ecclesie specialiori modo custodit. Valeret & ad defendendum ab hoste, & quantum ad hoc dicit quod Diabolo maior potestas sauiedii in ipsum datur, & spiritualiter & corporaliter: Vnde in primitiua ecclesia quando oportebat per signa homines ad fidem inuitare, sicut Spiritus sancti donum visibili signo manifestabatur, ita excommunicatio corporali vexatione à Diabolo innotescerebat. nec est inconueniens, si ille qui non est desperatus, hosti datur, quia non datur quasi dånandus, sed quasi corrigendus, cui in potestate ecclesie sit, ex eius manu ipsum cum voluerit eripere.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum aliquis pro temporali damno debeat excommunicari.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod nullus pro temporali damno debeat excommunicari. Quia poena non debet excedere culpam: sed poena excommunicationis est priuatio alicuius boni spiritualis: quod omnibus bonis temporalibus præminet. ergo pro temporalibus nullus est excommunicandus.

2. Præterea, Nulli malum pro malo reddere debemus secundum Apostoli præceptum. sed hoc esset malum pro malo reddere, si pro tali damno quis excommunicatur. ergo nullo modo hoc debet fieri.

¶ SED CONTRA est, quod Petrus Anania & Sapphira pro defraudatione pretij agri sententia mortis damnauit. ergo & ecclesie licet pro temporalibus damnis excommunicare.

¶ RESPONDEO dicendum, quod per excommunicationem

iudex Ecclesiasticus, excommunicatos excludit à regno quodammodo: unde cum non debeat à regno excludere nisi indignos, vt ex definitione clauis patuit, nec aliquis reddatur indignus nisi per peccatum mortale charitatem amiserit, quæ est via ducens ad regnum, ideo nullus excommunicari debet nisi pro peccato mortali. & quia in damnificando aliquem corporaliter, vel in rebus moralibus aliquis mortaliter peccat, & contra charitatem facit: ideo pro damno temporali illato ecclesia aliquem excommunicare potest. Sed quia excommunicatio est grauissima poena, poenæ autem medicinæ sunt secundum Philosophum in 2. Ethic. Sapientis autem medici est à leuioribus incipere medicinis, & minus periculosis. ideo excommunicatio infligi non debet etiã pro peccato mortali, nisi contumax fuerit, vel non veniendo ad iudicium, vel ante terminationem iudicij sine licentia recedendo, vel determinationi non parendo. Tunc enim postquam monitus fuerit, si contempserit, contumax reputatur, & excommunicari debet à iudice iam non habente quod contra ipsum faciat amplius.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod culpa quantitas non mensuratur ex nocimento quod quis facit, sed ex voluntate quod quis facit contra charitatem agens: & ideo quamuis poena excommunicationis excedat nocimentum, non tamen excedit quantitatem culpa.

¶ Ad secundum dicendum, quod cum aliquis per poenam aliquam corrigitur non redditur ei malum, sed bonum: quia poenæ medicinæ sunt, vt dictum est.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum excommunicatio iniuste lata habeat aliquem effectum.

AD QUARTVM sic proceditur. Videtur quod excommunicatio iniuste lata nullo modo effectum habeat. Quia per excommunicationem protectio & gratia Dei subtrahitur, quæ non iniuste subtrahi potest. ergo excommunicatio iniuste lata habet effectum.

2. Præterea, Hieronymus dicit, quod est de supercilio. Pharisæorum estimare esse ligatum vel solutum, qui ligatur vel soluitur iniuste, sed eorum supercilium erat superbum & erroneum. ergo excommunicatio iniusta nullum habet effectum.

¶ SED contra, secundum Gregor. præcepta Pastoris siue iusta, siue iniusta, timenda sunt. non autem essent timenda, nisi aliquid nocerent etiam iniusta. ergo, &c.

¶ RESPONDEO dicendum, quod excommunicatio potest dici iniusta dupliciter. Vno modo ex parte excommunicatis, sicut cum ex odio vel ira aliquis excommunicatur: & tunc excommunicatio nihilominus habet effectum suum, quauis ille qui excommunicatur peccet: quia iuste patitur, quauis ille iniuste faciat. Alio modo ex parte excommunicatis ipsius, vel quia causa excommunicationis est indebita, vel quia infertur sententia iuris ordine prætermisso. & tunc si sit talis error ex parte sententiae, qui sententiam nullam esse faciat, non habet effectum, quia non est excommunicatio. Si autem talis error non annullat sententiam, habet effectum suum. & debet excommunicatus humiliter obedire, & erit ei ad meritum vel absolutionem petere debet ab excommunicante, vel ad Superiorem iudicem recurrere. si autem contemneret: eo ipso mortaliter peccaret. Contingit autem quandoque quod est debita causa ex parte excommunicantis, quæ non est debita ex parte excommunicati: sicut cum quis pro falso crimine in iudicio pbato excommunicatur, & tunc si humiliter sustinet humilitatis meritum, recõpensat excommunicationis damnum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod quamuis homo gratiam Dei iniuste amittere non possit, potest tamen amittere illa iniuste quæ ex parte nostra sunt quæ ad gratiam Dei disponunt, sicut patet si subtrahatur alicui doctrinæ verbum quod ei debetur. & hoc modo excommunicatio gratiam Dei subtrahere dicitur, vt in prædictis patet.

¶ Ad secundum dicendum, quod Hieronymus loquitur quantum ad culpam, & non quantum ad poenas, quæ possunt etiam iniuste infligi à rectoribus Ecclesiarum.

QUESTIO VIGESIMA SECVNDA,

DE IS QUI POSSUNT EXCOMMUNICARE, & EXCOMMUNICARI, IN SEX ARTICULOS DIUISA.

DE INDE considerandum est de iis qui possunt excommunicare & excommunicari. **¶ Circa quod** queruntur sex. **¶ Primo**, vtrum quilibet sacerdos possit excommunicare. **¶ Secundo**, vtrum non sacerdos possit excommunicare. **¶ Tertio**, vtrum excommunicatus vel suspensus possit excommunicare. **¶ Quarto**, vtrum aliquis seipsum, vel aequalem, vel Superiorem possit excommunicare. **¶ Quinto**, vtrum aliqua vniuersitas excommunicari possit. **¶ Sexto**, vtrum semel excommunicatus excommunicari possit vterius.

ARTICVLVS I.

Verum quilibet sacerdos possit excommunicare.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod quilibet sacerdos possit excommunicare. Excommunicatio enim est actus clauium. sed quilibet sacerdos habet clauis. ergo quilibet potest excommunicare.

2 Præterea, Maius est soluere & ligare in foro pœnitentiæ, quam in foro iudicij; sed quilibet sacerdos potest sibi subditos in foro pœnitentiæ absolueret & ligare. ergo etiam potest sibi subditos quilibet sacerdos excommunicare.

SED CONTRA, Ea in quibus imminet periculum, sunt maioribus referenda. sed pœna excommunicationis est valde periculosa, nisi cum moderamine fiat. ergo non debet cuiuslibet sacerdoti committi.

RESPONDEO dicendum, quod in foro conscientie causa agit inter hominē & Deum: in foro autem exterioris iudicij causa agit hominē ad hominē. & idē absolutio vel ligatio quæ vnum hominē obligat quo ad Deum tantum, pertinet ad forum pœnitentiæ. sed illa quæ hominē obligat in cōparatione ad alios homines, ad forum publicū exterioris iudicij pertinet.

& quia homo per excommunicationem à communione fidelium separatur, idē excommunicatio ad forum exterius pertinet: & idē illi soli possunt excommunicare, qui habent iurisdictionē in foro iudiciali: & propter hoc soli Episcopi propria auctoritate, & maiores Prælati secundū cōmuniem opinionē possunt excommunicare. Sed presbyteri parochiales nō nisi ex cōmissione eis facta, vel in certis casibus, sicut in furto & rapina & huiusmodi, in quibus est eis à iure concessum, quod excommunicare possint. Alij autem dixerūt, quod etiam sacerdotes parochiales possunt excommunicare. sed prædicta opinio est rationabilior.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod excommunicatio non est actus clauis directē, sed magis respectu exterioris iudicij, sed sententia excommunicationis quamvis in exteriori iudicio promulgetur: quia tamē aliquo modo pertinet ad aditum regni, secundum quod Ecclesia militans est via ad triumphatē. idē etiam talis iurisdictionē, per quam homo excommunicare potest, clauis potest dici, & secundum hoc à quibusdam distinguitur quod est clauis ordinis, quam omnes sacerdotes habent, & clauis iurisdictionis in foro iudiciali, quam habent soli iudices exterioris fori. Vtranque tamen Deus Petro contulit, Matth. 16. & ab ipso in alios descendit, qui vtranque habent.

AD SECUNDVM ergo dicendum, quod excommunicatio non est actus clauis directē, sed magis respectu exterioris iudicij, sed sententia excommunicationis quamvis in exteriori iudicio promulgetur: quia tamē aliquo modo pertinet ad aditum regni, secundum quod Ecclesia militans est via ad triumphatē. idē etiam talis iurisdictionē, per quam homo excommunicare potest, clauis potest dici, & secundum hoc à quibusdam distinguitur quod est clauis ordinis, quam omnes sacerdotes habent, & clauis iurisdictionis in foro iudiciali, quam habent soli iudices exterioris fori. Vtranque tamen Deus Petro contulit, Matth. 16. & ab ipso in alios descendit, qui vtranque habent.

AD SECUNDVM dicendum, quod sacerdotes parochiales habent quidem iurisdictionem in subditos suos, quantum ad forū conscientie, sed non quantum ad forum iudiciale, quia non possunt conueniri coram eis in causis contentiosis, & idē excommunicare non possunt, sed absolueret possunt in foro pœnitentiæ. & quamvis forum pœnitentiæ sit dignius, tamen in foro iudiciali maior solennitas requiritur: quia in eo oportet, quod non solum Deo, sed etiam homini satisfiat.

ARTICVLVS II.

Verum non sacerdotes excommunicare possint.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod nō sacerdotes excommunicare non possint. Quia excommunicatio est actus clauium, vt in 4. sententiarum dicitur. Sed non sacerdotes non habent clauis. ergo excommunicare non possunt. 2 Præterea, Plus requiritur ad excommunicationem, quam ad absolutiōem in foro pœnitentiæ. sed nō sacerdos in foro pœnitentiæ absolueret non potest. ergo nec excommunicationem inferre.

SED CONTRA est, quod Archidiaconi, Legati, & Electi excommunicant, qui quandoque non sunt sacerdotes, ergo non soli sacerdotes excommunicare possunt.

RESPONDEO dicendum, quod sacramenta in quibus gratia conferuntur, dispensare ad solos sacerdotes pertinet, & idē ipsi soli possunt absolueret & ligare in foro pœnitentiæ. Sed excommunicatio non directē respicit gratiam, sed ex consequenti in quantum homo suffragiis Ecclesie priuatur, quæ ad gratiam disponunt, vel in gratia conferunt, & idē etiam non sacerdotes, dummodo iurisdictionem habeant in foro contentioso, possunt excommunicare.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quamvis non habeant clauem ordinis, habent tamen clauem iurisdictionis. AD SECUNDVM dicendum, quod ista duo se habent sicut excedentia & excessa. & idē alicui competit vnū, cui non cōpetit aliud.

ARTICVLVS III.

Verum excommunicatus vel suspensus possit alium excommunicare.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod excommunicatus vel suspensus excommunicare possit. Ille enim qui est excommunicatus vel suspensus, neque ordinem, neque iurisdictionem amittit: quia neque re ordinatur cum absoluitur, neque cura iterum ei committitur. sed excommunicatio non requirit nisi ordinem vel iurisdictionem. ergo etiam excommunicatus vel suspensus excommunicare possunt.

2 Præterea, Maius est conficere corpus Christi, quæ excommunicare, sed conficere possunt: ergo & excommunicare possunt. SED CONTRA, Ligatus corporaliter, non potest alium ligare, sed vinculum spirituale est fortius quam corporale. ergo excommunicatus non potest alium excommunicare, cum excommunicatio sit vinculum spirituale.

RESPONDEO dicendum, quod vsus iurisdictionis est in cōparatione ad hominē: & idē cum omnis excommunicatus à communione separatur, quilibet excommunicatus vsu iurisdictionis priuatur, & quia excommunicatio est iurisdictionis, idē excommunicatus excommunicare nō potest, & eadem ratio est de suspēso à iurisdictione. Si enim sit suspēsus ab ordine tantum, tunc nō potest ea quæ sunt ordinis, sed potest ea quæ sunt iurisdictionis: & e contra si sit suspēsus à iurisdictione & non ab ordine. si autem ab vtroque, tunc neutrum potest.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quamvis non amittat iurisdictionem, amittit tamen iurisdictionis vsu.

tur, neque cura iterum ei committitur. sed excommunicatio non requirit nisi ordinem vel iurisdictionem. ergo etiam excommunicatus vel suspensus excommunicare possunt.

2 Præterea, Maius est conficere corpus Christi, quæ excommunicare, sed conficere possunt: ergo & excommunicare possunt. SED CONTRA, Ligatus corporaliter, non potest alium ligare, sed vinculum spirituale est fortius quam corporale. ergo excommunicatus non potest alium excommunicare, cum excommunicatio sit vinculum spirituale.

RESPONDEO dicendum, quod vsus iurisdictionis est in cōparatione ad hominē: & idē cum omnis excommunicatus à communione separatur, quilibet excommunicatus vsu iurisdictionis priuatur, & quia excommunicatio est iurisdictionis, idē excommunicatus excommunicare nō potest, & eadem ratio est de suspēso à iurisdictione. Si enim sit suspēsus ab ordine tantum, tunc nō potest ea quæ sunt ordinis, sed potest ea quæ sunt iurisdictionis: & e contra si sit suspēsus à iurisdictione & non ab ordine. si autem ab vtroque, tunc neutrum potest.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quamvis non amittat iurisdictionem, amittit tamen iurisdictionis vsu.

AD SECUNDVM dicendum, quod conficere consequitur potestatem characteris qui indelebilis est: & idē homo ex quo characterem ordinis habet, semper potest conficere, licet non semper ei liceat. Secus autem de excommunicatione quæ iurisdictionem sequitur, quæ auferri potest & ligari.

ARTICVLVS IIII.

Verum aliquis possit seipsum, vel aequalem, vel superiorem excommunicare.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod aliquis possit seipsum, vel aequalem, vel superiorem excommunicare. Quia angelus Dei maior erat Paulo: Matthæi vndecimo. Qui minor est in regno cœlorum, maior est eo, quia nemo inter natos mulierum maior. sed Paulus excommunicauit angelum de cœlo, vt patet Galat. 1. ergo homo potest superiorem excommunicare.

2 Præterea, Sacerdos aliquando excommunicat in generali pro furto, vel aliquid huiusmodi. sed potest contingere quod ipse fecerit, vel superior, aut æqualis, ergo aliquis potest se, vel aequalem vel superiorem excommunicare.

3 Præterea, Aliquis potest superiorem absolueret in foro pœnitentiæ vel aequalem. sicut cum Episcopi suis subditis confitentur, & cum vnus sacerdos alteri venialia confitetur. ergo videtur quod etiam excommunicare aliquis superiorem vel aequalem possit.

SED CONTRA, Excommunicatio est actus iurisdictionis, sed aliquis non habet in se iurisdictionem, quia in eadem causa non potest quis esse iudex & reus, nec iterum in superiorem aut aequalem. ergo non potest aliquis superiorem vel aequalem aut se excommunicare.

RESPONDEO dicendum, quod cum per iurisdictionem aliquis constituitur in gradu superioritatis respectu eius, in quem habet iurisdictionem, quia iudex est eius: idē nullus habet in seipsum vel in superiorem vel aequalem iurisdictionem: & per consequens nullus potest seipsum excommunicare, vel superiorem aut aequalem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Apostolus loquitur sub hypotesi, id est si poneretur angelus peccare. sic enim non esset Apostolo superior, sed inferior. nec est inconueniens quod in conditionalibus, quarum antecedentia impossibilia sunt, & consequentia impossibilia sint.

AD SECUNDVM dicendum, quod in tali casu nullus excommunicatur, quia par in parem non habet imperium.

AD TERTIVM dicendum, quod absolutio & ligatio in foro confessionis est quo ad Deum tantum, apud quem aliquis alio superior, redditur inferior per peccatum. sed excommunicatio est in iudicio exteriori, in quo aliquis non amittit superioritatem ex hoc ipso quod peccat. vnde non est similis ratio de vtroque, & tamen etiam in foro confessionis aliquis non potest seipsum absolueret, nec superiorem, aut aequalem nisi ex cōmissione sibi facta. De venialibus autem potest, quia venialia ex quibuslibet sacramentis gratiam conferentibus remittuntur. vnde remissio venialium sequitur potestatem ordinis.

ARTICVLVS V.

An in aliquam vniuersitatem sententia excommunicationis ferri possit.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod in aliquam vniuersitatem sententia excommunicationis ferri possit. Contingit enim quod vniuersitas sibi in malitia colligatur. sed pro malitia in qua quis contumax extitit, debet excommunicatio ferri. ergo potest in aliquam vniuersitatem ferri excommunicatio.

2 Præterea, Illud quod est grauissimum in excommunicatione, est

est separatio à sacramentis ecclesie: sed aliquando tota ciuitas interdicitur à diuinis. ergo & excommunicari vniuersitas aliqua potest.

SED CONTRA est glos. Augu. Matth. 13. quæ dicit quod princeps & multitudo non est excommunicanda.

RESPONDEO dicendum, quod excommunicari nō debet aliquis nisi pro peccato mortali, peccatū autem in actu consistit: actus autem nō est cōmunitatis, sed singulariū personarum, vt frequenter. & idē singuli de cōmunitate excommunicari possunt, non autē ipsa cōmunitas. et si sit quandoque etiam actus illicitius totius multitudinis, vt quando multi nauem trahunt quam nullus trahere posset, tamen nō est probabile quod aliqua cōmunitas tota ad malum cōsentiat, quin aliqui sint dissentientes. & quia non est Dei qui iudicat omnem terram, vt cōdemnet iustum cum impio, vt dicitur Genes. 19. idē Ecclesia quæ Dei iudicij imitari debet, satis prouidē statuit, vt cōmunitas nō excommunicetur, ne collectis zizanias, simul eradiceret & triticum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod patet solutio ex dictis. AD SECUNDVM dicendum, quod suspensio non tanta pœna est quanta excommunicatio: quia suspensio non fraudatur Ecclesie suffragiis sicut excommunicati. Vnde etiam aliquis sine peccato proprio suspenditur, sicut & totum regnum ponitur sub interdico pro peccato Regis. & idē non est simile excommunicatione & suspensione.

ARTICVLVS VI.

Verum illo qui semel est excommunicatus, excommunicari possit iterum.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod ille qui semel est excommunicatus, vltius excommunicari nō possit, vt 1. Cor. 5. dicit Apostolus. Quid enim mihi de iis qui foris sunt iudicare: sed excommunicati iam sunt extra Ecclesiam. ergo super eos Ecclesia iudicij non habet, vt prout eos iterū excommunicare.

2 Præterea, Excommunicatio est separatio quædam à diuinis & à collectione fidelium, sed postquam est aliquis priuatus aliquo non potest iterum illo priuari. ergo vnus excommunicatus non debet iterum excommunicari.

SED CONTRA, Excommunicatio quædam pœna est vt medicinale remedium, sed medicina iterantur, cum causa exigit. ergo excommunicatio iterari potest.

RESPONDEO dicendum, quod ille qui excommunicatus est vna excommunicatione, potest iterum excommunicari, vel per eiusdem excommunicationis iterationem ad maiorem sui confusionem, vt sic à peccato resiliat: vel propter alias causas, & tunc tot sunt principales excommunicationes, quot causas, pro quibus quis excommunicatur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Apostolus loquitur de paganis & aliis infidelibus, qui non habent characterem per quem annumerati sint populo Dei. sed quia character baptismalis, quo quis populo Dei annumeratur, est indelebilis. sed idē semper remanet aliquo modo de Ecclesia baptizatus, & sic Ecclesia semper de illo iudicare potest.

AD SECUNDVM dicendum, quod priuatio quamvis non recipiat maius & minus secundum se, recipit tamen secundum causam suam: & secundum hoc excommunicatio potest iterari, & magis est elongatus à suffragiis Ecclesie, qui pluries est excommunicatus quam qui semel tantum.

QVAESTIO VIGESIMATERTIA.

de participatione cum excommunicatis, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de participatione cum excommunicatis. Circa quod quaruntur tria. Primum, vtrum liceat excommunicato participare in puris corporalibus. Secundum, vtrum participans excommunicato sit excommunicatus. Tertium, vtrum participare excommunicato in casibus non concessis semper sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

Verum excommunicato licet communicare in puris corporalibus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod liceat excommunicato cōmunicare in puris corporalibus. Excommunicatio enim est actus clauium. sed potestas clauium se extendit ad spiritualia tantum: ergo per excommunicationem nō prohibetur quin vnus alij in corporalibus communicare possit.

2 Præterea, Quod est institutum per charitatem, contra charitatem nō militat. sed ex præcepto charitatis tenetur inimicis subuenire, quod sine aliqua communicatione fieri non potest. ergo iam alicui excommunicato in corporalibus cōmunicare licebit.

SED CONTRA est quod dicitur 1. Cor. 5. Cum huic est separatio à sacramentis ecclesie: sed aliquando tota ciuitas interdicitur à diuinis. ergo & excommunicari vniuersitas aliqua potest.

SED CONTRA est glos. Augu. Matth. 13. quæ dicit quod princeps & multitudo non est excommunicanda.

RESPONDEO dicendum, quod excommunicari nō debet aliquis nisi pro peccato mortali, peccatū autem in actu consistit: actus autem nō est cōmunitatis, sed singulariū personarum, vt frequenter. & idē singuli de cōmunitate excommunicari possunt, non autē ipsa cōmunitas. et si sit quandoque etiam actus illicitius totius multitudinis, vt quando multi nauem trahunt quam nullus trahere posset, tamen nō est probabile quod aliqua cōmunitas tota ad malum cōsentiat, quin aliqui sint dissentientes. & quia non est Dei qui iudicat omnem terram, vt cōdemnet iustum cum impio, vt dicitur Genes. 19. idē Ecclesia quæ Dei iudicij imitari debet, satis prouidē statuit, vt cōmunitas nō excommunicetur, ne collectis zizanias, simul eradiceret & triticum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod patet solutio ex dictis. AD SECUNDVM dicendum, quod suspensio non tanta pœna est quanta excommunicatio: quia suspensio non fraudatur Ecclesie suffragiis sicut excommunicati. Vnde etiam aliquis sine peccato proprio suspenditur, sicut & totum regnum ponitur sub interdico pro peccato Regis. & idē non est simile excommunicatione & suspensione.

AD TERTIVM dicendum, quod licet excommunicatus non possit iterum excommunicari, vel per eiusdem excommunicationis iterationem ad maiorem sui confusionem, vt sic à peccato resiliat: vel propter alias causas, & tunc tot sunt principales excommunicationes, quot causas, pro quibus quis excommunicatur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Apostolus loquitur de paganis & aliis infidelibus, qui non habent characterem per quem annumerati sint populo Dei. sed quia character baptismalis, quo quis populo Dei annumeratur, est indelebilis. sed idē semper remanet aliquo modo de Ecclesia baptizatus, & sic Ecclesia semper de illo iudicare potest.

AD SECUNDVM dicendum, quod priuatio quamvis non recipiat maius & minus secundum se, recipit tamen secundum causam suam: & secundum hoc excommunicatio potest iterari, & magis est elongatus à suffragiis Ecclesie, qui pluries est excommunicatus quam qui semel tantum.

modi nec cibum sumere. RESPONDEO dicendum, quod duplex est excommunicatio. Vna est minor quæ separat tantū à participatione sacramentorum, sed non à cōmunionē fidelium: & idē tali excommunicato licet cōmunicare, sed non licet ei sacramenta conferre. Alia est maior excommunicatio, & hæc separat hominē à sacramentis Ecclesie & à cōmunionē fidelium, & idē tali excommunicato communicare nō licet. Sed quia Ecclesia excommunicationem ad medelam, & non ad interitum inducit, excipiuntur ab hac generalitate quædam, in quibus communicare licet. scilicet in iis quæ pertinent ad salutem: quia in talibus hominibus potest cum excommunicato loqui, potest etiā alia verba interserere, vt facilius salutis verba ex familiaritate recipiantur. Excipiuntur etiam quædam personæ ad quas specialiter pertinet prouisio excommunicati, vt vxor, filius, seruus, rusticus, & seruitus. Sed hoc intelligendum est de filiis non emancipatis: alios tenentur vitare patrem. De aliis autem intelligitur, quod licet excommunicato communicare, si ante excommunicationem se ei subdiderunt, non autem si post. Quidam autē intelligunt econuerso, scilicet quod superiores possunt licitè communicare inferioribus. Alij verò contrarium dicunt. Sed ad minus in his cōmunicare eis debent, in quibus sunt eis obligati, quia sicut inferiores obligantur ad obsequium superiorū: ita superiores ad prouidentia inferiorū. Sunt etiam quidam casus excepti, sicut quādo aliqui sunt peregrini & viatores in terra excommunicatorum, qui licitè possunt ab eis emere, vel etiā accipere elemosynam. Et similiter si aliquis videat excommunicatum in necessitate, quia tunc ex præcepto charitatis tenetur ei prouidere, & ista hoc versu continentur, Vtile, lex, humilis, res, ignorata, necesse.

Ut vtilitas referatur ad verba salutis, lex ad matrimonium, humile ad subiectionem: cetera patent.

AD PRIMVM ergo dicendum: quod corporalia ad spiritualia ordinantur: & idē potestas quæ se extendit ad spiritualia, ad corporalia se extendere potest, sicut ars quæ est de fine, imperat de iis, quæ sunt ad finem.

AD SECUNDVM dicendum, quod in illo casu in quo aliquis ex præcepto charitatis communicare tenetur, non prohibetur, vt ex dictis patet.

ARTICVLVS II.

Verum participans excommunicato sit excommunicatus.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod participans excommunicato non sit excommunicatus. Plus enim separatus est ab Ecclesia Gentilis, quam excommunicatus, sed ille qui participat Gentili aut Iudæo, non est excommunicatus. ergo nec ille qui participat excommunicato Christiano.

2 Præterea, Si ille qui participat excommunicato, est excommunicatus, eadem ratione qui participat participantī, cū excommunicatus, & sic in infinitū procedet, quod videtur absurdum, ergo non est excommunicatus qui excommunicato participat.

SED CONTRA est, quod excommunicatus est positus extra communionem. ergo qui ei communicat, à cōmunionē Ecclesie recedit, & sic videtur quod sit excommunicatus.

RESPONDEO dicendum, quod excommunicatio potest in alium ferri dupliciter. Aut ita quod ipse sit excommunicatus cum omnibus ei participantibus, & tunc non est dubium quod quicumque participat ei, est communicatus maiorī excommunicatione, aut est excommunicatus simpliciter, & tunc aut participat aliquis in crimine, ei præbendo consilium, auxilium, aut fauorem, & sic iterum est excommunicatus maiorī excommunicatione, aut in aliis sicut in verbo, vel in osculo, vel in mensa, & sic est excommunicatus minorī excommunicatione.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Ecclesia non ita intendit corrigere infideles: sicut fideles, quorum cura sibi incumbit, & idē non ardet à cōmunionē infidelium, sicut à cōmunionē fidelium illorum quos excommunicat, super quos habet aliquam potestatem.

AD SECUNDVM dicendum, quod excommunicato minori excommunicatione licet communicare. & sic excommunicatio non transit in tertiam personam.

ARTICVLVS III.

Verum participare cum excommunicato in casibus non concessis semper sit peccatum mortale.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod participare cum excommunicato in casibus non concessis semper sit peccatum mortale. Quia Decret. quædam respondet, quod propter metum mortis nō debet aliquis excommunicato communicare: quia aliquis debet prius subire mortem quam mortaliter peccet. sed hæc ratio nulla esset, nisi participare cum excommunicato esset peccatum mortale. ergo, &c.

2 Præterea, Facere cōtra præceptū Ecclesie est peccatum mortale. Tertia pars S. Tho. CCC 2

tale. sed Ecclesia praecipit, qd excommunicato nullus comunicet. ergo participare cum excommunicato est peccatum mortale. 3 Praterea, Nullus arcetur a perceptione Eucharistiae pro peccato veniali. sed ille qui participat excommunicato in casibus non concessis, arcetur a perceptione Eucharistiae, quia incurrit minorem excommunicationem. ergo participans excommunicato in casibus non concessis, peccat mortaliter.

4 Praterea, Nullus debet excommunicari maiori excommunicatione, nisi pro peccato mortali: sed aliquis secundum iura potest excommunicari maiori excommunicatione, propter hoc quod excommunicato participat. ergo excommunicato participare est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA, A peccato mortali nullus potest absolueri, nisi super eum habeat iurisdictionem, sed potest absolueri a participatione cum excommunicatis quilibet sacerdos. ergo non est peccatum mortale.

¶ Praterea, Pro mensura peccati debet esse poenitentiae modus, sed pro participatione excommunicationis secundum communem consuetudinem non imponitur poena mortali peccato, sed magis debita veniali. ergo non est peccatum mortale.

¶ RESPONDEO dicendum, quod quidam dicunt quod quandoque aliquis participat excommunicato, vel verbo, vel quocunq; dictorum modorum, secundum quos ei communicare non licet, peccat mortaliter, nisi in casibus exceptis a iure, sed quia hoc videtur valde graue quod si homo pro vno verbo leui excommunicatum alloquitur, mortaliter peccet; & multis excommunicantes laqueum damnationis iniicerent, quod in eos retorqueretur: ideo aliis probabilius videtur, quod non semper peccat mortaliter, sed solum quando in crimine sibi participat, vel in diuinis, vel in contemptum Ecclesiae.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Decretalis illa loquitur de participatione in diuinis. Vel dicendum est, qd similis ratio est de peccato mortali & de veniali quantum ad hoc, quod sicut peccatum mortale non potest bene fieri, ita nec veniale: & ideo sicut homo debet prius sustinere mortem quam peccet mortaliter, ita etiam quam peccet venialiter illo modo debiti, quo debet venialia vitare.

¶ Ad secundum dicendum, quod praecipuum Ecclesiae directe respicit spiritualia, & ex consequenti legitimus actus, & ideo qui communicat eis in diuinis, facit contra praecipuum & mortaliter peccat, qui autem participat eis in aliis, facit praeter praecipuum, & mortaliter non peccat.

¶ Ad tertium dicendum, quod aliquis etiam sine aliqua culpa quandoque ab Eucharistia arctatur, sicut patet in suspensis, vel interdictis, quia tales poenae quandoque alicui pro culpa alterius, quae in eis puniuntur, inferuntur.

¶ Ad quartum dicendum, quod quauis participare excommunicato sit peccatum veniale, tamen participare pertinaciter, est peccatum mortale: & per hoc potest aliquis excommunicari secundum iura.

QVAESTIO VIGESIMAQUARTA, De absolute ab excommunicatione, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de absolute ab excommunicatione. ¶ Circa qd tria quaeruntur. ¶ Primò vtrum quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolueri. ¶ Secundò, vtrum aliquis possit inuitus ab excommunicatione absolui. ¶ Tertio, vtrum aliquis possit absolui ab vna excommunicatione, & non ab alia.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolueri.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod quilibet sacerdos subditum suum possit ab excommunicatione absolueri, maius enim est vinculum peccati quam excommunicationis, sed quilibet sacerdos potest suum subditum a peccato absolueri: ergo multo fortius ab excommunicatione.

2 Praterea, Remota causa, remouetur effectus. sed excommunicationis causa est peccatum mortale. ergo cum possit quilibet sacerdos a peccato illo mortali absolueri, poterit ab excommunicatione similiter.

¶ SED CONTRA, Eiusdem potestatis est excommunicare & excommunicatum absolueri. Sed sacerdotes inferiores non possunt suos subditos excommunicare, ergo nec absolueri.

¶ RESPONDEO dicendum, quod a minori excommunicatione quilibet potest absolueri qui potest a peccato participationis absolueri. Si autem est maior: aut est lata a iudice, & sic ille qui tulit vel eius superior potest absolueri: vel est lata a iure & tunc Episcopus, vel etiam sacerdos potest absolueri, exceptis sex casibus, quos sibi iuris conditor papa reseruauit. Primus est

quando aliquis iniicit manus in clericum, vel religiosum. Secundus est de illo, qui incedit Ecclesiam, & est denunciatus. Tertius est de illo qui frangit Ecclesiam & denunciatus est. Quartus est de illo qui in diuinis communicat scienter excommunicatis nominaliter a papa. Quintus de illo qui falsificat literas sedis Apostolicae. Sextus de illo qui excommunicatis in crimine communicat. Non enim debet absolui, nisi ab eo, qui excommunicauit, etiam si non sit eius subditus, nisi propter difficultatem accedendi ad ipsum, absolueretur ab Episcopo, vel a sacerdote proprio praesente iuratoria cautione, quod parebit mandato illius iudicis, qui sententiam tulit. A primo autem casu octo excipiuntur. Primus est in articulo mortis, in quo a qualibet excommunicatione potest quis a quolibet sacerdote absolui. Secundus, si sit officarius alicuius potentis, & non ex odio vel proposito percussit. Tertius, si percussit sit mulier. Quartus, si sit seruus, & dominus laederetur de eius absentia, qui non est in culpa. Quintus, si regularis regularis, nisi sit enormis excessus. Sextus, si sit pauper. Septimus, si sit impubes, vel senex vel valetudinarius. Octauus, si habeat inimicitias capitales. Sunt etiam alij casus in quibus percussus clericus excommunicationem non incurrit. Primò, si causa disciplinae ut magister vel praetor percussit. Secundò, si iocosa leuitate. Tertio, si inuenierit eum turpiter agentem cum vxore, vel matre, vel sorore, vel filia. Quarto, si statim vim vi repellat. Quintò, si ignoret eum esse clericum. Sextò, si inueniat eum in apostasia post tercia admonitione. Septimò, si trãsfert se clericus ad actum poenitentiae contrarium, ut fiat miles, vel ad bigamia transeat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod quamuis vinculum peccati sit maius simpliciter, quam excommunicatio, tamen quoad aliquid vinculum excommunicationis est maius, in quantum non solum obligat quo ad Deum, sed etiam in facie Ecclesiae: & ideo in absoluedo ab excommunicatione requiritur iurisdictione in exteriori foro, non autem in absolute a peccato, nec exigitur cautio iuramenti, sicut exigitur in absolute ab excommunicatione. per iuramentum enim controuersia quae sunt inter homines, terminantur secundum Apostolum.

¶ Ad secundum dicendum, quod cum excommunicatus non sit parriceps sacramentorum Ecclesiae, sacerdos non potest absolueri excommunicatum a culpa, nisi sit prius absoluitur ab excommunicatione.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum aliquis possit absolui inuitus.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod nullus possit absolui inuitus: spiritualia enim non conferuntur inuito alicui. sed absolute ab excommunicatione est beneficium spirituale. ergo non potest praestari inuito.

2 Praterea, Excommunicationis causa est contumacia. sed quando aliquis non vult absolui, excommunicationem contemnens, tunc est maxime contumax: ergo non potest absolui.

¶ SED CONTRA, Excommunicatio contra voluntatem alicui potest inferri, sed quae contra voluntatem eueniunt, etiam contra voluntatem amoueri possunt, sicut patet de bonis fortunae. ergo excommunicatio potest tolli ab aliquo inuito.

¶ RESPONDEO dicendum, quod malum culpae & poenae in hoc differunt, quod culpae principium est in nobis, quia omne peccatum voluntarium est: poenae autem principium quandoque extra nos est, non enim requiritur ad poenam quod sit voluntaria, imò est magis de ratione poenae quod sit contra voluntatem. & ideo sicut peccata non committuntur nisi in voluntate, ita non remittuntur alicui inuito: sed excommunicatio sicut in aliquem inuitum ferri potest, ita & inuitus ab ea absolui poterit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod propositio habet veritatem de illis bonis spiritualibus, quae in voluntate nostra consistunt, sicut sunt virtutes quae non possunt a nolentibus perdi. Scientia enim quamuis sit spirituale bonum, tamen potest a nolente per infirmitatem amitti: & ideo ratio non est ad propositum. ¶ Ad secundum dicendum, quod etiam manente contumacia potest aliquis discretè excommunicationem iuste latam remittere, si videat saluti illius expedire, in cuius medicinam excommunicatio lata est.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum quis possit absolui ab vna excommunicatione nisi absoluitur ab omnibus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod quis non possit absolui ab vna excommunicatione, nisi absoluitur ab omnibus. Effectus enim debet proportionari suae causa: sed causa excommunicationis est peccatum: cum ergo aliquis non possit absolui ab vno peccato, nisi absoluitur ab omnibus, nec in excommunicatione hoc esse poterit.

2 Praterea, excommunicationis absolute in Ecclesia fit: sed ille qui vna excommunicatione est irretitus, extra Ecclesiam est. ergo quandiu vna manet, ab alia absolui non potest.

SED

¶ SED CONTRA, Excommunicatio quaedam poena est: sed ab vna poena aliquis liberatur, alia remanente. ergo ab vna excommunicatione, alia remanente, quis absolui potest.

¶ RESPONDEO dicendum, quod excommunicationes non habent connexionem in aliquo, & ideo possibile est, quod aliquis ab vna absoluitur, & in altera remaneat. Sed circa hoc sciendum est, quod aliquis quandoque est excommunicatus pluribus excommunicationibus ab vno iudice, & tunc quando absoluitur ab vna, intelligitur ab omnibus absolui, nisi contrarium exprimat, vel nisi cum quis absolute in impetrat de vno tantum casu excommunicationis, cum pluribus excommunicatus sit. Quandoque est excommunicatus a diuersis iudicibus, & tunc absoluitur ab vna excommunicatione non propter hoc est absolute ab altera, nisi omnes alij ad petitionem eius, absolute eius confirmauerint, vel nisi omnes demandent vni absolute.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod omnia peccata habent connexionem in auersione voluntatis a Deo, cum quo non potest esse peccatorum remissio. & ideo vnu peccatum sine altero remitti non potest. Sed excommunicationes non habent aliquam talem connexionem, nec iterum absolute ab excommunicatione impeditur propter voluntatis contrarietatem. & ideo ratio non sequitur. ¶ Ad secundum dicendum, qd sicut pluribus de causis erat aliquis extra Ecclesiam, ita possibile est quod ista separate remoueat quantum ad vnã causam, & maneat quantum ad alteram.

QVAESTIO VIGESIMAQVINTA, De indulgentia secundum se, in tres articulos diuisa.

CONSEQUENTER considerandum est de indulgentia. Et primò de ea secundum se. Secundò de facientibus indulgentiam. Tertio, de recipientibus eam. Circa primum quaeruntur tria. ¶ Primò, vtrum per indulgentiam possit aliquid remitti de poena satisfactoria. ¶ Secundò, vtrum indulgentia tantum valeat quantum pronuntiantur. ¶ Tertio, vtrum pro temporali subsidio sit indulgentia facienda.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum per indulgentiam possit aliquid remitti de poena satisfactoria.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod per indulgentiam non possit aliquid remitti de poena satisfactoria: Quia super illud 2. Timo. 1. Negare seipsum non potest. dicit glossa, quod faceret si dicta sua non impletet. sed ipse dicit Deuter. 25. Secundum mensuram delicti erit & plagarum modus. ergo non potest aliquid remitti de poena satisfactoria taxata, secundum quantitatem culpae.

2 Praterea, Inferior non potest absolueri ab eo ad quod Superior obligauit: sed Deus absolute a culpa, obligat ad poenam temporalem, ut dicit Hugo de S. Victo. ergo nullus homo potest absolueri a poena illa, aliquid dimittendo.

3 Praterea, Hoc ad potestatem excellentiae pertinet, ut sine sacramentis effectus sacramentorum tradatur, sed nullus habet potestatem excellentiae in sacramentis nisi Christus. cum ergo satisfactio sit pars sacramenti operans ad dimissionem poenae debitae, videtur quod nullus homo purus possit dimittere debitum poenae sine satisfactioe.

4 Praterea, Potestas ministris Ecclesiae non est tradita in destructionem, sed in aedificationem, sed hoc ad destructionem pertinet, si satisfactio, quae est ad vtilitatem nostram, in quantum remedium praebet, tolleretur. ergo potestas ministrorum Ecclesiae ad hoc se non extendit.

¶ SED CONTRA, Prioris Corint. 2. Nam & ego quod donavi si quid propter vos donavi in persona Christi, glossa id est, ac si Christus donasset, sed Christus poterat relaxare absque omni satisfactioe poenam peccati, ut patet Ioan. 8. de muliere adultera. ergo & Paulus potuit. ergo & Papa, qui non est minoris potestatis in Ecclesia, quam Paulus fuerit.

¶ Praterea, Ecclesia generalis non potest errare, quia ille, qui in omnibus exauditus est nro sua reuerentia, dixit Petro, super cuius confessione Ecclesia fundata est: Ego pro te rogaui Petre, ut non deficiat fides tua, Luc. 22. sed Ecclesia generalis indulgentias approbat, & facit ergo indulgentiae aliquid valent.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ab omnibus conceditur indulgentias aliquid valere, quia impius esset dicere quod Ecclesia aliquid vanum faceret. Sed quidam dicunt quod non valent ad absoluedum a reatu poenae: quam quis & in purgatorio secundum iudicium Dei meretur, sed valent ad absoluedum ab obligatione, qua sacerdos obligauit poenitentem ad poenam aliquam, vel ad quam etiam ordinatur ex Canonum institutis. Sed haec opinio non videtur vera. Primò quia est expresse contra

privilegiu Petro datu, cui dictu est, ut quod in terra remitteret, in caelo remitteretur. Vnde remissio quae fit quantum ad forum Ecclesiae, valet etiam quantum ad forum Dei. Et praeterea, ecclesia huiusmodi indulgentias faciens, magis damnificaret quam adiuuaret, quia remitteret ad grauiore poenas, scilicet purgatorij absoluedo a poenitentis immunitatis.

¶ Et ideo aliter dicendum est, quod valent, & quantum ad forum Ecclesiae, & quantum ad iudicium Dei ad remissionem poenae restituta post contritionem & absolute & confessionem, siue sit inuenta, siue non. Ratio autem quare valere possunt, est vnitas corporis mystici, in qua multi in operibus poenitentiae supererogaerunt ad mensuram debitorum suorum, & multas etiam tribulationes iniustas sustinuerunt patienter, per quas multitudo poenitentium poterat expiari si eis deberetur, quorum meritum tanta est copia, quod omnem poenam debitam nunc videntibus excedunt, & praecipue propter meritum Christi, quod est in sacramentis operatur, non tamen efficacia eius in sacramentis includitur, sed sua infinitate excedit efficaciam sacramentorum. Dicitur est autem supra, quod vnus pro alio satisfacere potest. Sancti autem in quibus superabundantia operum satisfactoris inuenitur, non determinate pro isto qui remissione indiget, huiusmodi opera fecerunt: alia absque omni indulgentia consequenter remissionem. sed committere pro tota Ecclesia, sicut Apostolus ait se implere ea quae desunt passionu Christi in corpore suo pro Ecclesia, ad quam scribit Colo. 1. & sic praedicta merita sunt communia toti Ecclesiae. Ea autem quae sunt alicuius multitudinis communia distribuuntur singulis de multitudine, secundum arbitrium eius, qui multitudinem praebet. Vnde sicut aliquis consequeretur remissionem poenae si alius pro eo satisfecisset, ita si ei satisfactio alterius sibi per eum qui potest distribuatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod remissio quae per indulgentias fit non tollit quantitatem poenae ad culpam, quia pro culpa vnus alius sponte poenam sustinuit.

¶ Ad secundum dicendum, quod iste qui indulgentias suscipit, non absoluitur simpliciter loquendo a debito poenae, sed datur sibi vnde debitum soluat.

¶ Ad tertium dicendum, quod effectus sacramentalis absolute nis est diminutio reatus, & hic effectus non inducit per indulgentias, sed pro eo faciens indulgentias soluit poenam, quam debuit de bonis Ecclesiae communibus, ut ex dictis patet.

¶ Ad quartum dicendum, quod maius remedium praebet contra peccata vitanda ex gratia, quam assuetudine nostrorum operum: quia ex affectu quae accipiens indulgentias concipit ad causam, pro qua indulgentia datur, ad gratiam disponitur: ideo etiam per indulgentias remedium ad peccata vitanda datur. & ideo non est in destructione indulgentias dare, nisi inordinate dentur. Tamen consulendum est eis qui indulgentias consequuntur, ne propter hoc ab operibus poenitentiae iniunctis abstineat, ut etiam ex eis remedium consequantur, quamuis a debito poenae essent immunes, & praecipue, quia quandoque sunt pluriu debitorum quam credant.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum indulgentia tantum valeat quantum pronuntiantur.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur qd indulgentia non valeat tantum quantum pronuntiantur. Indulgentia enim non habent effectum nisi ex vi clauium, sed ex vi clauium non potest habens clauem dimittere de poena peccati, nisi aliquid determinatum, considerata quantitate peccati, & contritionis poenitentis. ergo cum indulgentiae fiant pro libito institutis indulgentiam: videtur quod non valeant tantum quantum pronuntiantur.

2 Praterea, Per debitum poenae homo a gloria adeptioe retardatur, quam summè appetere debet, sed si indulgentia tantum valent, quantum pronuntiantur, in breui homo per indulgentias discutrens, posset ab omni reatu temporalis poenae immunis reddi. ergo videtur quod deberet his acquirendis, omnibus aliis operibus dimissis, homo vacare.

3 Praterea, Aliquando datur indulgentia, quod qui dat auxilium ad aliquam fabricam erigendam, tertiam partem remissionis peccatorum consequitur. Si ergo indulgentia tantum valent, ergo cum indulgentiae fiant pro libito institutis indulgentiam: videtur quod non valeant tantum quantum pronuntiantur.

¶ SED CONTRA, Per debitum poenae homo a gloria adeptioe retardatur, quam summè appetere debet, sed si indulgentia tantum valent, quantum pronuntiantur, in breui homo per indulgentias discutrens, posset ab omni reatu temporalis poenae immunis reddi. ergo videtur quod deberet his acquirendis, omnibus aliis operibus dimissis, homo vacare.

¶ Praterea, Aliquando datur indulgentia, quod qui dat auxilium ad aliquam fabricam erigendam, tertiam partem remissionis peccatorum consequitur. Si ergo indulgentia tantum valent, ergo cum indulgentiae fiant pro libito institutis indulgentiam: videtur quod non valeant tantum quantum pronuntiantur.

2 Praterea, Per debitum poenae homo a gloria adeptioe retardatur, quam summè appetere debet, sed si indulgentia tantum valent, quantum pronuntiantur, in breui homo per indulgentias discutrens, posset ab omni reatu temporalis poenae immunis reddi. ergo videtur quod deberet his acquirendis, omnibus aliis operibus dimissis, homo vacare.

3 Praterea, Aliquando datur indulgentia, quod qui dat auxilium ad aliquam fabricam erigendam, tertiam partem remissionis peccatorum consequitur. Si ergo indulgentia tantum valent, ergo cum indulgentiae fiant pro libito institutis indulgentiam: videtur quod non valeant tantum quantum pronuntiantur.

4 Praterea, Quadoque datur hoc modo indulgentia, quod qui vadit ad aliquam Ecclesiam, septem annos remissionis consequatur. si ergo tantum valet indulgentia, quantum praedicatur, ille qui habet domum iuxta Ecclesiam illam, vel clerici, qui quotidie vadunt, consequuntur tantum quantum ille, qui a remotis partibus, venit, quod videtur iniustum, & iterum, ut videtur pluries indulgentiam consequitur in die, cum pluries vadat. 5 Praterea, Idem videtur remittere alicui poenam ultra iustam estimationem, quam remittere absque causa, quia quantum ad hoc Tertia pars S. Thomae. CCC 3

quod excedit non recompensatur. sed ille qui facit indulgentiam, non possit remittere absque causa poenam in toto vel in parte alicui, etiam si diceret papa alicui, Ego remitto tibi omnem poenam debitam pro peccato. ergo videtur quod nec possit aliquid dimittere ultra iustam aestimationem: sed indulgentia plerumque praedicatur ultra iustam aestimationem. ergo non tantum valent, quantum praedicantur.

¶ SED CONTRA, Iob 15. Nunquid Deus indiget mendatio nostro ut pro eo loquamur dolos? ergo Ecclesia praedicando indulgentias, non mentitur, & ita tantum valent, quantum praedicantur.

¶ Præterea, Primæ Corint. 15. dicit Apostolus, Si inanis est prædicatio nostra, inanis est & fides nostra. ergo quicumque in prædicatione falsum dicit, fidem quantum est in se, euacuat, & ita mortaliter peccat. si ergo non tantum valent indulgentia, quantum praedicantur, omnes mortaliter peccant, indulgentiam prædicantes, quod est absurdum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod circa hoc est multiplex opinio: quidam enim dicunt quod huiusmodi indulgentia non tantum valent, quantum praedicantur: sed vnicuique tantum valent, quantum fides & deuotio sua exigit. Sed dicunt quod ecclesia ad hoc ita pronuntiat, vt quadam pia fraude homines ad beneficiandum alliciat, sicut mater quæ promittens filio pomum, ipsum ad ambulandum prouocat. Sed hoc videtur esse valde periculosum dicere. Sicut enim dicit Aug. in epistola ad Hiero. Si in sacra scriptura reprehenditur aliquid falsitatis, iam robur auctoritatis sacrae scripturae perit: & similiter si in prædicatione Ecclesiae aliqua falsitas deprehenderetur, non essent documenta Ecclesiae alicuius auctoritatis ad roborandum fidem. Et ideo alij dixerunt quod valent tantum quantum pronuntiantur, secundum iustam aestimationem, non tamen recipientis indulgentiam, qui nimis fortè aestimat quod datur: aut secundum aestimationem dantis, qui minus parum aestimare possit quod datur, sed secundum iustam aestimationem, quæ iusta est secundum iudicium bonorum, pensata cõditiõne personæ & vtilitate & necessitate Ecclesiae: quia vno tempore Ecclesia plus indiget, quam alio.

¶ Sed hæc etiam opinio stare non potest, vt videtur. Primò, quod secundum hoc indulgentia nõ valeret ad remissionem, sed magis ad commutationem quandã. Et præterea, prædicatio Ecclesiae à mendacio non excluderetur, cum quandoque indulgentia prædicetur longè maior, quam iusta aestimatio possit requirere, omnibus prædictis cõditiõibus pensatis. Sicut quãdo dat Papa indulgentiã, quod pergens ad vnam Ecclesiã, habeat septem annos indulgentia: cuiusmodi etiam indulgentia à Beato Grego. in stationibus Romæ instituta sunt. Et ideo alij dicunt quod quantitas remissionis indulgentiis nõ est mensuranda secundum deuotionem tantum suscipientis, vt prima opinio dicebat: neque secundum quantitatem eius quod datur, sicut dicebat secunda: sed secundum causam pro qua indulgentia datur, ex qua reputatur dignus vt talem indulgentiam consequatur. Vnde secundum quod accedit ad illam causam, secundum hoc consequitur remissionem indulgentia, vel in toto, vel in parte.

¶ Sed hoc iterum non potest saluare consuetudinem Ecclesiae, quæ interdum pro eadem causa maiorem indulgentiam ponit: sicut rebus eodem modo se habentibus quandoque datur vnus annus visitantibus Ecclesiam vnam, quandoque 40. dies, prout gratiam papa facere voluerit, indulgentiam constituens. Vnde quantitas remissionis non est mensuranda ex causa quæ facit indulgentia dignum. Et ideo aliter dicendum est, quod quantitas effectus sequitur quantitatem suæ causæ. causa autem remissionis poenæ in indulgentiis non est nisi abundantia meritorum Ecclesiae, quæ se habet sufficienter ad totam poenam expiendam, non autem causa remissionis effectiua est, vel deuotio, aut labor aut datum recipiẽtis indulgentiam, aut causa pro qua fit indulgentia. Vnde non oportet ad aliquid horum proportionare quantitatem remissionis, sed ad merita Ecclesiae, quæ superabundant, & ideo secundum quod applicantur ad istum, secundum hoc remissionem consequitur. Ad hoc autem quod applicentur isti, requiritur auctoritas dispensandi huiusmodi thesaurum, & vno eius cui dispensatur ad eum, qui merebatur, quod est per charitatem: & ratio dispensationis, secundum quam saluetur intentio illorũ, qui opera meritoria fecerunt: fecerunt enim ad honorem Dei & vtilitatem Ecclesiae, vnde quaecunq; causa adfit, quæ in vtilitatem Ecclesiae & honorem Dei vergat, sufficiens est ratio indulgentia faciendi. Et ideo secundum alios dicendum quod indulgentia simpliciter tantum valent quantum praedicantur, dummodo ex parte dantis sit auctoritas, & ex parte recipientis charitas, & ex parte causæ pietas quæ comprehendit honorem Dei, & proximi vtilitatem: nec in hoc fit nimis magnum forum de misericordia Dei, vt quidam dicunt, nec diuinã iustitiã de-

rogatur: quia non de poena dimittitur, sed vnus poena alteri computatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod clavis est duplex, scilicet ordinis & iurisdictionis. Clavis ordinis sacramentalis quoddam est, & quia sacramentorum effectus non sunt determinati ab homine, sed à Deo nõ potest taxare sacerdos, quantum per clauem ordinis in foro cõfessionis de poena debita dimittatur, sed tantum dimittitur, quantum Deus ordinauit. Sed clavis iurisdictionis non est quid sacramentalis, & effectus eius arbitrio hominis subiacer: & huiusmodi clavis effectus est remissio quæ est per indulgentias, cum non pertineat ad dispositionem sacramentorum talis dimissio, sed ad dispensationem bonorũ communium Ecclesiae: & ideo etiam legati nõ sacerdotes indulgentias facere possunt. Vnde in arbitrio dantis indulgentiam est taxare quantum per indulgentiam de poena dimittatur, si tamen inordinatè remittat, ita quod homines quasi pro nihilo ab operibus poenitentia reuocentur, peccat faciens tales indulgentias, nihilominus quis plenam indulgentiam consequitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis huiusmodi indulgentia multum valeant ad remissionem poenæ, tamen alia opera satisfactionis sunt magis meritoria respectu præmij essentialis, quod in infinitum melius est, quam dimissio poenæ temporalis.

¶ Ad tertium dicendum, quod quando datur indulgentia indeterminate, qui dant auxilium ad fabricam Ecclesiae, intelligitur tale auxilium quod sit conueniens ei, qui auxilium dat, & secundum quod accedit ad hoc, secundum hoc plus vel minus de indulgentia consequitur. vnde etiam aliquis pauper dans vnũ denarium consequitur totam indulgentiam: non autè diues, quem non decet ad opus tam pium ita parum dare: sicut non diceretur Rex alicui homini auxilium facere, si ei obolum daret.

¶ Ad quartum dicendum, quod ille qui est vicinus Ecclesiae, & Ecclesiae sacerdotes & clerici consequuntur tantam indulgentiam, sicut illi qui venirent à mille diebus, quia remissio nõ proportionatur labori, vt dictum est, sed meritis quæ dispensantur. Sed ille qui plus laboraret, acquireret plus de merito. Sed hoc intelligendum quando indistinctè indulgentia datur. Quandoque enim distinguitur, sicut papa in generalibus absolutionibus, illis qui transeunt mare, dat quinque annos, alijs qui transeunt montes, tres, alijs vnũ: nec tamen quotiescunq; vadit infra tempus indulgentia, toties eam consequitur. Quandoque ad determinatum tempus datur, vt cum dicitur, Quicumque vadit ad Ecclesiam talem vsque ad tale tempus, habent tantũ de indulgentia, intelligitur semel tantum. Sed si in aliqua Ecclesia fit indulgentia perennis, sicut in Ecclesia beati Petri, quadraginta dierũ tunc quoties aliquis vadit, totiens indulgentiam consequitur.

¶ Ad quintum dicendum, quod causa non requiritur ad hoc quod secundum eam mensurari debeat remissio poenæ, sed ad hoc quod intentio illorum, quorum merita comunicantur ad ipsum prouenire possint. Bonum autem vnus communicatur alteri dupliciter. Vno modo per charitatem: & sic etiã sine indulgentiis aliquis est omnium bonorum particeps, quæ sunt, si in charitate sit. Alio modo per intentionem facientis, & sic per indulgentias si causa legitima adfit, potest intentio illius, qui pro vtilitate Ecclesiae operatus est ad istum continuari.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum pro temporali subsidio fieri debeat indulgentia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod pro temporali subsidio non debeat fieri indulgentia: quia remissio peccatorum est quoddam spirituale. Sed dare spirituale pro temporali, est simonia. ergo fieri hoc non debet.

2. Præterea, spiritualia subsidia sunt magis necessaria quã temporalia. sed pro spiritualibus subsidijs non videtur fieri indulgentia. ergo multò minus pro temporalibus fieri debent.

¶ SED CONTRA est communis consuetudo, quæ pro peregrinationibus & elemosinis faciendis indulgentias facit.

¶ RESPONDEO dicendum, quod temporalia ad spiritualia ordinantur, quia propter spiritualia debemus vti temporalibus, & ideo pro temporalibus, simpliciter non potest fieri indulgentia: sed pro temporalibus ordinatis ad spiritualia, sicut est repressio inimicorum Ecclesiae, qui pacem Ecclesiae perturbant, sicut constructio Ecclesiarum & pontium, & aliarũ elemosinarum.

¶ Et per hoc patet quod non fit ibi simonia, quia non datur spirituale pro temporali. Vnde patet solutio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quod etiam pro purè spiritualibus potest fieri indulgentia. & fit quandoque: sicut quicumque orat pro Rege Franciæ, habet decem dies pro indulgentia à Papa Inno. 4. & similiter crucem prædicantibus datur quandoque eadem indulgentia, quæ crucem accipientibus.

¶ QVAE

QVAESTIO VIGESIMASEXTA, DE
ijs qui possunt indulgentias facere, in quatuor
articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de iis qui possunt indulgentias facere. Circa quod quatuor quaeruntur. Primo, vtrum quilibet sacerdos parochialis possit indulgentias facere. Secundo, vtrum diaconus vel non sacerdos possit eas facere. Tertio, vtrum Episcopus possit eas facere. Quarto, vtrum existens in peccato mortali possit eas facere.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum sacerdos parochialis possit indulgentias facere.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod quilibet sacerdos parochialis possit indulgentias facere. Indulgentia enim habet efficaciam ex abundantia meritorum Ecclesiae: sed non est aliqua congregatio in qua non sit meritorium abundantia. ergo quilibet sacerdos potest facere indulgentiam, si habet plebem subiectam, & similiter quilibet praelatus.

2. Præterea, Praelatus quilibet gerit personam totius multitudinis, sicut vnus homo gerit personam suam. sed quilibet potest alteri communicare bona sua pro altero satisfaciendo. ergo & praelatus potest communicare bona multitudinis sibi commissæ, & sic videtur quod possit indulgentias facere.

¶ SED contra, Minus est excommunicare, quam indulgentias facere: sed hoc non potest sacerdos parochialis. ergo nec illud.

¶ RESPONDEO dicendum, quod indulgentia effectum habet secundum quod opera satisfactoria vnus alteri computantur: non solum ex vi charitatis, sed ex intentione operantis, aliquo modo directa ad ipsum. Sed intentio alicuius potest ad alterum dirigi tripliciter, aut in speciali, aut in generali, aut in singulari. In singulari quidè, sicut cum quis pro alio satisfaciatur determinatè, & sic quilibet potest alteri sua opera communicare: In speciali autem, sicut cum quis orat pro congregatione sua & familiaribus, & benefactoribus, & ad hoc etiam ordinat sua opera satisfactoria, & sic ille, qui congregationi praest potest opera illa aliquando communicare, applicando intentionem illorum qui sunt de cõgregatione sua ad hunc determinatè. Sed in generali, sicut cum quis opera sua ordinat ad bonum commune in generali, & sic ille qui praest Ecclesiae generaliter, potest opera illa communicare applicando intentionem suam ad hunc vel ad illum, & quia homo est pars congregationis, & congregatio est pars Ecclesiae, ideo in intentione priuati boni intentio boni cõgregationis includitur & boni totius Ecclesiae, & ideo ille qui praest Ecclesiae potest communicare ea quæ sunt congregationis & huius hominis, & ille qui praest congregationi potest communicare ea quæ sunt huius hominis, sed non conuertitur. Sed neque prima communicatio neque secunda indulgentia dicitur, sed solum tertia propter duo. primò quia per illas communicationes quamuis homo soluitur à reatu poenæ quantum ad Deum, tamen non soluitur à debito faciendi satisfactionem in iudicium, ad quam obligatus est ex precepto Ecclesiae. sed per tertiam communicationem homo etiam ab hoc debito soluitur. Secundo, quia in vna persona vel in vna congregatione nõ est indigentia meritorum, vt sibi & omnibus alijs valere possint, vnde iste non absoluitur à poena debita pro toto, nisi tantum determinatè pro eo fiat quantum debebatur. Sed in Ecclesia tota est indigentia meritorum, præcipue propter meritum Christi: & ideo solus ille qui praeficit Ecclesiae potest indulgentias facere. Sed cum Ecclesia sit congregatio fidelium, congregatio autem hominum sit duplex, scilicet economica, vt illi qui sunt de vna familia, & politica, sicut illi qui sunt de vno populo, Ecclesia assimilatur congregationi politicae, quia ipse populus Ecclesia dicitur: sed cõuentus diuersi vel parochia in vna diocesi assimilantur congregationi in diuersis familijs, vel in diuersis officijs. & ideo solus Episcopus proprie praelatus Ecclesiae dicitur, & ideo ipse solus quasi ipso annulum Ecclesiae recipit, & ideo ipse solus habet potestatem plenam in dispensatione sacramentorũ iurisdictionem in foro Ecclesiae quasi persona publica. Alij autem secundum quod ab eis committuntur, sed sacerdotes qui plebibus praeficiuntur, nõ sunt simpliciter praelati, sed quasi coadiutores: vnde in cõsecratione sacerdotum Episcopus dicit, Quatò fragiliores sumus, tantò magis auxilijs his indigemus, & propter hoc etiam non omnia sacramenta dispensat, vnde sacerdotes parochiales vel Abbates, aut alij huiusmodi praelati, non possunt indulgentias facere.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum diaconus possit indulgentias facere.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod diaconus non possit indulgentias facere, vel alius non sacerdos, quia re-

missio peccatorum est effectus clauium. sed non habet clauem nisi solus sacerdos. ergo ipse solus potest indulgentias facere. 2. Præterea, Penior remissio poenæ est in indulgentiis, quam in foro poenitentiali, sed hoc nõ potest nisi sacerdos. ergo nec illud.

¶ SED CONTRA, Eidem confertur dispensatio thesauri Ecclesiae, cui committitur regimen Ecclesiae, sed hoc committitur quandoque non sacerdoti. ergo non potest indulgentias facere. Nam ex dispensatione, thesauri Ecclesiae efficaciam habent.

¶ RESPONDEO dicendum, quod potestas faciendi indulgentias sequitur iurisdictionem, vt supra dictum est, & quia diaconus & alij non sacerdotes possunt habere iurisdictionem vel commissam, sicut legati, vel ordinarij, sicut electi, ideo possunt indulgentias facere etiam non sacerdotes, quamuis non possint absolueri in poenitentiali foro, quod est ordinis.

¶ Et per hoc patet solutio ad obiecta. Indulgentias enim facere pertinet ad clauem ordinis.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum Episcopus possit indulgentias facere.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod etiam Episcopus non possit indulgentias facere, quia thesaurus Ecclesiae est communis toti Ecclesiae, sed id quod est commune toti Ecclesiae, non potest dispensari nisi per illum qui toti Ecclesiae praest. ergo solus papa potest indulgentias facere.

2. Præterea, Nullus potest remittere poenas à iure determinatas, nisi ille qui habet potestatem ius condendi. sed poenæ satisfactoria sunt pro peccatis determinata: de iure. ergo remittere huiusmodi poenas potest solus papa.

¶ SED CONTRA est consuetudo Ecclesiae, secundum quam Episcopi dant indulgentias.

¶ RESPONDEO dicendum, quod papa habet plenitudinem pontificalis potestatis, quasi Rex in regno. Sed Episcopi assumuntur in partem sollicitudinis, quasi iudices singulis ciuicibus praepositi, propter quod eos in suis literis papa fratres vocat. Reliquos autè omnes vocat filios, & ideo potestas faciendi indulgentias plenè residet in papa, quia potest facere prout vult, causa tamè existere legitima. Sed in episcopis est taxata secundum ordinationem papæ. & ideo possunt facere secundum quæ eis est taxatum, & non amplius. & per hoc patet solutio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum ille qui est in peccato mortali, possit indulgentias facere.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod ille qui est in peccato mortali, non possit facere indulgentias, quia riuus, cui fons non influit, nihil profluere potest: sed praelato in peccato mortali existente, non influit fons gratia, scilicet spiritus sancti. ergo non potest in alios profluere, faciendõ indulgentias.

2. Præterea, Maius est facere indulgentiam, quam recipere, sed ille qui est in peccato mortali non recipit, vt dicitur. ergo nec facere potest.

¶ SED CONTRA, Indulgentia sunt per potestatem praelatis Ecclesiae traditam, sed per peccatum mortale non potestatem tollit, sed bonitatem. ergo potest aliquis in peccato mortali existens indulgentias facere.

¶ RESPONDEO dicendum, quod facere indulgentias pertinet ad iurisdictionem; sed per peccatum mortale non amittit iurisdictionem; & indulgentia æquivalent, si fiant ab eo, qui est in peccato mortali, sicut si fierent ab eo, qui est sanctissimus: cum non remittat poenam ex vi meritorum suorum, sed ex vi meritorum reconditorum in thesauris Ecclesiae.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod iste praelatus in peccato mortali indulgentias faciens non influit de tuo aliquid, & ideo non requiritur quod influxum recipiat à fonte ad hoc, quod eius indulgentia valent.

¶ Ad secundum dicendum, quod maius est facere indulgentias quam recipere, quantum ad potestatem, sed est minus quantum ad propriam vtilitatem.

QVAESTIO VIGESIMASEPTIMA
de ijs quibus valent indulgentia, in quatuor
articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de iis, quibus valent indulgentia. Circa quod quaeruntur quatuor. Primo, vtrum indulgentia valent existentibus in mortali peccato. Secundo, vtrum valent religiosis. Tertio, vtrum valent non facienti illud, pro quo indulgentia dantur. Quarto, vtrum valent ei, qui indulgentias facit.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum indulgentia valent existentibus in peccato mortali.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod indulgentia valent existentibus in peccato mortali: quia aliquis potest alteri mereri etiam in peccato mortali existentem gratiam Tertia pars S. Thomæ.

& multa alia bona: sed indulgentiæ habent efficaciam ex hoc quod merita Sanctorum applicantur ad istum. ergo habent effectum in illis, qui sunt in peccato mortali.

1. Præterea, Vbi est maior indulgentia, magis habet locum misericordiam: sed ille qui est in peccato mortali maxime indiget. ergo ei maxime debet fieri misericordia per indulgentiam.

SED CONTRA, Membrum mortuum non suscipit influentiam ab aliis viuis: sed ille qui est in peccato mortali, est quasi membrum mortuum. ergo per indulgentias non suscipit influentiam ex meritis viuorum membrorum.

RESPONDEO dicendum, quod quidam dicunt indulgentias valere etiam existentibus in mortali peccato non quide ad dimissionem pœnæ, quia nulli potest dimitti pœna, nisi cum dimissa est culpa, qui enim non est consequutus operationem Dei in remissionem culpæ, non potest consequi remissionem pœnæ à ministro Ecclesiæ, neque indulgentiis, neque in foro pœnitentia, valent tamen eis ad acquirendum gratiam. Sed hoc non videtur verum. quia quamuis merita illa, quæ per indulgentiam comunicantur, possunt valere ad merendum gratiam, non tamen propter hoc dispensantur, sed determinantur ad remissionem pœnæ: & ideo non valent existentibus in peccato mortali. & ideo in omnibus indulgentiis fit mentio de verè contritis & confessis, Si autem fieret comunicatio per hunc modum, Facio se participem meritorum totius Ecclesiæ, vel vnus congregacionis, vel vnus specialis personæ, sic posset valere ad merendum aliquid illi, qui est in peccato mortali, vt prædicta opinio dicit.

Et per hoc patet solutio ad primum.

AD SECVNDVM dicendum, quod quamuis sit magis indigens qui est in peccato mortali, tamen est minus capax.

ARTICVLVS II.

Verum indulgentia valeat religiosis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod indulgentia non valeat religiosis. Non enim competit eis supplementum, ex quorum abundantia aliis suppletur. sed ex superabundantia operum satisfactiois, quæ sunt in religiosis aliis suppletur per indulgentias. ergo eis non competit per indulgentiam supplementum.

2. Præterea, In Ecclesia non debet aliquid fieri quod inducat religionis dissolutionem, sed si religiosis indulgentiæ prodesse, esset occasio dissolutionis disciplinæ regularis, quia religiosis nimis vagarentur per huiusmodi indulgentias, & pœnas impositas in capitulo sibi negligerent. ergo religiosis non profunt.

SED CONTRA, Nullus ex bono reportat damnum: sed religio bonum est. ergo religiosis non consequuntur hoc damnum, vt eis indulgentiæ non valeant.

RESPONDEO dicendum, quod tam secularibus quam religiosis valent indulgentiæ, dummodo sint in charitate & seruent ea quæ pro indulgentiis indicuntur. non enim religiosis sunt minus adiuuabiles meritis aliorum quam seculares.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quamuis religiosus sit in statu perfectionis, tamen ipse sine peccato viuere non potest, & ideo si aliquando propter peccatum aliquod commissum sit reus pœnæ, potest per indulgentias ab hoc expiari. Non enim est inconueniens, si ille qui est simpliciter superabundans aliquo tempore indigeat, & quantum ad aliquid, & sic indiget supplemento quo subleuetur. Vnde dicitur Galat. 6. Alter alterius onera portate.

Ad secundum dicendum, quod propter indulgentias non debet dissolui regularis obseruantia, quia religiosi magis merentur, religionem suam seruando, quantum ad præmium vitæ æternæ, quam indulgentias exquirendo, quamuis minus quantum ad dimissionem pœnæ. quod est minus bonum, nec iterum per indulgentias dimittitur pœnæ iniunctæ in Capitulo, quia in Capitulo agit quasi forum iudiciale sit magis quam pœnitentia. Vnde etiam non sacerdotes Capitulum tenent, sed absoluiuntur à pœna iniuncta vel debita pro peccato in foro pœnitentia.

ARTICVLVS III.

Verum ei, qui non facit id, pro quo indulgentia datur, possit quandoque indulgentia dari.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod ei qui non facit pro quo indulgentia datur, possit quandoque indulgentia dari: quia ei qui non potest operari, voluntas pro facto reputatur. sed aliquando fit indulgentia pro aliqua elemosyna faciendâ, quam aliquis pauper facere non potest, & tamen libenter faceret. ergo indulgentia ei valet.

2. Præterea, vnus potest pro alio satisfacere. sed indulgentia ad remissionem pœnæ operatur sicut & satisfactio, ergo vnus pro alio potest indulgentiam accipere, & sic ille consequetur indulgentiam, qui non facit hoc, pro quo indulgentia datur.

SED CONTRA, Remota causa remouetur effectus, si ergo aliquis non facit hoc pro quo indulgentia datur, quod est indulgentiæ causa, indulgentiam non consequitur.

RESPONDEO dicendum, quod non existente conditione non consequitur illud quod sub conditione datur: vnde cum indulgentia datur sub hac conditione, quod aliquis aliquid faciat vel det, si illud non exerceat, indulgentiam non consequitur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod hoc intelligitur, quantum ad præmium essentialia, sed non quantum ad accidentalia aliqua præmia, sicut est dimissio pœnæ, vel aliquid huiusmodi.

Ad secundum dicendum, quod opus proprium potest quis applicare per intentionem cuiuscunque voluerit: & ideo potest pro quocunque vult satisfacere. sed indulgentia non potest applicari ad alterum nisi ex intentione eius qui dat indulgentiam. & ideo cum ipse applicet ad facientem vel dantem hoc aut illud, ille non potest qui hoc facit ad alterum hanc intentionem transferre. Si tamen sic fieret indulgentia, ille qui facit, vel pro quo fit, habeat tantum indulgentiam, quantum valeret ei pro quo fit nec tamen iste qui facit hoc opus, daret alteri indulgentiam, sed ille qui indulgentiam sub tali forma facit.

ARTICVLVS IIII.

Verum indulgentia valeat ei qui facit.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod indulgentia non valeat ei qui facit, quia facere indulgentias est iurisdictionis. sed nullus in seipsum potest exercere ea quæ sunt iurisdictionis. ergo nullus potest indulgentiam se factæ participes esse.

2. Præterea, Secundum hoc ille qui facit indulgentiam, possit pro aliquo modico facto sibi pœnam remittere omnium peccatorum, & ita impunè peccaret, quod videtur absonum.

3. Præterea, Eiusdem potestatis est facere indulgentias & excommunicare. sed aliquis non potest excommunicare seipsum. ergo nec indulgentiam quam facit participes esse potest.

SED contra est, quia tunc esset ipse peioris conditionis, quam alij, si ipse non posset vti thesauro Ecclesiæ, quem alijs dispensat.

RESPONDEO dicendum, quod indulgentia debet ex aliqua causa dari ad hoc quod aliquis per indulgentiam ad actum aliquem prouocetur, qui in utilitatem Ecclesiæ & honorem Dei vergat. Prælatus autem, cui cura Ecclesiæ utilitatis & honoris diuini propagandi est commissâ non habet causam, vt seipsum ad hoc prouocet. & ideo non potest facere sibi indulgentiam: sed potest vti indulgentiam quam pro alijs facit, quia alijs subest causa faciendi.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod actus iurisdictionis non potest in seipsum exercere, sed eis quæ auctoritate iurisdictionis dantur alijs, potest etiam Prælatus vti tam in temporalibus quam in spiritualibus: sicut etiam sacerdos sibi Eucharistiam quam alijs dat, & ita etiam Episcopus potest accipere sibi suffragia Ecclesiæ quæ alijs dispensat, quorum effectus immediatus est remissio pœnæ per indulgentiam, & non iurisdictionis.

Ad secundum patet solutio ex dictis.

Ad tertium dicendum, quod excommunicatio profertur per modum sententiæ, quam nullus in seipsum ferre potest. eò quod in iudicio non potest idem esse iudex & reus. Indulgentia non per modum sententiæ datur, sed per modum dispensationis cuiusdam, quam homo potest facere ad ipsum.

QVÆSTIO VIGESIMOCTAUA, de solenni ritu pœnitentiæ, in tres articulos diuisa.

CONSEQUENTER considerandum est de solenni ritu pœnitentiæ. Circa quod tria quaruntur.

1. Primum, vtum aliqua pœnitentia possit publicari vel solennizari. 2. Secundum, vtum solennis pœnitentia possit iterari. 3. Tertium, vtum publica sit pœnitentia imponenda.

ARTICVLVS I.

Verum aliqua pœnitentia debeat publicari vel solennizari.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non debeat aliqua pœnitentia publicari vel solennizari: quia non licet sacerdoti etiam metu peccatum aliquiui confiteri, quantumcumque publicum: sed per pœnitentiam solennem publicatur peccatum. ergo non debet solennizari.

2. Præterea, Iudicium debet esse secundum conditionem fori. sed pœnitentia est quoddam iudicium quod in foro occultè agit: ergo non debet publicari vel solennizari.

3. Præterea, Omnes defectus pœnitentiæ reuocant ad perfectum vt Ambro. dicit, sed solennizatio facit contrarium quia pœnitentiam multis defectibus innectit: non enim laicus potest post solennem pœnitentiam ad clericatum promoueri, nec clericus ad superiores ordines. ergo pœnitentia non est solennizanda.

SED CONTRA, Pœnitentia est quoddam sacramentum: sed in quolibet sacramento solennitas quædam adhibetur: ergo & in pœnitentia adhiberi debet.

Præterea, Medicina debet respondere morbo. sed peccatum quandoque est publicum, quod multos ad peccandi trahit exemplum. ergo & pœnitentia, quæ est medicina eius, debet esse publica

blica & solennis, quæ multi ædificentur.

RESPONDEO dicendum, quod aliqua pœnitentia debet esse publica & solennis propter quatuor. Primum, vt peccatum publicum publicè habeat medicinam. Secundum, quia maxima confusione in hoc mundo etiâ est dignus, qui grauissimum scelus commisit. Tertio, vt alijs sit ad terrorem. Quartum, vt sit ad exemplum pœnitendi, ne desperent qui in grauibus peccatis detinentur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sacerdos non reuelat confessionem, talè pœnitentiam iniungendo, quamuis suspicio oriatur illum aliquod enorme peccatum commisisse. Non enim culpa pro certo scitur ex pœna, quia quoad aliquis pœnitentiam pro alio facit, sicut legitur in vitis Patrû de quodam, qui vt socium suum ad pœnitentiam prouocaret, ipse cum eo pœnitentiam egit. Si autem sit peccatum publicum, ipse pœnitens exequendo pœnitentiam, confessionem à se factam manifestat.

Ad secundum dicendum, quod pœnitentia solennis, quantum ad iniunctionem, non exit forum occultum: quia sicut occultè quis confitetur, ita occultè ei pœnitentia iniungitur: sed executio exit forum occultum, & hoc non est inconueniens.

Ad tertium dicendum, quod pœnitentia quamuis reuocet omnes defectus, restituendo in pristinam gratiam, non tamen restituit in pristinam dignitatem: & ideo etiam mulieres post peccatum pœnitentiam de fornicatione non velantur: quia dignitatem virginitalis non recuperant. Et similiter post publicam pœnitentiam peccator non redit ad hanc dignitatem, vt possit ad clericatum assumi, & Episcopus talem ordinans, potestate ordinandi priuari debet, nisi forte necessitas Ecclesiæ id exposcat, aut consuetudo, tunc enim dispensatiue recipitur ad minores ordines, non autem ad sacros. Primum, propter dignitatem ordinum istorum. Secundum, propter scâdalum vitandum, quod possit in populo oriri ex memoria præcedentium peccatorum.

Quartum, quia non haberet frontem alios corrigendi, cum peccatum eius fuerit publicum.

ARTICVLVS II.

Verum solennis pœnitentia iterari possit.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod solennis pœnitentia iterari possit. Sacramenta enim, quæ characterem non imprimunt, cum sua solennitate iterantur, sicut Eucharistia & extrema vnctio & huiusmodi. sed pœnitentia non imprimit characterem, ergo eum sua solennitate iterari debet.

2. Præterea, Pœnitentia solennizatur propter grauitatem & manifestationem peccati: sed post peccatum pœnitentiam contingit similia peccata committere, vel etiam grauiora. ergo solennis pœnitentia iterum debet adhiberi.

SED CONTRA, Solennis pœnitentia significat eiectionem primi hominis de paradiso. sed hæc tantum semel est facta. ergo & pœnitentia solennis tantum semel debet fieri.

RESPONDEO dicendum, quod solennis pœnitentia iterari non debet propter tria. Primum, ne ex iteratione vilescat. Secundum, propter significationem, quia est figura expulsionis hominis de paradiso, quæ semel est tantum facta. Tertium, quia solennizatio est quasi quædam professio perpetuo pœnitentiam conseruandi, & ideo iteratio solennitati resistit. Si tamen postmodum peccauerit, non clauditur ei locus pœnitentiæ, sed pœnitentia solennis iterum ei iniungenda non est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod in illis sacramentis, in quibus solennitas operatur, iteratio solennitati non repugnat. vt est in proposito: & ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod quamuis ratione criminis deberetur sibi eadem pœnitentia, tamen solennitatis iteratio non competit propter prædictas causas.

ARTICVLVS III.

Verum pœnitentia solennis sit imponenda mulieribus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod mulieribus non sit solennis pœnitentia imponenda. Quia vir, cui imponitur solennis pœnitentia, debet comam abicere. sed hoc non competit mulieri, vt patet 1. ad Cor. 11. ergo non debet agere solennem pœnitentiam.

2. Item, Videtur quod clericis sit imponenda, quia imponitur propter grauitatem delicti. sed peccatum idè grauius est in clerico quam in laico. ergo magis debet imponi clerico, quam laico.

3. Item, Videtur quod à quolibet sacerdote possit imponi. Quia absolueri in foro pœnitentia est eius, qui habet clauem. sed simplex sacerdos habet clauem. ergo potest esse minister huiusmodi pœnitentiæ.

RESPONDEO dicendum, quod omnis solennis pœnitentia est publica, sed non conuertitur. Pœnitentia enim solennis hoc modo fit: In capite Quadragesimæ tales pœnitentes præstant se cum presbyteris suis Episcopis ciuitatû ante fores Ecclesiæ sacco induti, nudis pedibus, vultibus demissis, coma de-

posita, & eis in Ecclesia introductis, Episcopus cum omni clerico septem Psalmos pœnitentiales dicit, & postmodum eis manum imponit, aqua benedicta aspersa, & cinerem capitibus ponit, cilicio colla eorum operit, & denuntiat eis lacrymabiliter, quod sicut Adâ eiectus est de paradiso, ita ipsi de Ecclesia eieciuntur, & iubet ministris vt eos ab Ecclesia pellant, clero eos prosequente cû hoc Responsorio. In sudore vultus tui, &c. in cœna autè domini quolibet anno à suis presbyteris in Ecclesiam reducantur: & erunt ibi vsq; ad octauas Paschæ, ita tamè quod non communicabunt, nec pacem accipient, & sic fiet quolibet anno quousque aditus Ecclesiæ est eis interdictus. Vltima autem reconciliatio reseruat Episcopo, ad quem solum spectat solennis pœnitentia impositio. Potest autem imponi viris & mulieribus, sed nõ clericis propter scandalum. Non autem talis pœnitentia debet imponi nisi pro peccato quod totam commouerit urbem. Publica autem pœnitentia & non solennis quæ in facie Ecclesiæ fit, sed non cû solennitate prædicta, sicut peregrinatio per mûdum cum baculo cubitali, hæc potest iterari, & à simplici sacerdote iniungi, & potest etiam clerico imponi, tamen quandoque solennis ponitur publica, & secundum hoc auctoritates quædam variè loquebantur de solenni.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod mulier habet comam in signum subiectionis, non autem vir: & ideo competit vt in pœnitentia mulieri comæ deponatur, sicut viro.

Ad secundum dicendum, quod quamuis in eodem genere peccati clericus plus peccet quam laicus, tamen non iniungitur ei pœnitentia solennis, ne ordo veniat in contemptum: vnde defertur non personæ, sed ordini.

Ad tertium dicendum, quod magna peccata indigent magna cautela ad sui curationem: & ideo iniunctio pœnitentiæ solennis, quæ non nisi pro grauissimis peccatis fit, soli Episcopo reseruat.

QVÆSTIO VIGESIMANONA, DE sacramento extrema vnctionis, in nouem articulos diuisa.

POST hoc considerandum est de sacramento extrema vnctionis, quod ad essentialia, de quo quinq; videnda sunt.

1. Primum, de essentialibus ipsis & de eius institutione. 2. Secundum, de effectu ipsis. 3. Tertium, de ministro ipsis. 4. Quartum, de eo cui conferri debet, & in qua parte. 5. Quintum, de eius iteratione. 6. Circa primum quaruntur nouem. Primum, vtum extrema vnctio sit sacramentum. 2. Secundum, vtum sit vnum sacramentum. 3. Tertium, vtum hoc sacramentum fuerit à Christo institutum. 4. Quartum, vtum oleum oliuæ sit conueniens materia huius sacramenti. 5. Quintum, vtum oporteat oleum esse consecratum. 6. Sextum, vtum huius sacramenti materia debeat per Episcopum consecrari. 7. Septimum, vtum hoc sacramentum habeat aliquam formam. 8. Octauum, vtum forma huius sacramenti debeat proferri per orationem deprecatiuam. 9. Nonum, vtum prædicta oratio sit competens forma huius sacramenti.

ARTICVLVS I.

Verum extrema vnctio sit sacramentum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod extrema vnctio non sit sacramentum. quia sicut oleum assumitur ad infirmos, ita ad catechumenos. sed vnctio, quæ fit oleo ad catechumenos, non est sacramentum. ergo nec extrema vnctio, quæ fit oleo ad infirmos.

2. Præterea, Sacramenta veteris legis fuerunt signa sacramentorum nouæ legis, sed extrema vnctio non habuit aliquam figuram in veteri lege. ergo non est sacramentum nouæ legis.

3. Præterea, Secundum Dionysium omne sacramentum vel ad purgandum est, vel ad illuminandum, vel ad perficiendum: sed extrema vnctio non ponitur nec ad purgandum nec ad illuminandum, quia hoc soli baptismo attribuitur: nec ad perficiendum, quia hoc secundum ipsum Dionysium pertinet ad Christum & ad Eucharistiam. ergo extrema vnctio non est sacramentum.

SED CONTRA, Sacramenta ecclesiæ sufficienter subueniunt defectibus hominû secundum quælibet statû: sed executibus nõ subuenit aliud, quam extrema vnctio: ergo ipsa est sacramentum.

Præterea, Sacramenta nihil aliud sunt, quam quædam spiritualis medicinæ, sed extrema vnctio est quædam spiritualis medicina, quia valet ad remissionem peccatorum, vt habetur Iacobi 5. ergo est sacramentum.

RESPONDEO dicendum, quod in iis, quæ Ecclesia visibiliter operatur, quædã sunt sacramenta, vt Baptismus, quædam sacramentalia, vt exorcismus, quorû est hæc differentia, quia sacramentum dicitur illa actio Ecclesiæ, quæ attingit ad effectum principaliter intentum in administratione sacramentorum: sed sacramentale dicitur illa actio, quæ quamuis non pertingat ad

Tertia pars S. Thomæ. CCC 5

illum effectum, tamen ordinatur aliquo modo ad illam actionem principalem: effectus autem intentus in administratione sacramentorum est curatio morbi peccati, Iſa. 27. Hic est omnis fructus ut tollatur peccatum. Et ideo cum ad hunc effectum pertingat extrema unctio, ut ex verbis Iacobi patet, nec ordinatur ad aliud sacramentum quasi annexum, consequenter extrema unctio non est sacramentale, sed sacramentum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod oleum quo catechumeni inunguntur sua unctio, non perducit ad peccati remissionem, quia hoc ad baptismum pertinet, sed aliquo modo ad baptismum disponitur: ideo non est sacramentum illa unctio sicut unctio extrema.

¶ Ad secundum dicendum, quod hoc sacramentum immediate hominem ad gloriam disponit, cum exeuntibus a corpore datur, & quia in veteri Lege non erat tempus adhuc perueniendi ad gloriam, quia neminem ad perfectum adduxit Lex. ideo illud sacramentum præfigurari non debuit per aliquod sacramentum sibi respondens, sicut per figuram eiusdem generis, quamvis per figuras remotas aliquo modo figuratum sit in omnibus curationibus quæ leguntur in veteri Lege.

¶ Ad tertium dicendum, quod Dionysius non facit aliquam mentionem de extrema unctio, sicut nec de penitentia, nec de matrimonio, quia ipse non intendit determinare de sacramentis, nisi quatenus per ea innoscere potest Ecclesiastica hierarchia ordinata dispositio, quantum ad ministros & actiones ministrorum & recipientes, tamen cum per extremam unctioem aliquis consequatur gratiam & remissionem peccatorum, non est dubium quod habet vim illuminatiam & purgatiuam sicut Baptismus, quamvis non ita plenam.

ARTICVLVS II.

¶ *Utrum extrema unctio sit unum sacramentum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod extrema unctio non sit unum sacramentum, quia vnitas rei esse ex sua materia & ex sua forma, cum ex eodem habeat res esse & vnitatem: sed forma huius sacramenti frequenter iteratur etiam eadem vice & materia pluries, cum inunctio adhibeatur secundum diuersas partes, ergo non est unum sacramentum.

2. Præterea, Ipsa unctio est sacramentum: ridiculum enim est dicere quod oleum sit sacramentum: sed sunt plures unctioes, ergo sunt plura sacramenta.

3. Præterea, Unum sacramentum ab vno ministro perfici debet. sed in aliquo casu extrema unctio non potest perfici ab vno ministro, sicut si post primam unctioem factam sacerdos moriatur: tunc enim alius sacerdos debet ulterius procedere, ergo extrema unctio non est sacramentum unum.

¶ SED CONTRA, Sicut se habet immersio ad baptismum, ita se habet unctio ad hoc sacramentum. sed plures immersiones sunt unum sacramentum baptismi, ergo & plures unctioes sunt unum sacramentum extreme unctiois.

¶ Præterea, Si non esset unum sacramentum, tunc facta prima unctio, non oporteret ad perfectionem sacramenti quod fieret secunda, quia quodlibet sacramentum per se habet esse perfectum: sed hoc falsum est, ergo est unum sacramentum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod vni numero, per se loquendo, dicitur tripliciter. Vno modo sicut indiuisibile, quod nec actu nec potentia est plura, ut punctus & vnitas. Alio modo sicut continuum, quod quidem actu est unum, sed plura potentia, ut linea. Tertio modo sicut perfectum aliquod, quod ex partibus pluribus constituitur, ut domus quæ est multa quodammodo in actu, sed illa multa conueniunt in aliquo vno, & hoc modo quodlibet sacramentum dicitur unum, in quantum multa quæ sunt in vno sacramento, adunantur ad unum significandum vel causandum, quia sacramentum significando causat. Et ideo quando vna actio sufficit ad significationem vnus sacramenti, consistit in illa actione tantum, sicut patet in confirmatione. Quando autem significatio sacramenti potest esse & in vna & in multis actionibus, tunc sacramentum perfici potest & vna actione & pluribus, sicut Baptismus vna immersione & tribus: quia ablutio, quæ significatur in Baptismo, potest esse per vnâ immersionem & per multas. Quando autem perfecta significatio non potest esse nisi per plures actiones, tunc plures actiones sunt de perfectione sacramenti, sicut patet in Eucharistia: quia refectio corporalis, quæ significat spirituale, non potest esse nisi per cibum & potum, & similiter est in hoc sacramento. Quia curatio interiorum vulnerum non potest perfecte significari nisi per appositionem medicinæ ad diuersas vulnerum radices, & ideo plures actiones sunt de perfectione huiusmodi sacramenti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod vnitas totius perfecti non tollitur per diuersitatem materiæ aut formæ, quæ sunt in partibus totius. Sicut constat quod non est eadem materia car-

nis, & ossis, ex quibus constituitur vnus homo, nec eadem forma, & similiter in sacramento Eucharistia, & in hoc sacramento pluralitas materiæ & formæ vnitatem sacramenti non tollit.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis ille actiones sint plures simpliciter, tamen vnuntur in vna perfecta actione, quæ est unctio omnium exteriorum sensuum, quibus hauritur morbus interior.

¶ Ad tertium dicendum, quod quamuis in Eucharistia, si post consecrationem panis, moriatur sacerdos, alius sacerdos possit procedere ad consecrationem vini, incipiens vbi ille dimisit, vel etiam incipere à capite supra aliam materiam, tamen in extrema unctioe non potest à capite incipere, sed debet semper procedere, quia unctio in eadem parte perfecta tantum valet, ac si consecraretur bis eadem hostia, quod nullo modo faciendum est. Nec tamen ministrorum pluralitas tollit vnitatem huius sacramenti, quia instrumentaliter tantum operantur. mutatio autem martellorum non tollit vnitatem operationis fabri.

ARTICVLVS III.

¶ *Utrum hoc sacramentum fuerit à Christo institutum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod hoc sacramentum non fuerit institutum à Christo. Quia de institutione sacramentorum, quæ Christus instituit, sit mentio in Euangelio, sicut de Eucharistia & baptismo: sed nulla sit mentio de extrema unctioe, ergo non est à Christo instituta.

2. Præterea, Magister expressè dicit in 4. 22. dist. quod est institutum ab Apostolis, ergo ipse Christus per se non instituit.

3. Præterea, Sacramentum Eucharistia quod Christus instituit, etiam ipse per se exhibuit: sed hoc sacramentum ipse nulli exhibuit, ergo per se non instituit.

¶ SED CONTRA, Sacramenta nouæ Legis sunt digniora, quam sacramenta veteris Legis: sed omnia sacramenta veteris Legis à Deo sunt instituta, ergo multo fortius omnia sacramenta nouæ Legis habent institutionem ab ipso Christo.

¶ Præterea, Eiusdem est instituere & statutum remouere. sed Ecclesia quæ in successoribus Apostolorum habet eandem auctoritatem quam Apostoli habuerunt, non potest auferre sacramentum extreme unctiois, ergo Apostoli non instituerunt, sed in se Christus.

¶ RESPONDEO dicendum, quod circa hoc est duplex opinio, quidam dicunt quod sacramentum istud & Confirmationis, Christus non instituit per se, sed Apostolis instituendum dimisit, quia hæc duo propter plenitudinem gratiæ, quæ est in eis, conferri non potuerunt ante Spiritus sancti missionem plenissimam, nec institui, vnde sunt ita sacramenta nouæ Legis quod in veteri figuram non habuerunt. Sed hoc non multum cogit, quia sicut Christus ante passionem promisit plenam Spiritus sancti missionem, ita potuit instituere huiusmodi sacramentum.

Et ideo alij dicunt, quod omnia sacramenta Christus instituit per seipsum, sed quædam per seipsum promulgauit, quæ sunt maioris difficultatis ad credendum: quædam autem Apostolis promulganda reseruauit, sicut extremam unctioem & confirmationem. Et hæc opinio pro tanto videtur probabilior, quia sacramenta ad fundamenta legis pertinent, & ideo ad legislatorem pertinet eorum institutio. Et iterum quia ex institutione efficaciam habent, quæ eis non nisi diuinitus inest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod multa Dominus fecit & dixit, quæ in Euangelis non continentur. Illa enim præcipue curauerunt Euangelista tradere, quo ad necessitatem salutis & ecclesiæ dispensationem pertinent, & ideo potius institutionem Baptismi & penitentia & Eucharistia, & ordinis factam à Christo narrauerunt quam sacramentum extreme unctiois, quæ neque ex necessitate salutis, neque ad dispositionem sue distinctionem Ecclesiæ pertinet, tamen etiam de unctioe sit mentio in Euangelio, Matth. 6. vbi dicitur quod Apostoli oleo ungebant infirmos.

¶ Ad secundum dicendum, quod Magister dicit ab Apostolis institutum, quia per doctrinam Apostolorum nobis promulgata est eius institutio.

¶ Ad tertium dicendum, quod Christus non exhibuit aliquod sacramentum nisi quod ipse accepit in exemplum, accipere autem penitentiam & extremam unctioem sibi non competebar, quia sine peccato erat, ideo ipse non exhibuit.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Utrum oleum oliuæ sit conueniens materia huius sacramenti.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod oleum oliuæ non sit conueniens materia huius sacramenti, quia hoc sacramentum immediate ad incorruptionem ordinatur, sed incorruptio significatur per balsamum quod est in chrismate: ponitur ergo chrisma esse conuenientior materia huius sacramenti.

2. Præterea, Hoc sacramentum est spiritualis medicatio: sed spiritualis medicatio per vini appositionem significatur, sicut patet

Luc. 10. in parabola de leuitato, ergo vinum etiam conuenientior materia fuisset huius sacramenti.

3. Præterea, vbi est maius periculum, ibi debet esse commune remedium. sed oleum non est commune remedium, quia non inuenitur in qualibet terra, ergo cum hoc sacramentum detur exeuntibus, qui sunt in maximo periculo, videtur quod oleum oliuæ non sit materia conueniens.

¶ SED CONTRA est, quod Iacobus. oleum materia huius sacramenti determinatur, sed proprie non dicitur nisi oleum oliuæ, ergo hoc est materia huius sacramenti.

¶ Præterea, Spiritualis sanatio per olei inunctionem significatur vti patet Iſa. 1. vbi dicitur. Plaga tuum non est curata medicamine, neque fota oleo, ergo conueniens materia huius sacramenti est oleum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod spiritualis sanatio, quæ in fine adhibetur, debet esse perfecta, quia post eam alia non relinquuntur: & lenis, ut spes quæ exeuntibus est maxime necessaria, non frangatur, sed foueatur. Oleum autem lenitiuū est & penetratiuū vsque ad intima & etiā diffusiuum, & ideo quantum ad vtrunque prædictorum est conueniens materia huius sacramenti. Et quia oleum principaliter nominatur oliuæ liquor, alij tamē liquores ex similitudine ad ipsum Olei nomen accipiunt, ideo oleum oliuæ etiam debet esse, quod assumitur in materia huius sacramenti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod incorruptio gloriæ est res non contenta in hoc sacramento, nec oportet quod tali rei significatio materię respondeat, vnde non oportet quod balsamum ponatur materia sacramenti huius, quia balsamum propter odorem pertinet ad bonitatem famæ, quæ de cæteris non indiget propter se exeuntes, sed indigent tantum nitore conscientia, qui in oleo significatur.

¶ Ad secundum dicendum, quod vinum sanat mordendo, sed oleum leniendo, & ideo curatio per vinum magis pertinet ad penitentiam quam ad hoc sacramentum.

¶ Ad tertium dicendum, quod oleum oliuæ quamuis non vbique crescat, tamē de facili potest ad quemlibet locum transferri. Et præterea hoc sacramentum non est tantæ necessitatis, quod exeuntes sine hoc sacramento, non possint salutem consequi.

ARTICVLVS V.

¶ *Utrum oporteat oleum esse consecratum.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quod non oporteat oleum esse consecratum, quia hoc sacramentum habet vnâ sanctificationem in vsu per formam verborum, ergo superfluit alia sanctificatio, si ad materiam ipsius fiat.

2. Præterea, Sacramenta habent efficaciam & significationem in ipsa materia: sed significatio effectus huius sacramenti competit oleo ex naturali proprietate, efficacia autem ex institutione diuina, ergo non est necessaria aliqua sanctificatio materiæ.

3. Præterea, Baptismus est perfectius sacramentum quam extrema unctio: sed in baptismo non præxigitur materiæ sanctificatio quantum est de necessitate sacramenti, ergo nec in extrema unctioe.

¶ SED CONTRA est, quia in omnibus aliis unctioibus est materia consecrata prius, ergo cum hoc sacramentum sit quadam unctio, requirit materiam consecratam.

¶ RESPONDEO dicendum, quod quidam dicunt quod oleum simplex est materia huius sacramenti, & in ipsa sanctificatione olei, quæ est per episcopum, perficitur sacramentum. Sed hoc patet esse falsum ex his quæ de Eucharistia dicta sunt, vbi ostensum est quod solum illud sacramentum consistit in consecratione materiæ.

¶ Et ideo dicendum, quod hoc sacramentum consistit in ipsa unctioe, sicut baptismus in ablutione, & materia huius sacramenti est oleum sanctificatum. Potest autem triplex ratio assignari, quare exigitur materiæ sanctificatio in hoc sacramento, & in quibusdam aliis: prima est, quia omnis efficacia sacramentorum à Christo descendit, & ideo sacramenta illa, quibus ipse est vnus, habent efficaciam ex ipso vsu suo, sicut tactu suæ carnis vim regeneratiuam contulit aquis: sed hoc sacramento non est vnus, nec aliqua corporali unctioe, & ideo in omnibus unctioibus requiritur sanctificatio materiæ. Secunda causa est propter plenitudinem gratiæ quæ confertur non solum ut tollat culpam, sed etiam peccatorum reliquias & infirmitates corporis. Tertia est ex hoc quod effectus eius corporalis, scilicet sanatio non causatur ex materiæ naturali proprietate, & ideo oportet quod hæc efficacia sibi per sanctificationem detur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod prima materiæ sanctificatio est secundum se, sed secundum magis pertinet ad vsum ipsius, secundum quod est actu conferens effectum, & ideo neuter superfluit: quia etiam instrumenta accipiuntur ab artifice, & dum fiunt, & dum ad actum applicantur.

¶ Ad secundum dicendum, quod illa efficacia quæ est ex institu-

trione sacramenti applicatur huic materiæ per sanctificationem.

ARTICVLVS VI.

¶ *Utrum oporteat materiam huius sacramenti esse consecratam per Episcopum.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod non oporteat materiam huius sacramenti esse consecratam per Episcopum, quia dignior est consecratio materiæ in sacramento Eucharistia quam in hoc sacramento: sed in Eucharistia materiam sacerdos potest consecrare, ergo & in hoc sacramento.

2. Præterea, In operibus corporalibus ars dignior nunquam præparat materiam inferiori, quia dignior est, quæ vtriusque præparat, ut dicitur 2. Physic. sed Episcopus est supra sacerdotem, ergo non præparat materiam in hoc sacramento quo sacerdos vtriusque: sed sacerdos dispensat hoc sacramentum, ut dicitur, ergo consecratio materiæ ad Episcopum non pertinet.

¶ SED CONTRA est, quia in aliis unctioibus etiam per Episcopum consecratur: ergo ita debet esse in ista.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ad minister sacramenti non inducit effectum sacramenti propria virtute, ut principale agens, sed per efficaciam sacramenti quod dispensat, quæ quidem efficacia prima est à Christo, & ab ipso in alios descendit ordinatè, scilicet in populum mediatis ministris, qui sacramenta dispensant, & in ministros inferiores mediatis superioribus, qui materiam sanctificant, & ideo in omnibus sacramentis, quæ indigent materia sanctificata, prius sanctificatio materiæ fit per Episcopum, & vsus quandoque per sacerdotem, ut ostendatur sacerdotalis potestas ab Episcopali deriuata: secundum illud Psal. 132. Sicut vnnguentum in capite quod prius descendit in barbam, deinde vsque ad oram vestimenti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sacramentum Eucharistia consistit in ipsa materiæ sanctificatione, non autem in vsu & ideo proprie loquendo, illud quod est materia sacramenti, non est quid consecratum, vnde non præxigitur aliqua sanctificatio circa materiam per episcopum facta, sed exigitur sanctificatio altaris, & huiusmodi: & etiam ipsius sacerdotis, quæ non nisi per episcopum fieri potest. Vnde in illo etiam sacramento ostenditur potestas sacerdotalis ab episcopo deriuata, ut Dionysius dicit, ideo illam consecrationem materiæ potest facere sacerdos quæ est in se sacramentum, & non illam, quæ ut sacramentale quoddam ordinatur ad sacramentum, quod consistit in vsu fidelium, quia quantum ad corpus Christi verum, nullus ordo est supra sacerdotium, sed quantum ad corpus Christi mysticum Episcopalis ordo est supra sacerdotalem, ut infra dicitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod materia sacramenti non est talis materia, ut in qua fiat aliquid per eum, qui ea vtriusque, sicut est in artibus mechanicis, sed ut eius virtute aliquid fiat, & sic per ipsam aliquid de ratione cause agentis, in quantum est instrumentum diuine operationis & ideo oportet quod in materia ipsius diuine talis virtus materiæ acquiratur. Quia in causis agentibus quanto aliquid agens est prius, tanto est perfectius. In causis autem purè materialibus quanto materia prior, tanto imperfectior.

ARTICVLVS VII.

¶ *Utrum hoc sacramentum habeat aliquam formam.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod hoc sacramentum non habeat aliquam formam. Cum enim efficacia sacramentorum sit ab institutione, & item à forma, oportet quod forma tradatur ab ipso qui sacramentum instituit, sed forma huius sacramenti non inuenitur tradita neque à Christo, neque ab Apostolis, ergo hoc sacramentum non habet aliquam formam.

2. Præterea, Ea quæ sunt de necessitate sacramenti, obseruantur eodem modo apud omnes, sed nihil magis est de necessitate sacramenti habentis formam, quam ipsa forma. Ergo cum non sit aliqua forma communiter obseruata ab omnibus in hoc sacramento, quia diuersis verbis vtriusque, videtur quod hoc sacramentum non habeat aliquam formam.

3. Præterea, In Baptismo non requiritur forma nisi ad sanctificationem materiæ, quæ est aqua verbo vitæ diluendis criminibus sanctificata: sed hoc sacramentum habet materiam prius sanctificatam, non ergo indiget aliqua forma verborum.

¶ SED CONTRA est quod Magister dicit, quod omne sacramentum nouæ legis consistit in rebus & verbis: verba autem sunt forma sacramenti, ergo cum hoc sit sacramentum nouæ legis, videtur quod habeat formam.

¶ Præterea, Ad hoc est ritus vniuersalis Ecclesiæ, quæ quibusdam verbis vtriusque in collatione huius sacramenti.

¶ RESPONDEO dicendum, quod quidam dixerunt quod nulla est forma de necessitate huius sacramenti. Sed hoc videtur derogare effectui huius sacramenti. Quia omne sacramentum efficit significando: significatio autem materiæ non determinatur

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrum prædicta oratio sit competens forma huius sacramenti.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quod prædicta oratio non sit competens forma huius sacramenti. Quia in formis aliorum sacramentorum fit mentio de materia, sicut patet in confirmatione, quæ non fit in prædictis verbis. ergo non est conueniens forma.

2 Præterea, Sicut effectus huius sacramenti prouenit in nos per misericordiã diuinam, ita & aliorum sacramentorum: sed in formis aliorum sacramentorum non fit mentio de misericordia diuina: sed magis de Trinitate & passione. ergo similiter debet esse hic. 3 Præterea, Duplex effectus huius sacramenti in litera ponitur: sed in verbis prædictis non fit mentio, nisi de vno, scilicet de remissione peccatorum, non autem de corporali sanatione ad quam Iacobus ordinat orationem fidei dicens: Oratio fidei sanabit infirmum. ergo forma prædicta est incompetens.

¶ RESPONDEO dicendum, quod prædicta oratio est competens forma huius sacramenti: quia tangit sacramentum in hoc quod dicitur, Per istam sanctam vnctionem, & illud quod operatur in sacramento, scilicet diuinam misericordiam, & effectum scilicet remissionem peccatorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod materia huius sacramenti potest intelligi per actum vnctionis, non autem materia confirmationis per actum in forma expressum. & ideo non est simile. ¶ Ad secundum dicendum, quod misericordia respicit miseriam, & quia hoc sacramentum datur in statu miserie, scilicet infirmitatis, ideo potius hic, quam in aliis fit mentio de misericordia.

¶ AD TERTIUM dicendum, quod in forma debet exprimi effectus principalis, & qui semper inducitur ex sacramento, nisi sit defectus ex parte recipientis, non autem talis effectus est corporalis sanitas, vt ex dictis patet, quamuis quandoque sequatur: ratione cuius Iacobus hunc effectum attribuit orationi, quæ est forma huius sacramenti.

QVAESTIO TRIGESIMA, DE EFFECTU HUIUS SACRAMENTI, IN TRES ARTICULOS DIUISA.

DEINDE considerandum est de effectu huius sacramenti. ¶ Circa quod quaruntur tria. ¶ Primo, vtrum extrema vnctio valeat ad remissionem omnium peccatorum. ¶ Secundò, vtrum sanitas corporalis sit effectus huius sacramenti. ¶ Tertio, vtrum hoc sacramentum characterem imprimat.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum extrema vnctio valeat ad remissionem omnium peccatorum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod extrema vnctio non valeat ad remissionem omnium peccatorum. Ad hoc enim quod per vnum potest effici, aliud non exigitur: sed in eo qui extremam vnctionem accipit, requiritur penitentia ad peccatorum remissionem. ergo per extremam vnctionem non dimittuntur peccata.

2 Præterea, In peccato nõ sunt nisi tria, macula, reatus pœnæ, & reliquæ peccati: sed per extremam vnctionem nõ remittitur peccatum quo ad maculam sine contritione, quæ etiam sine vnctione remittitur: nec iterum quo ad pœnam, quia adhuc si coualescat, tenetur perficere satisfactionem iniunctam, nec quo ad reliquias culpæ, quia adhuc remanent dispositiones ex actibus præcedentibus relicte: vt patet post conualescentiam. ergo nullo modo per extremam vnctionem fit peccatorum remissio.

3 Præterea, Remissio peccatorum nõ fit successiue, sed in instanti: sed extrema vnctio non fit tota simul, quia plures vnctiones requiruntur. ergo eius effectus non est remissio peccatorum.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Iaco. 5. Si in peccatis est, dimittentur ei. ¶ Præterea, Omne sacramentum nouæ Legis gratiam confert: sed per gratiam fit remissio peccatorum. ergo extrema vnctio cum sit sacramentum nouæ Legis, operatur ad remissionem peccati.

¶ RESPONDEO dicendum, quod quilibet sacramentum est institutum principaliter ad vnum effectum, quamuis etiam alios ex consequenti inducere possit. & quia sacramentum efficit quod figurat, ideo ex ipsa significatione sacramenti debet accipi eius principalis effectus. Adhibetur autem hoc sacramentum secundum modum cuiusdam medicationis, sicut baptismus per modum ablutionis: medicina autem est aduellendũ infirmitatem. vnde principaliter hoc sacramentum est institutum ad sanandum infirmitatem peccati: vt sicut baptismus est quædam spiritalis regeneratio, & penitentia quædam spiritalis suscitatio, ita & extrema vnctio est quædam spiritalis sanatio vel medicatio. Sicut autem corporalis medicatio (supponit corporalem vitam in medicato, ita spiritalis spiritalis, & ideo hoc sacramentum non

nõ datur cõtra defectus quibus spiritalis vita tollitur, scilicet cõtra peccatũ originale & mortale, sed cõtra illos defectus quibus homo spiritaliter infirmatur, vt nõ habeat perfectũ vigorẽ ad actus vitæ, gratiæ, vel gloriæ, & hic defectus nihil est aliud quàm quædam debilitas & ineptitudo, quæ in nobis relinquitur ex peccato actuali vel originali. & cõtra hanc debilitatẽ homo roboratur per hoc sacramentum. Sed quia hoc robor gratia facit, quæ secũ nõ cõparatur peccatũ, ideo ex cõsequenti, si inuenit peccatũ aliquod vel mortale, vel veniale, quo ad culpã tollit ipsum, dummodo nõ ponatur obex ex parte recipientis, sicut etiã de Eucharistia & cõfirmatione supra dictũ est. & ideo etiam Iacobus de remissione peccati cõditionaliter loquitur dicens, Si in peccatis sit, dimittetur ei quod ad culpã: nõ enim semper delet peccatũ, quia nõ semper inuenit, sed semper remittit quo ad debilitatẽ prædictam, quam quidam reliquias peccati dicunt. Quidã verò dicunt, quod principaliter est institutũ cõtra veniale, quod quidem non potest dum hic vita agitur perfectẽ curari. & ideo sacramentum exuentium specialiter contra veniale ordinatur. Sed hoc nõ videtur verum, quia penitentia sufficenter etiam in vita delet venialia quo ad culpam quod autem non potest euitari post peccatũ penitentiam, non aufert penitentia præcedenti suum effectum, & iterum hoc pertinet ad debilitatem prædictam. Vnde dicendum, quod principalis effectus huius sacramenti est remissio peccatorum, quo ad reliquias peccati, & ex consequenti etiam quo ad culpã, si eam inueniat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod quamuis effectus principalis alicuius sacramenti possit haberi sine actuali perceptione illius sacramenti, vel sine sacramento, vel per aliud sacramentũ ex cõsequenti: nunquã tamẽ haberi potest sine proposito illius sacramenti. & ideo quia penitentia est principaliter instituta cõtra actualẽ culpã, quod cõcunq; aliud sacramentum actualẽ culpã delet, ex consequenti non excludit necessitatẽ penitentia.

¶ AD SECUNDUM dicendum, quod extrema vnctio aliquo modo quantum ad illa tria remittit peccatũ, quamuis enim illi culpa quo ad maculam sine contritione non dimittatur, tamen hoc sacramentum per gratiam quam infundit, facit quod ille motus liberi arbitrii in peccatum, sit contritio, sicut etiam in Eucharistia & Confirmatione potest accidere. Similiter etiã & reatum pœnæ temporalis dimittit, sed ex consequenti, in quantum debilitatem tollit, quia eadem pœnam leuius portat fortis, quam debilis. vnde non oportet quod propter hoc minuat satisfactio mensura. Reliquias autem peccati non dicuntur hic dispositiones ex actibus relicte, quæ sunt quidã habitus inchoati, sed quædam spiritalis debilitas in ipsa mente existens, qua sublata & eisdem habitibus vel dispositionibus manentibus, non ita potest inclinari mens ad peccatum.

¶ AD TERTIUM dicendum, quod quando sunt multæ actiones ordinatæ ad effectũ vnum, vltima est formalis respectu omnium præcedentium, & agit in virtute earum. & ideo in vltima vnctione gratia infunditur, quæ effectum sacramento præbet.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum sanitas corporalis sit effectus huius sacramenti.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur, quod sanitas corporalis non sit effectus huius sacramenti. Omne enim sacramentum est medicina spiritalis: sed spiritalis medicina ad spiritalẽ sanitatẽ ordinatur, sicut corporalis ad corporalem. ergo sanitas corporalis nõ est effectus huius sacramenti.

2 Præterea, Sacramentum semper habet effectum suum in eo qui non fictus accedit. sed quandoque non sanatur corporaliter suscipiens hoc sacramentum, quantumcumque deuotus accipiat. ergo sanitas corporalis non est effectus eius.

3 Præterea, Efficacia huius sacramenti robor ostenditur Iaco. 5. sed ibi non attribuitur sanationis effectus vnctioni, sed orationi, dicit enim, Oratio fidei sanabit infirmum. ergo corporalis sanatio non est effectus huius sacramenti.

¶ SED CONTRA, Operatio ecclesiæ habet maiorem efficaciam post Christi passionem, quàm ante: sed antè oleo inuncti per Apostolos, sanabantur, vt patet Marth. 6. ergo & nunc habet effectum in corporali sanatione. ¶ Præterea, Sacramenta significãdo efficiunt, sed Baptismus per ablutionem corporalem, quam exterius facit, significat & efficit spiritalẽ. ergo & extrema vnctio per sanationem corporalem quam exterius significat, efficit & causat spiritalẽ.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut Baptismus per ablutionem corporalem facit spiritalẽ emundationem à maculis spiritalibus, ita hoc sacramentum per medicationem sacramentalem exteriorẽ facit sanationem interiorẽ, & sicut ablutio Baptismi habet effectũ corporalis ablutionis, quia etiam corporalem mundationem habet: ita extrema vnctio habet effectũ corporalis medicationis, scilicet corporalem sanationem. Sed hac differentia est, quia corporalis ablutio ex ipsa naturali proprietate elementi facit corporalem mundationem, & ideo semper eam facit. sed extrema vnctio nõ facit corporale sanationem ex proprietate naturali materia, sed virtute diuina quæ rationabiliter operatur, & quia ratio operans nunquam inducit secundarium effectum, nisi secundum quod expedit ad principalem; ideo ex hoc sacramento non sequitur corporalis sanatio semper, sed quando expedit ad spiritalẽ sanationem, & tunc semper eam inducit, dummodo non sit impedimentum ex parte recipientis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod argumentatio illa probat, quod corporalis sanitas non sit effectus principalis huius sacramenti: & hoc verum est.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum laicus possit hoc sacramentum conferre.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod hoc sacramentum imprimat characterem. Character enim signum distinctiuum est. sed sicut baptizatus distinguitur à non baptizato, ita vnctus à non vncto. ergo sicut Baptismus imprimat characterem, ita & extrema vnctio.

2 Præterea, In ordinis & confirmationis sacramentis est vnctio sicut in hoc sacramento. sed in illis imprimitur character. ergo & in isto.

3 Præterea, In omni sacramento est aliquid quod est res tantum, & aliquid quod est sacramentum tantum, & aliquid quod est res & sacramentum. sed non potest aliquid assignari in hoc sacramento quod sit res & sacramentum, nisi character. ergo & in hoc imprimitur character.

¶ SED CONTRA, Nullum sacramentum imprimens characterem iteratur, hoc autem iteratur, vt dicitur. ergo non imprimat characterem.

¶ Præterea, distinctio, quæ fit secundum characterem sacramentalem est distinctio eorum, qui sunt in presenti ecclesia, sed extrema vnctio confertur ei qui exit de presenti ecclesia. ergo non decet quod in eo character conferatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod character non imprimitur nisi in illis sacramentis, quibus homo ad aliquod sacrum deputatur. sed hoc sacramentum est solum in remedio, & non deputatur per ipsum homo ad aliquod sacrum agendum vel suscipiendum. & ideo non imprimitur in eo character.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod character facit distinctionem statuum quantum ad ea quæ in ecclesia sunt agenda, & talem distinctionem homo non habet ab aliis per hoc, quod ipse est inunctus.

¶ AD SECUNDUM dicendum, quod vnctio, quæ fit in ordine & confirmatione, est vnctio consecrationis, quia homo deputatur ad aliquod sacrum. sed hæc vnctio est vnctio medicationis, & ideo non est simile.

¶ AD TERTIUM dicendum, quod in hoc sacramento res & sacramentum non est character, sed quædam interior deuotio quæ est spiritalis vnctio.

QVAESTIO TRIGESIMA PRIMA, DE MINISTRO HUIUS SACRAMENTI, IN TRES ARTICULOS DIUISA.

DEINDE considerandum est de administratione huius sacramenti. ¶ Circa quod tria quaruntur. ¶ Primo, vtrum laicus possit hoc sacramentum conferre. ¶ Secundò, vtrum diaconus. ¶ Tertio, vtrum solus episcopus.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum hoc sacramentum imprimat characterem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod etiam laicus possit hoc sacramentum conferre, quia hoc sacramentum habet efficaciam ex oratione, & Iacobus dicit. ergo oratio laici quandoque est à Deo accepta, sicut sacerdotis. sed ergo potest hoc sacramentum conferre.

2 Præterea, De quibusdã presbyteris in Ægypto legitur, quod oleum ad infirmos transmittēbant, & sanabantur: & similiter de beata Genouefa, quod oleo infirmos vngebat. ergo hoc sacramentum potest conferri etiam à laicis.

¶ SED CONTRA est, quia in hoc sacramento fit remissio peccatorum, sed laici non habent potestatem dimittendi peccata, ergo, &c.

¶ RESPONDEO dicendum, quod secundum Dio. in ecclesiastica Hierarchia, sunt quidã exercetũs actiones hierarchicas, & quidam recipientes tantum, qui sunt laici, & ideo nullius sacramenti dispensatio laico ex officio competit, sed quod baptizare possunt

sunt in casu necessitatis, est diuina dispensatione factum. vt nulli regenerationis spiritualis facultas desit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod oratio illa non fit a sacerdote in persona sua, qui cum sit quandoque peccator, non esset exaudibilis, sed fit in persona totius Ecclesie in cuius persona orare potest quasi persona publica: non autem laicus qui personam priuata est.

Ad secundum dicendum, quod illæ vnctiones non erant sacramentales, sed ex quadam deuotione recipientium talem vnctionem & meritis vnquentium vel oleum mittentium conlequebatur effectus sanitatis corporalis per gratiam sanitatum, non per gratiam sacramentalem.

ARTICVLVS II.

Verum Diaconi possint hoc sacramentum conferre.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod diaconi possint hoc sacramentum conferre. Quia secundum Dionysium diaconi habent virtutem purgatiuam, sed hoc sacramentum est institutum ad purgandum tantum ab infirmitate mentis & corporis, ergo diaconi possunt conferre.

Præterea, Dignius sacramentum est Baptismus quam hoc, de quo hic agimus, sed diaconi possunt baptizare, vt patet de beato Laurentio, ergo possunt hoc sacramentum conferre.

SED CONTRA est quod dicitur Iaco. 5. Inducat presbyteros Ecclesie.

RESPONDEO dicendum, quod diaconus habet vim purgatiuam tantum non illuminatiuam, vnde cum illuminatio fiat per gratiam, nullum sacramentum, in quo gratia confertur diaconus potest dare ex officio, & ideo nec hoc, cum in eo gratia conferretur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod hoc sacramentum illuminatio per gratiam collationem purgat, & ideo diacono eius collatio non competit.

Ad secundum dicendum, quod hoc sacramentum non est necessitatis sicut Baptismus: vnde non ita committitur dispensatio eius omnibus in articulo necessitatis, sed solum illis quibus ex officio competit: diaconis baptizare non competit ex officio.

ARTICVLVS III.

Verum solus Episcopus possit hoc sacramentum conferre.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod solus Episcopus possit hoc sacramentum conferre. Quia hoc sacramentum vnctione perficitur, sicut & confirmatio, sed solus Episcopus potest confirmare, ergo solus potest hoc sacramentum conferre.

Præterea, Qui non potest quod minus est, non potest quod est maius, sed maior est vsus materie sanctificata quam sanctificatio eius, quia est finis ipsius, ergo cum non possit sanctificare materiam, non potest materia sanctificata vti.

SED CONTRA, Huius sacramenti minister inducendus est ad eum, qui suscipit sacramentum, vt patet Iaco. 5. sed Episcopus non potest accedere ad omnes infirmos suæ diocesis, ergo non solus Episcopus potest hoc sacramentum conferre.

RESPONDEO dicendum, quod secundum Dionysium, Episcopus proprie habet perficiendi officium, sicut sacerdos illuminandi: vnde illa sacramenta dispensanda solis Episcopis referuntur, qui suscipiunt in aliquo statu perfectionis super alios ponunt, hoc autem non est in hoc sacramento, cum omnibus detur, & ideo per simplices sacerdotes potest administrari.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod confirmatio imprimit characterem quod collocatur homo in statu perfectionis, vt supra dictum est, non autem hoc est in hoc sacramento, & ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod quamuis in genere causa finalis vsus materie sanctificata sit potior quam sanctificatio materie: tamen in genere cause efficientis sanctificatio materie est potior, quia ab eodem pendet vsus sicut ab actiua causa, & ideo sanctificatio requirit altiore virtutem actiuam, quam vsus.

QUAESTIO TRIGESIMASECVNDA, Quibus hoc sacramentum conferri debet & in qua parte, in septem articulis diuisa.



EINDE considerandum est de iis, quibus hoc sacramentum conferri debet, & in qua parte corporis.

Circa quod quaruntur septem. Primo, vtum sanis debet hoc sacramentum conferri. Secundo, vtum debeat conferri in qualibet infirmitate. Tertio, vtum debeat conferri furiosis & amentibus. Quarto, vtum pueris.

Quinto, vtum totum corpus hoc sacramento inungi debeat. Sexto, vtum conuenienter determinentur partes in quibus inungitur. Septimo, vtum mutilati in praedictis partibus inungi debeat.

ARTICVLVS I.

Verum hoc sacramentum sanis conferri possit.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod etiam sanis conferri debeat hoc sacramentum, quia principalior effe-

ctus huius sacramenti est sanatio mentis, quam sanatio corporis vt dictum est, sed etiam sani corpore indigent sanatione mentis, ergo eis etiam debet hoc sacramentum conferri.

Præterea, Hoc sacramentum est exeuntium, sicut baptismus intrantium: sed omnibus intrantibus baptismus datur, ergo omnibus exeuntibus debet dari hoc sacramentum, sed quandoque illi qui sunt in propinquo exitu sunt sani, sicut illi qui decapitandi sunt, ergo talibus debet hoc sacramentum dari.

SED CONTRA est, quod dicitur Iacob. 5. Infirmatur quis in vobis, &c. ergo solum infirmis competit.

RESPONDEO dicendum, quod hoc sacramentum est quadam spiritualis curatio, vt dictum est, quæ quidem per quandam corporalis curationis modum significatur, & ideo illis quibus corporalis curatio non competit, scilicet sanis, non debet hoc sacramentum conferri.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quamuis spiritualis sanitas sit principalis effectus huius sacramenti, tamen oportet quod per curationem corporalem significetur curatio huius sacramenti spiritualis, etiam si corporalis sanatio non sequatur, & ideo solum illis hoc sacramento sanitas spiritualis dari potest quibus corporalis curatio competit, scilicet infirmis, sicut ille solus potest baptismum suscipere qui potest corporalis abluitionis esse particeps, non autem puer in ventre matris existens.

Ad secundum ergo patet, quod baptismus etiam non est nisi illorum intrantium, qui corporali abluitioni subiciuntur, & ideo hoc sacramentum illorum tantum exeuntium est, quibus corporalis curatio competit.

ARTICVLVS II.

Verum hoc sacramentum debeat dari in qualibet infirmitate.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod hoc sacramentum dari debeat in qualibet infirmitate. Quia Iaco. 5. vbi hoc sacramentum traditur, nulla infirmitas determinatur, ergo omnibus infirmantibus debet hoc sacramentum conferri.

Præterea, Quanto remedium est dignius, tanto debet esse generalius, sed hoc sacramentum est dignius, quam medicina corporalis, cum ergo medicina corporalis omnibus infirmis detur, videtur etiam quod hoc sacramentum.

SED CONTRA, Hoc Sacramentum dicitur ab omnibus extrema vnctionis, sed non omnis infirmitas ad extremum vitam perducit, cum quædam agitudines sint causa longioris vite, vt dicit Philosophus, ergo in omnibus infirmitatibus non debet hoc sacramentum dari.

RESPONDEO dicendum, quod hoc sacramentum est vltimum remedium, quod ecclesia potest conferre immediate, quasi dispensans ad gloriam, & ideo illis tantum infirmantibus debet exhiberi, qui sunt in statu exeuntium, propter hoc quod agritudo nata est inducere mortem, & de periculo timeretur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod qualibet infirmitas augmentata potest mortem inducere, & ideo si genera infirmitatum pensentur, in qualibet agritudine potest dari hoc sacramentum: & hinc est quod Apostolus non determinat infirmitatem aliquam, sed si pensetur infirmitatis modus & status, non semper debet infirmantibus hoc sacramentum dari.

Ad secundum dicendum, quod medicina corporalis habet pro principali effectu sanitatem corporalem qua omnes infirmi in quolibet statu indigent, sed hoc sacramentum habet pro principali effectu illam sospitatem quæ exeuntibus, & iter ad gloriam agentibus est necessaria, & ideo non est simile.

ARTICVLVS III.

Verum hoc sacramentum dari debeat furiosis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod furiosis & amentibus hoc sacramentum dari debeat. Quia tales agitudines sunt periculosissimæ, & cito ad mortem disponunt, sed periculo debet adhiberi remedium, ergo hoc sacramentum quod est remedium sanitatis humanæ, debet talibus conferri.

Præterea, Dignius sacramentum est Baptismus, quam istud, sed baptismus datur furiosis, vt supra dictum est, ergo & hoc sacramentum eis debet dari.

SED CONTRA, Hoc sacramentum non est nisi recognoscensibus ipsum dandum, sed tales non sunt furiosi & amentes, ergo eis dari non debet.

RESPONDEO dicendum, quod ad effectum huius sacramenti percipiendum plurimum valet deuotio susipientis, & personale meritum conferentium, & generale totius ecclesie, quod patet ex hoc quod per modum deprecationis forma huius sacramenti confertur, & ideo illis, qui non possunt recognoscere, & cum deuotione suscipere hoc sacramentum, dari non debet, & præcipue furiosis & amentibus, qui possent irreuerentia sacramento per-

per aliquam immunditiam facere, nisi haberent lucida interualla, quibus sacramentum recognoscere, & sic eis conferri in statu illa possent.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quamuis in periculo mortis tales quandoque sint, tamen remedium per deuotionem propriam non potest eis applicari, & ideo non debet eis conferri.

Ad secundum dicendum, quod baptismus non requirit motum liberi arbitrii: quia datur contra originale peccatum quod non curatur in nobis ex nostro libero arbitrio, & ideo non est simile. & præterea, baptismus est sacramentum necessitatis, non extrema vnctio.

ARTICVLVS IIII.

Verum hoc sacramentum dari debeat pueris.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod hoc sacramentum debeat dari pueris. Quia eisdem infirmitatibus quandoque laborant pueri atque adulti, sed eidem morbo debet adhiberi idem remedium, ergo sicut adultis, ita & pueris debet hoc sacramentum dari.

Præterea, Hoc sacramentum datur ad purgandum reliquias peccati (vt supra dictum est) tam originalis quam actualis, sed in pueris sunt reliquie originalis peccati, ergo eis debet hoc sacramentum dari.

SED CONTRA est, quod nulli debet dari hoc sacramentum, cui non competit forma sacramenti: sed forma sacramenti non competit pueris, qui non peccauerunt per visum & auditum: vt in forma exprimitur, ergo eis dari non debet hoc sacramentum.

RESPONDEO dicendum, quod hoc sacramentum exigit actualem deuotionem in suscipiente, sicut & Eucharistia, vnde sicut eucharistia non debet dari pueris, ita nec hoc sacramentum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod non datur contra reliquias originalis peccati: nisi secundum quod sunt per actualia peccata quodammodo confortata, vnde principaliter contra actualia peccata datur: vt ex ipsa forma patet, quæ non sunt in pueris.

Ad secundum dicendum, quod infirmitates in pueris non sunt ex peccato actuali causata: sicut in adultis, & contra illas præcipue infirmitates hoc sacramentum datur, quæ sunt ex peccato causata quasi peccati reliquie.

ARTICVLVS V.

Verum in hoc sacramento totum corpus debeat inungi.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod hoc sacramento totum corpus inungi debeat. Quia secundum Augustinum tota anima est in toto corpore, sed præcipue datur hoc sacramentum ad sanandum animam, ergo in corpore toto debet inunctio fieri.

Præterea, Vbi est morbus, ibi debet apponi medicina, sed quandoque morbus est vniuersalis & in toto corpore, sicut febris, ergo totum corpus debet inungi.

Præterea, In baptismo totum corpus immergitur, ergo & hic totum debet inungi.

SED CONTRA est vniuersalis ecclesie ritus, secundum quem non inungitur infirmus nisi in determinatis partibus corporis.

RESPONDEO dicendum, quod hoc sacramentum per modum curationis exhibetur, curatio autem corporalis non oportet quod fiat per medicinam toto corpori appositam, sed illis partibus vbi est radix morbi, & ideo etiam vnctio sacramentalis debet fieri in illis partibus tantum, in quibus est radix spiritualis infirmitatis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod anima quamuis sit tota in qualibet parte corporis, quantum ad essentiam, non tamen quantum ad potentias quæ sunt radices actuum peccati: & ideo oportet quod in determinatis partibus fiat in quibus illæ potentie habent esse.

Ad secundum dicendum, quod non semper apponitur medicina vbi est morbus, sed congruentius vbi est radix morbi.

Ad tertium dicendum, quod Baptismus fit per modum abluitionis, abluatio autem corporalis non purgat maculam ab aliqua parte, nisi cui apponitur, & ideo Baptismus toto corpori adhibetur, secus autem est de extrema vnctione, ratione iam dicta.

ARTICVLVS VI.

Verum conuenienter determinentur istæ partes vngende.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quod inconuenienter determinentur istæ partes, vt scilicet infirmans inungatur in oculis, naribus & auribus, & labiis, & manibus, & pedibus. Quia sapiens medicus curat morbum in radice, sed de corde exeunt cogitationes, quæ coinquant hominem: vt dicitur Matth. 9. ergo in pectore debet fieri inunctio.

Præterea, puritas mentis non minus est necessaria exeuntibus quam intrantibus, sed intrantes vnguntur chrisimate in vertice a sacerdote, ad significandum mentis puritatem, ergo &

exeuntes hoc sacramento vngi debent in vertice. Præterea, Ibi debet adhiberi remedium, vbi est maior vis morbi, sed spiritualis morbus præcipue viget in viris in renibus, & mulieribus in vmbilico, vt dicitur Iob 40. Potestas eius in lumbis eius, secundum expositionem Grego. ergo ibi debet fieri inunctio.

Præterea, Sicut per pedes peccatur, ita & per alia membra corporis, ergo sicut inunguntur pedes, ita & alia corporis membra inungi debent.

RESPONDEO dicendum, quod principia peccandi in nobis sunt eadem, quæ & principia agendi, quia peccatum consistit in actu. Principia autem agendi in nobis sunt tria. Primum est dirigens, scilicet vis cognoscitiua. Secundum est imperans, scilicet vis appetitiua. Tertium est exequens, scilicet vis motiua. Omnis autem nostra cognitio a sensu ortum habet, & quia vbi est in nobis prima origo peccati, ibi debet vnctio adhiberi, ideo inunguntur loca quinquè sensuum, scilicet oculi propter visum, aures propter auditum, nares propter odoratum, os propter gustum, manus propter tactum, qui in pulpis digitorum præcipue viget: & propter appetitiuam vnguntur aliquibus renes, pedes vnguntur propter motiuam, qui sunt principalis eius instrumentum, & quia principium primum operationis humane est cognoscitiua, ideo illa vnctio ab omnibus obseruatur, quæ fit ad quinque sensus quasi de necessitate sacramenti, sed quidam non seruant alias, quidam verò seruant illam, quæ ad pedes, & non quæ ad renes, quia appetitiua & motiua sunt secundaria principia.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod cognitio a corde non exit nisi per aliquam imaginationem, quæ est motus a sensibus factus, vt dicitur in secundo de Anima: & ideo cor non est prima radix cogitationis, sed organa sensuum, nisi quatenus cor est principium totius corporis, sed hoc principium est radix remota.

Ad secundum dicendum, quod intrantes debent acquirere puritatem, sed exeuntes debent eam purgare, & ideo exeuntes debent inungi in illis partibus, quibus contingit puritatem mentis inquinari.

Ad tertium dicendum, quod secundum quorundam consuetudinem fit in renibus, propter hoc quod ibi maxime viget concupiscibilis, sed appetitiua non est prima radix, vt dictum est.

Ad quartum dicendum, quod organa corporis quibus actus peccati exercentur, sunt pedes, manus, & lingua, quibus etiam exhibetur vnctio, & membra genitalia, quibus propter immunditiam illarum partium & honestatem sacramenti non debet vnctio adhiberi.

ARTICVLVS VII.

Verum mutilati debeat inungi illis vnctionibus.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod mutilati non sunt vngendi illis vnctionibus, quæ partibus illis competunt. Quia sicut hoc sacramentum exigit determinatam dispositionem in suscipiente, vt scilicet sit infirmus, ita & determinatam partem, sed ille qui non habet infirmitatem, non potest inungi, ergo nec ille qui non habet partem illam, in qua debet fieri vnctio.

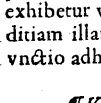
Præterea, Ille qui est cæcus, fit mentio de delicto per visum, sed in vnctione quæ fit ad oculos, fit mentio de delicto per visum, ergo talis vnctio cæco non debet fieri, & sic de aliis.

SED CONTRA est, quod defectus corporis non impedit aliquod aliud sacramentum, ergo nec istud impedire debet vnctionem, ergo omnes debent fieri mutilatis.

RESPONDEO dicendum, quod mutilati etiam inungi debent, quanto propinquius esse potest ad partes illas, in quibus vnctio fieri debuerat, quia quamuis non habeant membra, habent tamen potentias animæ quæ illis membris debentur, saltem in radice: & interius peccare possunt per ea quæ ad partes illas pertinent, quamuis non exterius.

Et per hoc patet solutio ad obiecta.

QUAESTIO TRIGESIMATERTIA, DE iteratione huius sacramenti, in duos articulos diuisa.



EINDE considerandum est de iteratione huius sacramenti. Circa quod duo quaruntur. Primo, vtum hoc sacramentum debeat iterari. Secundo, vtum in eadem infirmitate debeat iterari.

ARTICVLVS I.

Verum hoc sacramentum debeat iterari.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod hoc sacramentum non debeat iterari: quia dignior est vnctio, quæ fit homini quam quæ fit lapidi, sed vnctio altaris non iteratur, nisi altare illud fractum fuerit, ergo nec vnctio extrema, quæ adhibetur homini, debet iterari.

Præterea, Post vltimum nihil est, sed hæc vnctio dicitur extrema, ergo non debet iterari.

SED

SED CONTRA, Hoc sacramentum est quædam spiri- tualis curatio corporaliter exhibita. sed curatio corporis itera- tur. ergo hoc sacramentum iterari debet.

RESPONDEO dicendum, quod nullum sacramentale nec sacramentum quod habet effectum perpetuum, debet ite- rari, quia ostenderetur sacramentum non fuisse efficax ad faciendum illum effectum, & sic fieret iniuria illi sacramento. fa- cramentum a rem quod non habet effectum perpetuum, potest iterari sine iniuria, vt effectus deperditus iterato recuperetur, & quia sanitas corporis & mentis, quæ sunt effectus huiusmo- di sacramenti, possunt amitti postquam fuerint per sacramenta effecta: ideo hoc sacramentum sine sui iniuria potest iterari.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod vnctio lapidis fit ad ipsius altaris consecrationem, quæ est perpetua in lapide quando altare manet, & ideo non potest iterari, sed hæc vn- ctio non fit ad consecrationem hominis cum non imprimatur character & ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod illud quod secundum æstima- tionem hominum est extremum, quandoque secundum rei veri- tatem non est extremum, & sic dicitur hoc sacramentum ex- tremum vnctio: quia non debet dari, nisi illis quorum mors est propinqua secundum existimationem hominum.

ARTICVLVS II.

Verum in eadem infirmitate debeat iterari.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod in ead- em infirmitate non debeat iterari, quia vni morbo non debetur, nisi vna medicina. sed hoc sacramentum est quædam spiri- tualis medicina. ergo contra vnum morbum non debet iterari. 2. Præterea, secundum hoc posset aliquis infirmus tora die inungi si in eodem morbo posset iterari vnctio, quod est absurdum.

SED CONTRA est, quod aliquando morbus diu durat post sacramenti perceptionem, & sic reliquæ peccatorum con- trahuntur, contra quas principaliter hoc sacramentum datur. ergo iterato debet inungi.

RESPONDEO dicendum, quod hoc sacramentum non respicit tantum infirmitatem, sed etiam infirmitatis statum: quia non debet dari, nisi infirmis qui secundum humanam æstimationem videntur morti appropinquare. Quædam enim infirmitates non sunt diurnæ, vnde si in eis datur hoc sacramentum, tunc cum homo ad statum illum perueniat quod sit in periculo mortis, non recedit à statu illo nisi infirmitate curata, & ita iterum non debet inungi, sed si reciduum patiat, erit alia infirmitas & poterit alia fieri inunctio. Quædam verò sunt ægritudines diurnæ, vt hæctica, hydrophasia, & huiusmodi, & in talibus non debet fieri vnctio nisi quando videntur perducere ad periculum mortis. & si homo illum articulum euadat, eadem infirmitate durante. & iterum ad similem statum per ægritudinem reducatur, iterum potest inungi, quia iam quasi est alius status infirmitatis, quamuis non sit alia infirmitas simpliciter.

Et per hoc patet solutio ad obiecta.

QUÆSTIO TRIGESIMA QUARTA, DE sacramento ordinis quo ad eius essentiam & eius partes, in quinque articulos diuisa.

OST hoc considerandum est de sacramento ordinis. Et primò, de ordine in communi. Secundò, de distinctione ordinum. Tertio, de conferentibus ordinem. Quarto, de impedimentis ordinandorum. Quintò, de iis quæ sunt ordinibus annexa. De ipso autem ordine in communi tria videnda sunt. Primò de eius entitate, & quidditate, & partibus eius. Secundò, de eius effectu. Tertio, de suscipientibus ipsum. Circa primū quæruntur quinque. Primo, vtrum ordo in ecclesia esse debeat. Secundo, vtrum conuenienter definiatur. Tertio, vtrum sit sacramentum. Quarto, vtrum eius forma exprimat conuenienter. Quintò, vtrum hoc sacramentum materiam habeat.

ARTICVLVS I.

Verum ordo in Ecclesia esse debeat.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod ordo in ecclesia esse non debeat. Ordo enim requirit subiectio- nem & prælationem; sed subiectio videtur repugnare libertati, in quam vocari sumus per Christum, ergo ordo in ecclesia esse non debet.

2. Præterea, Ille qui in ordine constituitur, alio superior fit. sed in Ecclesia quilibet debet se altero inferiorem reputare. Philip. 2. Superiores inuicem arbitantes, ergo non debet in ecclesia esse ordo.

3. Præterea, Ordo inuenitur in Angelis propter distinctionem eorum in naturalibus, & gratuitis: sed omnes homines sunt in natura vnum: gratiarum etiam dona quis eminentius habeat,

ignotum est. ergo ordo in ecclesia esse non potest. SED CONTRA, Rom. 13. Quæ à Deo sunt, ordinata sunt: sed ecclesia à Deo est, quia ipse eam edificauit sanguine suo: ergo ordo in ecclesia esse debet.

Præterea, Status ecclesie est medijs inter statum naturæ & gloriæ. sed in natura inuenitur ordo, quo quædam alii superiora sunt, & similiter in gloria, vt patet in Angelis. ergo in ecclesia debet esse ordo.

RESPONDEO dicendum, quod Deus sua opera in sui similitudinem producere voluit quantum possibile fuit vt perfecta essent, & per ea cognosci posset: & ideo vt in suis operibus repræsentaretur non solum secundum quod in se est, sed etiam secundum quod in aliis inuenitur, hanc legem naturalem imposuit omnibus, vt vltima per media reducerentur, & perficerentur, & media per prima, vt Dionysius dicit: & ideo vt ista pulchritudo ecclesie non deesset, posuit ordinem in ea, vt quidam aliis sacramenta traderent suo modo, Deo in hoc assimilati, quasi Deo cooperantes, sicut & in corpore naturali quædam membra aliis influunt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod subiectio seruitutis repugnat libertati, quæ seruitus est cum aliquis dominatur ad sui vtilitatem subiectis vtens: talis autem subiectio non requiritur in ordine, per quam qui præsumt, salutem subditorum querere debent, non propriam vtilitatem.

Ad secundum dicendum, quod quilibet debet se reputare inferiori merito, sed non officio: ordines autem officia quædam sunt.

Ad tertium dicendum, quod ordo in Angelis non attenditur secundum distinctionem naturæ nisi per accidens, in quantum ad distinctionem naturæ sequitur in eis distinctio gratiarum: attenditur autem per se secundum distinctionem in gratia, quia eorum ordines respiciunt participationem diuinorum, & communicationem in statu gloriæ, quæ est secundum mensuram gratiæ quasi gratiæ finis, & effectus quodammodo, sed ordines ecclesie militantis respiciunt participationem sacramentorum, & communicationem qui sunt causa gratiæ, & quodammodo gratiam præcedunt, & sic non est de necessitate nostrorum ordinum gratia gratiæ faciens, sed solum potestas dispensandi sacramenta: & propter hoc ordo non attenditur per distinctionem gratiæ gratum facientis, sed per distinctionem potestatis.

ARTICVLVS II.

Verum conuenienter Ordo definiatur.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod Ordo inconuenienter à Magistro Sententiarum 24. distinct. definiatur, vbi dicitur: Ordo est signaculum quoddam ecclesie, per quod spiritualis potestas traditur ordinato. Pars enim non debet poni genus totius, sed character, qui per signaculum exponitur in sequenti Distinctione, est pars ordinis, quia diuiditur contra id quod est res tantum vel sacramentum tantum: cum sit res & sacramentum. ergo signaculum non debet poni quasi genus ordinis.

2. Præterea, Sicut in sacramento ordinis imprimatur character, ita in sacramento baptismi: sed in definitione Baptismi nõ ponebatur character. ergo nec in definitione ordinis debet poni.

3. Præterea, In baptismo etiam quædam spiritualis datur potestas accedendi ad sacramenta, & iterum est quoddam signaculum, cum sit sacramentum. ergo hæc definitio conuenit baptismo, & sic inconuenienter assignatur de ordine.

4. Præterea, Ordo relatio quædam est quæ in vtroque extremorum saluatur, extrema autem huiusmodi relationis sunt superior & inferior. ergo inferiores habent ordinem sicut & superiores, sed in eis non est aliqua potestas præminentie, qualis ponitur hic in definitione ordinis, vt patet per expositionem sequentem: vbi ponitur promotio potestatis. ergo inconuenienter definitur hic ordo.

RESPONDEO dicendum, quod definitio, quam Magister de ordine ponit conuenit ordini, secundum quod est ecclesia sacramentum. & ideo duo ponit, signum exterius ibi, signaculum quoddam, & c. id est signum quoddam, & effectus interior ibi, in quo spiritualis potestas, & c.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod signaculum nõ ponitur hic pro characteri interiori, sed pro eo quod exterius geritur quod est signum interioris potestatis & causæ (& sic etiam sumitur character in alia definitione) si tamè pro interiori characteri sumeretur nõ esset inconueniens, quia diuisio sacramenti in illa tria, non est in partes integrales, propriè loquendo: quia illud quod est res tantum, non est de essentia sacramenti, quod est etiam sacramentum, tantum transit, & sacramentum & res manere dicitur. Vnde relinquatur quod ipse character interior sit essentialiter & principaliter ipsum sacramentum ordinis.

Ad secundum dicendum, quod baptismus quamuis in eo conferatur

feratur aliqua spiritualis potestas recipiendi alia sacramenta, ratione cuius characterem imprimi, non tamen hic est principalis effectus eius, sed ablutio interior, propter quam baptismus fieret etiã priori causa non existente. sed ordo potestatem principaliter importat: & ideo character, qui est spiritualis potestas, in definitione ordinis ponitur, nõ autè in definitione Baptismi.

Ad tertium dicendum, quod in Baptismo datur quædam potentia spiritualis ad recipiendum, & ita quodammodo passiuæ: potestas autem propriè nominat potentiam actiuam cum aliqua præminentia: & ideo hæc definitio Baptismo nõ competit.

Ad quartum dicendum, quod nomen Ordinis dupliciter accipitur. quandoque enim significat ipsam relationem, & sic est tam in inferiori quàm in superiori, vt obiectio tangit, & sic non accipitur hic. Aliquando autem accipitur pro ipso gradu qui ordinem primo modo acceptum facit: & quia ratio ordinis prout est relatio, inuenitur vbi aliquid superius gradu altero occurrit: ideo hic gradus eminentis per potestatem spirituale ordo nominatur.

ARTICVLVS III.

Verum ordo sit sacramentum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod ordo nõ sit sacramentum. Sacramentum enim, vt dicit Hug. de sancto Viçto. est materiale elementum. Sed ordo non nominat aliquid huiusmodi, sed magis religionem vel potestatem, quia ordo est pars potestatis secundum Isidor. ergo non est sacramentum.

2. Præterea, Sacramenta non sunt de Ecclesia triumphante. sed ordo est ibi, vt patet in Angelis. ergo non est sacramentum.

3. Præterea, Sicut prælatio spiritualis, quæ est ordo, datur cum quadam consecratione, ita & prælatio secularis, quia & reges inunguntur, vt dictum est, sed regia dignitas non est sacramentum. ergo nec ordo de quo loquimur.

SED CONTRA est, quia ab omnibus enumeratur inter septem ecclesie sacramenta.

Præterea, Propter quod vnumquodque tale, & illud magis. sed propter ordinem fit homo dispensator aliorum sacramentorum. ergo ordo habet magis rationem, quod sit sacramentum, quàm alia.

RESPONDEO dicendum, quod sacramentum (vt ex dictis patet) nihil est aliud quàm quædam sanctificatio homini exhibita cum aliquo signo visibili. vnde cum in susceptione ordinis quædam consecratio homini exhibeatur per visibilia signa, constat ordinem esse sacramentum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quamuis ordo in suo nomine non exprimat aliquod materiale elementum, tamen ordo non conferitur sine aliquo elemento materiali.

Ad secundum dicendum, quod potestates proportionari debent illis ad quæ sunt: communicatio autem diuinorum, ad quam datur spiritualis potestas, non fit Angelis per aliqua sensibilia signa, sicut in hominibus contingit. & ideo potestas spiritualis quæ est ordo, nõ adhibetur Angelis cum aliquibus signis visibilibus, sicut hominibus. & ideo in hominibus est ordo sacramentum, sed non in Angelis.

Ad tertium dicendum, quod nõ omnis benedictio, quæ hominibus adhibetur, vel consecratio est sacramentum, quia & monachi & abbates benedicuntur, tamen illæ benedictiones non sunt sacramenta, & similiter nec regalis vnctio: quia per huiusmodi benedictiones nõ ordinantur aliqui ad dispensationem diuinorum sacramentorum, sicut per benedictiones ordinis.

ARTICVLVS IIII.

Verum forma huius sacramenti conuenienter exprimat.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod forma huius sacramenti inconuenienter in litera exprimat. Quia sacramenta efficaciam habent ex forma, sed efficacia sacramentorum est ex virtute diuina quæ in eis secretius operatur salutem. ergo in forma huius sacramenti deberet fieri mentio de virtute diuina per inuocationem Trinitatis, sicut in aliis sacramentis.

2. Præterea, Imperare est eius qui habet autoritatem, sed autoritas nõ residet apud eum, qui sacramenta dispensat, sed ministrum tantum. ergo nõ deberet vti imperatorio modo, vt diceret sic, Agite vel accipite hoc vel illud, vel aliquid huiusmodi.

3. Præterea, In forma sacramenti nõ debet fieri mentio nisi de illis quæ sunt de essentia sacramenti huius, sed vsus potestatis acceptæ, nõ est de essentia sacramenti huius, sed consequitur ad ipsum. ergo nõ debet de eo fieri mentio in forma huius sacramenti.

4. Præterea, Omnia sacramenta ordinant ad æternam remunerationem, sed in formis aliorum sacramentorum non fit mentio de remuneratione. ergo nec in forma huius sacramenti deberet de ea fieri mentio, sicut fit cũ dicitur. Habiturus partè si fideliter & c. RESPONDEO dicendum, quod hoc sacramentum principaliter consistit in potestate tradita: potestas autem à potestate traditur, sicut simile est similibus, & iterum potestas per vsum innotescit, quia potestatis notificatur per actus, & ideo in for-

ma ordinis exprimitur vsus ordinis per actum qui imperatur, & exprimitur traductio potestatis per imperatorium modum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod alia sacramenta non ordinantur principaliter ad effectus similes potestati, per quam sacramenta dispensantur, sicut hoc sacramentum: & ideo in hoc sacramento est quasi quædam communicatio vniuoca: vnde in aliis sacramentis exprimitur aliquid ex parte diuinæ virtutis, cui effectus sacramenti assimilatur, non autè in hoc sacramento, quamuis enim in Episc. qui est minister huius sacramenti, nõ sit autoritas respectu collationis huius sacramenti, tamen habet aliquam auctoritatem respectu potestatis ordinis, quæ conferitur per ipsum in quantum à sua potestate deriuatur.

Ad secundum dicendum, quod vsus potestatis est effectus potestatis in genere causæ efficientis, & sic non habet quod in definitione ordinis ponatur, sed est quodammodo causa in genere causæ finalis. & ideo secundum hanc rationem poni potest in definitione ordinis.

ARTICVLVS V.

Verum hoc sacramentum habeat materiam.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod hoc sacramentum nõ habeat materiam. Quia in omni sacramento quod habet materiam, virtus operans in sacramento est in materia: sed in rebus materialibus quæ hic adhibentur, sicut sunt clausæ, & candelabra, & huiusmodi, non videtur esse aliqua virtus sanctificandi. ergo non habet materiam.

2. Præterea, In isto sacramento conferretur plenitudo gratiæ septiformis, vt in litera dicitur, sicut in confirmatione: sed materia confirmationis præxigit sanctificationem. cum ergo ea quæ in hoc sacramento videtur esse materialia, non sint præsanctificata, videtur quod non sint materia sacramenti huius.

3. Præterea, In quolibet sacramento habente materiam requiritur cõtractus materiæ ad eum qui suscipit sacramentum, sed vt à quibusdam dicitur contractus dicitur materialium ab eo, qui suscipit sacramentum, nõ est de necessitate sacramenti, sed solum potestio. ergo prædictæ res materiales non sunt materia huiusmodi sacramenti.

SED CONTRA est, quia omne sacramentum cõsistit in rebus & in verbis. sed res in quolibet sacramento sunt materia ipsius: ergo & res quæ in hoc sacramento adhibentur, sunt materia huius sacramenti.

Præterea, Plus requiritur ad dispensandum sacramenta, quàm ad suscipiendum sacramenta, sed Baptismus in quo datur potestas ad suscipiendum sacramenta, indiget materia. ergo & ordo quo datur potestas ad ea dispensanda.

RESPONDEO dicendum, quod materia in sacramentis exterius adhibita signat virtutem in sacramentis agentè ex extrinseco omnino aduenire, vnde cum effectus huiusmodi sacramenti, scilicet character nõ percipiatur ex aliqua operatione ipsius qui ad sacramentum accedit, sicut in penitentia, sed omnino ex extrinseco adueniat, competit ei materiam habere tamen diuersimode ab aliis sacramentis, quæ materiam habent: quia hoc quod in sacramento conferretur, in aliis sacramentis deriuatur tantum à Deo, nõ à ministro, qui sacramentum dispensat: sed illud quod in hoc sacramento traditur, scilicet spiritualis potestas, deriuatur etiã ab eo qui sacramentum dat sicut potestas imperfecta à perfecta, & ideo efficacia aliorum sacramentorum principaliter consistit in materia: quæ virtutem diuinam habet, & signat & continet ex sanctificatione per ministerium adhibita, sed efficacia huiusmodi sacramenti principaliter residet penes eum qui sacramentum dispensat: materia autem adhibetur magis ad determinandum potestatem, quæ traditur particulariter ab habente eam completè, quàm ad potestatem causandam: quod patet ex hoc quod materia competit vsui potestatis.

Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod materiam in aliis sacramentis oportet sanctificari propter virtutem quam continet, sed nõ est ita in proposito.

Ad tertium dicendum, quod sustinendo illud dictum, ex dictis apparet causa eius, quia enim potestas ordinis accipitur à ministro: sed nõ à materia. ideo potestati materiæ magis est de essentia sacramenti quàm tactus, tamen ipsa verba formæ videntur ostendere, quod tactus materiæ sit de essentia sacramenti, quia dicitur, Accipe hoc vel illud.

QUÆSTIO TRIGESIMA QVINTA, De effectu huius sacramenti, in quinque articulos diuisa.

DE INDE considerandum est de effectu huius sacramenti. Circa quod quæruntur quinque. Primo, vtrum in sacramento gratia conferatur. Secundo, vtrum imprimatur character. Tertio, vtrum chara-

Tertia pars S. Thom. D D D

Thom. 4. dist. 1. q. 1. art. 1. sequen.

eterem baptismalem. Quaito, vtrum præsupponat characterem Confirmationis. Quinto, vtrum character vnus ordinis præsupponat characterem alterius.

ARTICVLVS I.

Verum in sacramento ordinis cõferatur gratia gratum faciens.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod in sacramento ordinis non conferatur gratia gratum faciens, quia communiter dicitur quod sacramentum ordinis ordinatur cõtra defectum ignorantia: sed contra ignorantiam non datur gratia gratum faciens, sed gratia gratis data, quia gratia gratum faciens magis respicit affectum. ergo in hoc sacramento ordinis non datur gratia gratum faciens.

2 Præterea, Ordo distinctionem importat. sed membra Ecclesiæ non distinguuntur per gratiam gratum facientem, sed secundum gratiam gratis datam: de qua dicitur 1. Cor. 12. diuisiones gratiarum sunt. ergo in ordine non datur gratia gratum faciens.

3 Præterea, Nulla causa præsupponit effectum suum: sed in eo qui accedit ad ordines præsupponitur, per quam fit idoneus ad executionem ordinis. ergo talis gratia non confertur in collatione ordinis.

SED CONTRA, Sacramenta nouæ legis efficiunt quod figurant: sed ordo per numerum septenarium signat septem dona Spiritus sancti, vt in littera dicitur, ergo dona Spiritus sancti, quæ non sunt sine gratia gratum faciente, in ordine dantur.

Præterea, Ordo est sacramentum nouæ Legis. sed in definitione talis sacramenti ponitur vt causa gratiæ existat. ergo causat gratiam in suscipiente.

RESPONDEO dicendum, quod Dei perfecta sunt opera, vt dicitur Deut. 32. & ideo cuiusque datur potentia aliqua diuinitus, dantur ea per quæ exequutio illius potentie potest congrue fieri. & hoc etiã in naturalibus patet. Quia animalibus dantur membra, quibus potentia animæ possunt exire in actus suos, nisi sit defectus ex parte materiæ, sicut autem gratia gratum faciens est necessaria ad hoc quod homo digne sacramenta recipiat. ita etiam ad hoc quod homo digne sacramenta dispense. & ideo sicut in baptismo, per quem fit homo susceptiuus aliorum sacramentorum, datur gratia gratum faciens, ita in sacramento ordinis, per quod homo ordinatur ad aliorum sacramentorum dispensationem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ordo datur non in remedium vnus personæ, sed totius Ecclesiæ: vnde quod dicitur contra ignorantiam dari, non est intelligendum ita, quod per susceptionem ordinis pellatur ignorantia in suscipiente, sed quia suscipiens ordinem præficitur ad pellendam ignorantiam in plebe.

Ad secundum dicendum, quod quamuis dona gratiæ gratum facientis cõmunia sint omnibus membris Ecclesiæ: tamẽ illorum actus donorum secundum quæ attenditur distinctio in membris Ecclesiæ: idoneus susceptor aliquis esse non potest, nisi charitas adsit, quæ quidem sine gratia gratum faciente esse non potest.

Ad tertium dicendum, quod ad idoneam executionem ordinis non sufficit bonitas qualiscunque, sed requiritur bonitas excellentis, vt sicut illi ordinem suscipiunt super plebem, constituuntur gradu ordinis, ita & superiores sint merito sanctitatis. & ideo præxigitur gratia, quæ sufficiat ad hoc quod digne connumerentur in plebe Christi: sed confertur in ipsa susceptione ordinis amplius gratiæ munus, per quod ad maiora reddantur idonei.

ARTICVLVS II.

Verum in sacramento ordinis character imprimatur quantum ad omnes ordines.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod in sacramento ordinis non imprimatur character quantum ad omnes ordines. Quia ordinis character est quedam spiritalis potestas, sed quidam ordines non ordinantur nisi ad quosdam actus corporales, scilicet, ostiarij vel acolyti. ergo in eis non imprimitur character.

2 Præterea, Omnis character est indelebilis. ergo per characterem homo ponitur in tali statu à quo non possit recedere. sed illi qui habent aliquos ordines possunt licite redire ad laicatum. ergo non imprimitur character in omnibus ordinibus.

3 Præterea, Per characterem homo ascribitur ad aliquod sacramentum dandum, vel ad suscipiendum: sed ad susceptionem sacramentorum homo sufficienter ordinatur per characterem baptismalem: dispensator autem sacramentorum non constituitur aliquis, nisi ordine sacerdotali. ergo in aliis ordinibus non imprimitur character.

SED CONTRA, Omne sacramentum, in quo non imprimitur character, est iterabile. sed nullus ordo est iterabilis. ergo in quolibet ordine imprimitur character.

Præterea, Character est signum distinctiuum. Sed in quolibet ordine est aliqua distinctio. ergo quilibet ordo imprimit characterem.

RESPONDEO dicendum quod circa hoc est triplex opinio vel fuit. Quidam enim dixerunt quod in solo ordine sacerdotali character imprimitur. Sed hoc non est verum, quia actum diaconi nullus potest exercere licite, nisi Diaconus, & ita patet quod habet aliquam specialem potestatem in dispensatione sacramentorum quàm alij nõ habent. Et propter hoc alij dixerunt quod in sacris ordinibus imprimitur character, non autem in minoribus. Sed hoc nihil est, quia per quemlibet ordinẽ aliquis constituitur supra plebem in aliquo gradu potestatis ordinatæ ad sacramentorum dispensationem. Vnde cum character sit signum distinctiuum ab alijs, oportet quod in omnibus character imprimatur, cuius etiã signum est, quod perpetuo manent & nunquam iterantur. Et hæc est tertia opinio quæ communior est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quilibet ordo vel habet actum circa ipsum sacramentum, vel ordinatum ad sacramentorum dispensationem, sicut ostiarij habent actum admittendi homines ad diuinorum sacramentorum inspectionem, & sic de alijs. & ideo in omnibus requiritur spiritalis potestas.

Ad secundum dicendum, quod quantumcunque homo ad laicatum se transferat, semper tamen manet in eo character: quod patet ex hoc quod si ad clericatum reuertatur, non iterum ordinem quam habuerat, suscipit.

Ad tertium dicendum, sicut ad primum.

ARTICVLVS III.

Verum character ordinis præsupponat characterem baptismalem.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod character ordinis præsupponit characterem non baptismalem. Quia per characterẽ ordinis homo efficitur dispensator sacramentorum: per characterem baptismalem susceptiuus eorundem, sed potestas actiua non præsupponit de necessitate passiuam, quia potest esse sine ea sicut patet in Deo, ergo character ordinis non præsupponit de necessitate characterem baptismalem.

2 Præterea, Potest contingere quod aliquis non sit baptizatus qui se baptizatum existimat probabiliter. si ergo talis ad ordines accedat, non cõsequetur characterem ordinis, si character ordinis præsupponit characterem baptismalem. & sic ea quæ facit vel in consecratione vel in ablutione, nihil erunt, & in hoc Ecclesia decipietur, quod est inconueniens.

SED CONTRA, Baptismus est ianua sacramentorum. ergo cum ordo sit quoddam sacramentum, præsupponit baptismum.

RESPONDEO dicendum, quod nihil potest aliquis accipere, cuius receptiuam potentiam non habet. per characterem autem baptismalem efficitur homo receptiuus aliorum sacramentorum: vnde qui characterem baptismalem non habet, nullum alterum sacramentum recipere potest. & sic character ordinis baptismalem characterem præsupponit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod in eo qui habet potentiam actiuam a se, potentia actiua non præsupponit passiuam: sed in eo qui habet potentiam actiuam ab altero, præxigitur ad potentiam actiuam potentia passiuam, quæ recipere possit potentiam actiuam.

Ad secundum dicendum, quod talis si ad sacerdotium promoueat, non est sacerdos, nec consicere potest nec absolueri in foro pœnitentia. Vnde secundum Canones debet iterato baptizari & ordinari, & si etiam in Episcopum promoueat, illi quos ordinat non habent ordinem, sed tamen piè credi potest quod quantum ad vltimos effectus sacramentorum, summus Sacerdos suppleret defectum: quod non permetteret hoc ita latere, quod Ecclesiæ posset periculum imminere.

AD TERTIVM ergo dicendum, quod in eo qui habet potentiam actiuam a se, potentia actiua non præsupponit passiuam: sed in eo qui habet potentiam actiuam ab altero, præxigitur ad potentiam actiuam potentia passiuam, quæ recipere possit potentiam actiuam.

Ad secundum dicendum, quod talis si ad sacerdotium promoueat, non est sacerdos, nec consicere potest nec absolueri in foro pœnitentia. Vnde secundum Canones debet iterato baptizari & ordinari, & si etiam in Episcopum promoueat, illi quos ordinat non habent ordinem, sed tamen piè credi potest quod quantum ad vltimos effectus sacramentorum, summus Sacerdos suppleret defectum: quod non permetteret hoc ita latere, quod Ecclesiæ posset periculum imminere.

AD TERTIVM ergo dicendum, quod in eo qui habet potentiam actiuam a se, potentia actiua non præsupponit passiuam: sed in eo qui habet potentiam actiuam ab altero, præxigitur ad potentiam actiuam potentia passiuam, quæ recipere possit potentiam actiuam.

ARTICVLVS IIII.

Verum character ordinis præsupponat characterem Confirmationis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod ordo præsupponat de necessitate characterem Confirmationis: Quia in iis quæ sunt ordinata ad inuicem, sicut medium præsupponit primum, ita vltimum præsupponit medium, sed character Confirmationis præsupponit baptismalem quasi primum. ergo character Ordinis præsupponit characterem Confirmationis quasi medium.

2 Præterea, Qui ad alios confirmandos ponuntur, maxime debent esse firmi. sed illi qui sacramentum Ordinis suscipiunt, sunt aliorum confirmatores. ergo ipsi maxime debent habere sacramentum Confirmationis.

SED CONTRA, Apostoli receperunt potestatem ordinis ante Ascensionem. Ioan. 22. vbi dictum est, Accipite Spiritum sanctum, sed confirmati sunt post Ascensionem per aduentum spiritus sancti. ergo non præsupponit Confirmationem.

ARTICVLVS I.

Verum in suscipientibus ordinem requiratur bonitas vita.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod suscipiẽtibus ordinem non requiratur bonitas vita. Quia per ordinem aliquis ordinatur ad dispensationem sacramentorum: sed sacramenta possunt dispensari à bonis & malis. ergo non requiritur bona vita.

2 Præterea, Non est maius ministerium quod Deo in sacramentis exhibetur, quàm quod ipsi corporaliter adhibetur, sed à ministerio ipsius corporali nõ respicit Dominus mulierem peccatricem & infamen, vt patet Luc. 7. ergo nec à ministerio eius, in sacramentis tales sunt amouendi.

3 Præterea, Per omnem gratiam datur aliquod remedium cõtra peccatum: sed illis qui habent peccatum non debet aliquod remedium denegari, quod eis valere possit. cum ergo in sacramento ordinis gratia conferatur, videtur quod debeat etiam peccatoribus hoc sacramentum dari.

SED CONTRA Leuit. 21. Homo de semine Aaron, qui habuerit maculam, non offerat panes coram Domino, nec accedat ad ministerium eius: sed per maculam (vt dicit glo.) omne vitium intelligitur. ergo ille qui est aliquo vitio irretitus, non debet ad ministerium ordinis admitti.

Præterea, Hiero. dicit quod non solum Episcopi, presbyteri, & diaconi debent magnopere providere, vt cunctum populum cui præsent, sermone & conuersatione præcedant, verum etiam inferiores gradus, & omnes qui diuino oraculo deseruiunt. & quia vehementer Ecclesiam Dei destruit, meliores esse laicos quàm clericos, ergo in omnibus ordinibus requiritur sanctitas vita.

RESPONDEO dicendum, quod sicut Dionys. dicit 1. c. Eccl. Hier. vt subtiliores & clariore essentia repleta influxu solarium splendorum, lumen in eis supereminens ad similitudinem Solis ad alia corpora inuehant: & sic in omni re diuina non est adedum alis dux esse, nisi secundum omnem habitum suum factus Dei maxime conformis & Deo simillimus. Vnde cum in quolibet ordine aliquis constituitur dux alij in rebus diuinis, quasi præsumptuosius mortaliter peccat, qui eum conscientia peccati mortalis ad ordines accedit. & ideo sanctitas vitæ requiritur ad ordinem de necessitate præcepti, sed non de necessitate sacramenti. Vnde si malus ordinatur, nihilominus ordinem habet, tamen cum peccato.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut vera sacramenta sunt, quæ peccator dispensat, ita verum sacramentum ordinis recipit: & sicut indignè dispensat, ita indignè recipit.

Ad secundum dicendum, quod illud ministerium erat tantum in executione corporalis obsequij, quod etiam licite peccatores facere possunt. Secus autẽ de ministerio spiritali, ad quod applicatur ordinari, quia per ipsum efficiuntur medij inter Deum & plebem. & ideo debent de bona cõscientia nitere quo ad Deum, & bona fama quo ad homines.

Ad tertium dicendum, quod aliqua medicinæ sunt quæ exiguunt tobur naturæ, alias cum periculo mortis assumuntur, & aliæ sunt quæ debilibus dari possunt: ita etiam in spiritalibus quedam sacramenta sunt, ordinata ad remedium peccati, & talia peccatoribus sunt exhibenda: sicut baptismus & pœnitentia. Illa verò quæ perfectionem gratiæ conferunt, hominem per gratiam confortant.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut vera sacramenta sunt, quæ peccator dispensat, ita verum sacramentum ordinis recipit: & sicut indignè dispensat, ita indignè recipit.

Ad secundum dicendum, quod illud ministerium erat tantum in executione corporalis obsequij, quod etiam licite peccatores facere possunt. Secus autẽ de ministerio spiritali, ad quod applicatur ordinari, quia per ipsum efficiuntur medij inter Deum & plebem. & ideo debent de bona cõscientia nitere quo ad Deum, & bona fama quo ad homines.

Ad tertium dicendum, quod aliqua medicinæ sunt quæ exiguunt tobur naturæ, alias cum periculo mortis assumuntur, & aliæ sunt quæ debilibus dari possunt: ita etiam in spiritalibus quedam sacramenta sunt, ordinata ad remedium peccati, & talia peccatoribus sunt exhibenda: sicut baptismus & pœnitentia. Illa verò quæ perfectionem gratiæ conferunt, hominem per gratiam confortant.

ARTICVLVS II.

Verum requiratur scientia totius sacre Scripturæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod requiratur scientia totius sacre Scripturæ. Quia ille debet habere legis scientiam, à cuius ore lex requiritur. sed legem requirunt de ore sacerdotis, vt patet Malach. 2. ergo ipse debet legis totius habere scientiam.

2 Præterea, Primæ Pet. 1. Parati omni poscenti vos ad satisfaciendum de ea, quæ in vobis est, fide & spe. sed reddere de iis rationem quæ sunt fidei & spei est illorum qui perfectam scientiam sacrarum Scripturarum habent. ergo talem scientiam debent habere illi qui ponuntur in ordinibus, quibus verba prædicta dicuntur.

3 Præterea, Nullus congrue legit quod non intelligit, quia legere & non intelligere negligere est, vt dicit Cato. Sed ad Lectores, qui est quasi infimus ordo, pertinet legere vetus Testamentum vt in littera dicitur. ergo ad eos pertinet habere totius veteris Testamenti intellectum, & multo fortius ad alios superiores ordines.

SED CONTRA, est, quod multi promouentur ad sacerdotium, qui prænitus de talibus nihil sciunt, etiã in religionibus multis. ergo videtur quod talis scientia non requiratur.

Præterea, in vitis Patrum legitur aliquos simplices monachos Tertiam partem S. Thom. DDD 2

tum sanctum, sed confirmati sunt post Ascensionem per aduentum spiritus sancti. ergo non præsupponit Confirmationem.

RESPONDEO dicendum, quod ad susceptionem ordinis præxigitur aliquid quasi de necessitate sacramenti, & aliquid de congruitate. De necessitate enim sacramenti exigitur, quod ille qui accedit ad ordines, sit susceptiuus, quod competit ei per baptismum: & ideo character baptismalis præsupponitur de necessitate sacramenti, ita quod sine eo sacramentum ordinis confertur non potest. sed de congruitate requiritur omnis perfectio, per quam aliquis reddatur idoneus ad executionem ordinis, & vnum de istis est vt sit confirmatus, & ideo de congruitate character ordinis characterem confirmationis præsupponit, & non de necessitate.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod non est similis habitudo huius medijs ad vltimum, & primi ad medium: quia per characterem baptismalem fit homo susceptiuus sacramenti confirmationis: non autem per sacramentum Confirmationis fit susceptiuus sacramenti ordinis, & ideo non est similis ratio.

Ad secundum dicendum, quod illa ratio procedit de idoneitate quantum ad congruitatem.

ARTICVLVS V.

Verum character vnus ordinis de necessitate præsupponat characterem alterius ordinis.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod character vnus ordinis præsupponat de necessitate characterem alterius ordinis. Quia maior est cõuenientia ordinis ad ordinem, quàm ordinis ad aliud sacramentum: se character ordinis præsupponit characterem alterius sacramenti, scilicet baptismi. ergo multo fortius character vnus ordinis præsupponit characterem alterius.

2 Præterea, Ordines sunt quidam gradus: sed nullus potest peruenire ad posteriorem gradum, nisi priorem ascenderit. ergo nullus potest accipere characterem ordinis sequentis, nisi prius accipiat ordinem præcedentem.

SED CONTRA, Si omitatur aliquid in sacramento quod sit de necessitate sacramenti, oportet quod sacramentum iteretur: sed si aliquid accipiat sequentem ordinem, prætermisso primo, non reordinabitur, sed confertur sibi quod deerat, secundum statuta Canonum. ergo præcedens ordo non est de necessitate sequentis.

RESPONDEO dicendum, quod non est de necessitate superiorum ordinum quod aliquis minores ordines prius habeat, quia potestates sunt distinctæ, & vna quantum est de sui ratione non requirit aliã in eodem subiecto. & ideo etiam in primitiua ecclesia aliqui ordinabatur in presbyteros, qui prius inferiores ordines non susceperant. & tamen poterant omnia quæ inferiores ordines possunt, quia inferior potestas comprehenditur in superiori virtute, sicut sensus in intellectu & ducatus in regno, sed postea per constitutionem ecclesiæ determinatum est quod ad maiores ordines non ingerat, qui prius in minoribus officiis se non humiliauit: & inde est quod qui ordinantur per salutem secundum Canones, non reordinantur, sed id quod omissum fuerat de præcedentibus ordinibus, eis confertur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod magis conueniunt ordines adinuicem secundum similitudinem speciei, quàm ordo cum Baptismo: sed secundum proportionem potentie ad actum magis conuenit Baptismus cum ordine, quàm ordo cum ordine, quia per Baptismum acquiritur homo potentiam passiuam recipiendi ordines, non autem per ordinem inferiorem datur potentia passiuam recipiendi maiores ordines.

Ad secundum dicendum, quod ordines non sunt gradus qui concurrant in actione vna, vel in vno motu, vt oporteat ad vltimum per primum deuenire, sed sunt sicut gradus in diuersis rebus constituti, sicut est gradus inter hominem & Angelum: nec oportet quod ille qui sit Angelus, prius fuerit homo: similiter etiam sunt gradus inter caput & omnia membra corporis, nec oportet quod illud quod est caput, prius fuerit pes: & similiter est in proposito.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod magis conueniunt ordines adinuicem secundum similitudinem speciei, quàm ordo cum Baptismo: sed secundum proportionem potentie ad actum magis conuenit Baptismus cum ordine, quàm ordo cum ordine, quia per Baptismum acquiritur homo potentiam passiuam recipiendi ordines, non autem per ordinem inferiorem datur potentia passiuam recipiendi maiores ordines.

Ad secundum dicendum, quod ordines non sunt gradus qui concurrant in actione vna, vel in vno motu, vt oporteat ad vltimum per primum deuenire, sed sunt sicut gradus in diuersis rebus constituti, sicut est gradus inter hominem & Angelum: nec oportet quod ille qui sit Angelus, prius fuerit homo: similiter etiam sunt gradus inter caput & omnia membra corporis, nec oportet quod illud quod est caput, prius fuerit pes: & similiter est in proposito.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod magis conueniunt ordines adinuicem secundum similitudinem speciei, quàm ordo cum Baptismo: sed secundum proportionem potentie ad actum magis conuenit Baptismus cum ordine, quàm ordo cum ordine, quia per Baptismum acquiritur homo potentiam passiuam recipiendi ordines, non autem per ordinem inferiorem datur potentia passiuam recipiendi maiores ordines.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod magis conueniunt ordines adinuicem secundum similitudinem speciei, quàm ordo cum Baptismo: sed secundum proportionem potentie ad actum magis conuenit Baptismus cum ordine, quàm ordo cum ordine, quia per Baptismum acquiritur homo potentiam passiuam recipiendi ordines, non autem per ordinem inferiorem datur potentia passiuam recipiendi maiores ordines.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod magis conueniunt ordines adinuicem secundum similitudinem speciei, quàm ordo cum Baptismo: sed secundum proportionem potentie ad actum magis conuenit Baptismus cum ordine, quàm ordo cum ordine, quia per Baptismum acquiritur homo potentiam passiuam recipiendi ordines, non autem per ordinem inferiorem datur potentia passiuam recipiendi maiores ordines.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod magis conueniunt ordines adinuicem secundum similitudinem speciei, quàm ordo cum Baptismo: sed secundum proportionem potentie ad actum magis conuenit Baptismus cum ordine, quàm ordo cum ordine, quia per Baptismum acquiritur homo potentiam passiuam recipiendi ordines, non autem per ordinem inferiorem datur potentia passiuam recipiendi maiores ordines.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod magis conueniunt ordines adinuicem secundum similitudinem speciei, quàm ordo cum Baptismo: sed secundum proportionem potentie ad actum magis conuenit Baptismus cum ordine, quàm ordo cum ordine, quia per Baptismum acquiritur homo potentiam passiuam recipiendi ordines, non autem per ordinem inferiorem datur potentia passiuam recipiendi maiores ordines.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod magis conueniunt ordines adinuicem secundum similitudinem speciei, quàm ordo cum Baptismo: sed secundum proportionem potentie ad actum magis conuenit Baptismus cum ordine, quàm ordo cum ordine, quia per Baptismum acquiritur homo potentiam passiuam recipiendi ordines, non autem per ordinem inferiorem datur potentia passiuam recipiendi maiores ordines.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod magis conueniunt ordines adinuicem secundum similitudinem speciei, quàm ordo cum Baptismo: sed secundum proportionem potentie ad actum magis conuenit Baptismus cum ordine, quàm ordo cum ordine, quia per Baptismum acquiritur homo potentiam passiuam recipiendi ordines, non autem per ordinem inferiorem datur potentia passiuam recipiendi maiores ordines.

ad sacerdotium promotus, qui erat sanctissima vitæ ergo non requiritur prædicta scientia in ordinandis.

RESPONDEO dicendum, quod in quolibet actu hominis, si debet esse ordinatus, oportet quod ad sit directio rationis, vnde ad hoc quod ordinis officii exequatur, oportet quod habeat tantum de scientia quod sufficiat ad hoc quod dirigatur in actu ordinis illius. & ideo etiam talis scientia requiritur in eo qui debet ad ordines promoueri, & non quod vniuersaliter in tota Scriptura sit instructus: sed plus vel minus secundum quod ad plura vel pauciora se eius officium extendit: vt scilicet illi qui aliis præponuntur, curam animarum suscipientes, scient quæ ad executionem sui ordinis spectant.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sacerdos habet duos actus, vnum principale supra corpus Christi verum, & alium secundarium supra corpus Christi mysticum: secundum autem actus dependet à primo, sed non conuertitur. & ideo aliqui ad sacerdotium promouentur quibus committitur primus actus tantum, sicut religiosi, quibus cura animarum non committitur, & à talium ore lex non requiritur, sed solum quod sacramenta conficiant, & ideo talibus sufficit si tantum de scientia habeant, quod ea quæ ad sacramentum perficiendum spectant, rite seruari possint. Alij autem promouentur ad alium actum, qui est supra corpus mysticum, & à talium ore populus legem requirit, vnde scientia legis in eis debet esse, non quidem vt sciant omnes difficiles quæstiones, quia in his debet ad superiores recursum haberi, sed vt sciant ea, quæ populus debet credere, & obseruare de lege. Sed ad superiores sacerdotes, scilicet episcopos pertinet, vt etiam ea quæ difficultatem in lege facere possunt, sciant, & tanto magis, quanto in maiore gradu collocantur.

Ad secundum dicendum, quod ratio reddenda de fide & spe, non est intelligenda talis, quæ sufficiat ad probandum quæ fidei vel spei sunt, cum vtrunque de inuisibilibus sit: sed vt sciat in communi probabilitatem vtriusque ostendere, ad quod non requiritur multum magna scientia.

Ad tertium dicendum, quod ad lectorem non pertinet tradere intellectum sacre scripturæ populo, quia hoc est superiorum ordinum, sed solum pronuntiare. & ideo ab eo non exigitur quod habeat tantum de scientia, qua sacram scripturam intelligat, sed solum quod rectè pronuntiare sciat: & quia talis scientia de facili addiscitur à multis, ideo probabiliter æstimari potest, quod ordinatus talem scientiam acquirat, si etiã tunc eam non habeat, maxime si in via ad hoc esse videatur.

ARTICVLVS III.

Verum ex merito vitæ aliquis gradu ordinis consequatur.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod ex ipso merito vitæ aliquis ordinis gradus consequatur. Quia sicut dicit Chrysostomus, non omnis sacerdos sanctus est, sed omnis sanctus sacerdos est: sed ex merito vitæ aliquis efficitur sanctus. ergo & sacerdos, & multo fortius alios ordines habens.

Præterea, In rebus naturalibus ex hoc ipso aliqua in gradu superiori collocantur, quod Deo appropinquant, & magis de eius bonitatibus participant, vt Dionysius dicit 4. c. Ecclesiasticæ hierar. sed ex merito sanctitatis & scientiæ aliquis efficitur Deo propinquior, & plus de eius bonitatibus recipiens, ergo ex hoc in gradu ordinis collocatur.

SEDCONTRA, Sanctitas semel habita potest amitti: sed ordo semel habitus nunquam amittitur, ergo ordo non consistit in ipso merito sanctitatis.

RESPONDEO dicendum, quod causa debet esse proportionata suo effectui: & ideo sicut in Christo, à quo descendit gratia in omnes homines, oportet quod sit gratiæ plenitudo, ita in ministris ecclesiæ, quorum non est dare gratiam, sed gratiæ sacramenta, non constituitur gradus Ordinis ex hoc quod habent gratiam, sed ex hoc quod participant aliquod gratiæ sacramentum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Chrysostomus accipit sacerdotis nomen quantum ad rationem interpretationis secundum quod sacerdos idem est quod sacra dans. Sic enim quilibet iustus, in quantum sacra merita alicui in auxilium dat, sacerdotis interpretationem habet: non autem loquitur secundum nominis significationem. Est enim hoc nomen sacerdos institutum ad significandum eum, qui sacra dat in sacramentorum dispensatione.

Ad secundum dicendum, quod res naturales efficiuntur in gradu super alia, secundum quod in ea agere possunt ex forma sua: & ideo ex hoc ipso quod formã nobiliorem habent, in altiori gradu constituuntur: sed ministri ecclesiæ non præponuntur alijs, vt eis ex propriæ sanctitatis virtute aliquid attribuant, quia hoc solius Dei est: sed sicut ministri, & quodammodo instrumenta illius effluxus qui fit à capite in membra. & ideo non est simile

quantum ad dignitatem ordinis, quamuis sit simile quantum ad congruitatem.

ARTICVLVS IIII.

Verum promouens ad ordines indignos peccet.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod promouens indignos ad ordines non peccet, quia episcopus indiget coadiutoribus in minoribus officiis constitutis: sed non possit eos inuenire in sufficienti numero, si talem idoneitatem requireret in eis, qualis à sanctis describitur. ergo si aliquos non idoneos promouet, videtur quod sit excusabilis.

Præterea, Ecclesia non solum indiget ministris ad dispensationem spiritualium, sed etiam ad gubernationem temporalium: sed quandoque illi qui non habent scientiam vel sanctitatem vitæ, possunt esse vtilis ad gubernationem temporalium, vel propter potentiam secularem, vel propter industriam naturalem, ergo videtur quod tales sine peccato possent promoueri.

Præterea, Quilibet tenetur vitare peccatum quantum potest, si ergo episcopus peccat, indignos promouens, debet adhibere maximam diligentiam ad sciendum, an illi qui accedunt ad ordines, sint digni: vt fieret diligens inquisitio de moribus & scientia eorum, quod non videtur alicubi obseruari.

SEDCONTRA, Peius est promouere malos ad sacra mysteria, quam iam promotos non corrigere. sed Eli mortaliter peccauit, non corrigens filios suos de malitia sua: vnde cadens retrosum mortuus est, vt dicitur 1. Reg. 4. ergo non sine peccato euadit si indignos promouet.

Præterea, Spiritualia temporalibus sunt præponenda in ecclesia, sed mortaliter peccaret qui res ecclesiæ temporales scienter sub periculo poneret, ergo multo fortius qui poneret res spirituales sub periculo: sed sub periculo ponit res spirituales quicumque indignos promouet, quia cuius vita despicitur, vt dicit Grego, restat vt eius prædicatio contemnatur, & eadem ratione omnia spiritualia ab eis exhibita, ergo indignos promouens mortaliter peccat.

RESPONDEO dicendum, quod à Domino describitur fidelis seruus, qui est constitutus supra familiam, vt det illi tritici mensuram, & ideo infidelitatis reus est, qui alicui supra mensuram eius diuina tradit, hoc autem facit quicumque indignos promouet. & ideo crimen mortale committit quasi summo domino infidelis: & præcipue cum hoc in detrimentum ecclesiæ vergat, & honoris diuini qui per bonos ministros promouetur. Effert enim infidelis terreno domino, qui in eius officio aliquos inuites poneret.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Deus nunquam ita deserit ecclesiam suã quin inueniatur idonei ministri sufficientes ad necessitatem plebis, si digni promouerentur, & indigni repellerentur: & si non possunt tot ministri inueniri, quot modo sunt, melius esset habere paucos ministros bonos, quam multos malos, vt dicit beatus Clemens.

Ad secundum dicendum, quod temporalia non sunt querenda, nisi propter spiritualia: vnde omne incommodum temporale deberet eligi, & omne dispendium propter spirituale bonum promouendum.

Ad tertium dicendum, quod ad minus hoc requiritur quod nesciat ordinans aliquid contrarium sanctitati in ordinando esse: sed etiam exigitur amplius, vt secundum mensuram ordinis vel officij iniungendi diligentior cura apponatur, vt habeatur certitudo de qualitate promouendorum saltem ex testimonio aliorum, & hoc est quod Apostolus dicit 1. Tim. 5. Nemini cito manum imposueris.

ARTICVLVS V.

Verum quis in peccato existens possit sine peccato ordine suscipere uti.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod aliquis in peccato existens possit sine peccato ordine suscipere uti, quia peccat si non vtatur, cum ex officio teneatur. si ergo vtendo peccat, non potest peccatum vitare: quod est inconueniens.

Præterea, Dispensatio est iuris relaxatio, ergo quauis de iure esset ei illicitum vti ordine suscipere, tam ex dispensatione ei liceret.

Præterea, Quicumque communicat alicui in peccato mortali, peccat mortaliter: si ergo peccator in vsu ordinis peccat mortaliter, tunc etiam peccat mortaliter qui ab eo aliquid diuinorum accipit, vel ab eo exigit: quod videtur absurdum.

Præterea, Si vtendo ordine suo peccat, ergo quilibet actus ordinis quem facit, est peccatum mortale. & ita cum in vna executione ordinis multi actus concurrant, videtur quod multa peccata mortalia committat, quod valde durum videtur.

SEDCONTRA, est quod Dionysius in Epistola ad Demophilum dicit, talis scilicet qui non est illuminatus, audax videtur sacerdotibus manum apponens, & non timet neque recundatur

cundatur diuina præter dignitatem exequens, & putans Deum ignorare quæ ipse in seipso cognouit, & decipere existimat falso nomine patrem ab ipso appellatum, & audeat ipsius muneris immundis infamias, non enim dicat orationes, super diuina signa Christi formiter enuntiare, ergo sacerdos est quasi blasphemus & deceptor qui indignè suum ordinem exequitur: & sic mortaliter peccat, & eadem ratione quilibet alius ordinatus.

Præterea, Sanctitas requiritur in susceptione ordinis vt sit idoneus ad exequendum: sed peccat mortaliter qui cum peccato mortali ad ordines accedit: ergo multo fortius peccat mortaliter in qualibet executione sui ordinis.

RESPONDEO dicendum, quod lex præcipit vt homo iustè ea quæ sunt iusta exequatur: & ideo quicumque hoc quod sibi competit ex ordine, facit indignè, quod iustum est iniustè exequitur, & contra præceptum legis facit, ac per hoc mortaliter peccat. Quicumque autem cum peccato mortali aliquod sacrum officium pertractat, non est dubium quin indignè illud faciat: vnde patet quod mortaliter peccat.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod non est perplexus vt necessitatem peccandi habeat: quia potest peccatum dimittere vel officio resignare, ex quo obligabatur ad ordinis executionem.

Ad secundum dicendum, quod ius naturale est indispensabile: hoc autem est de iure naturali, vt homo sancta sanctè pertractet, & contra hoc nullus potest dispensare.

Ad tertium dicendum, quod quando minister Ecclesiæ qui est in peccato mortali ab Ecclesia sustinetur, ab eo sacramenta eius subditus recipere debet: quia ad hoc ei obligatur: sed tamen præter necessitatis articulum non esset tutum, quod cum induceret ad aliquod sui ordinis exequendum, durante tali conscientia, quod ille in peccato mortali esset, quam tamen deponere posset: quia in instanti homo à diuina gratia emundatur.

Ad quartum dicendum, quod quandoque homo exhibet se in aliquo actu vt minister Ecclesiæ, mortaliter peccat, & toties quoties huiusmodi actum facit, quia vt Dionysius dicit 1. ca. Ecclesiasticæ hierarchiæ, immundis nec symbola, id est sacramentalia signa tangere fas est. Vnde quando tangunt res sacras, quasi suo officio vtentes peccant mortaliter. Secus autem esset si in aliqua necessitate aliquod sacrum contingerent, vel exquererentur in illo casu, in quo & laicis licet: sicut si baptizaret in aliquo articulo necessitatis, vel si corpus Christi in tertiam proiectum colligeret.

QUESTIO TRIGESIMASEPTIMA, DE distinctione ordinum, in quinque articulos diuisa.



ONSEQUENTER agendum est de distinctione Ordinum & eorum actibus & characteris impressione. Circa quod queruntur quinque. Primo, vtrum Ordo debeat in plures distingui. Secundo, quot sint. Tertio, vtrum debeat distingui per sacros, & non sacros. Quarto, vtrum actus Ordinum conuenienter assignentur. Quinto, quando Ordinum characteres imprimuntur.

ARTICVLVS I.

Verum debeant plures ordines distingui.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non debeant plures ordines distingui. Quanto enim aliqua virtus est maior, tanto minus est multiplicata: sed hoc sacramentum est dignius alijs sacramentis, in quantum constituit suscipientes in aliquo gradu super alios. cum ergo alia sacramenta non distinguantur in plura, quæ recipiant prædicationes totius, nec hoc sacramentum debet in plures ordines distingui.

Præterea, Si diuiditur, aut est diuisio totius in partes integrales, aut in partes subiectiuas: non autem in partes integrales, quia sic non reciperent prædicationes totius: ergo est diuisio in partes subiectiuas, sed partes subiectiuæ recipiunt in plurali prædicationem generis remoti, sicut generis proximi: sicut homo & asinus sunt plura animalia, & plura corpora animata. ergo & sacerdoti & diaconatus, sicut sunt plures ordines, ita sunt plura sacramenta, cum sacramentum sit quasi genus ad ordines.

Præterea, Secundum Philof. 8. Ethic. Regimen in quo vnus tantum principatur, est nobilissimum regimen comunitatis quam aristocratia, quia diuersi in diuersis officiis constituuntur: sed regimen ecclesiæ debet esse nobilissimum: ergo non debet esse in ecclesia distinctio ordinum ad diuersos actus, sed tota potestas deberet apud vnũ residere, & sic deberet esse tãrum vnus ordo.

SEDCONTRA, Ecclesia est corpus Christi mysticum simile corpori naturali secundum Apostolum, sed in corpore naturali sunt diuersa membrorum officia, ergo & in ecclesia debent esse diuersi ordines.

Præterea, Mysterium noui testamenti est dignius quã veteris, vt patet 2. Cor. 3, sed in veteri testamento non solum sacerdotes, sed etiam ministri eorum Leuita sanctificabantur. ergo & in nouo testamento debent consecrari per ordinis sacramentum non solum sacerdotes, sed ministri eorum, & ita oportet quod sint plures ordines.

RESPONDEO dicendum, quod Ordinum multitudo est inducta in ecclesia, propter tria. Primo quidem propter Dei sapientiam commendandam, quæ in distinctione rerũ ordinata maxime relucet tam in naturalibus quàm in spiritualibus quod significatur in hoc quod Regina Saba videns ordinem ministrantiũ Salomoni, non habebat vltra spiritum, deficiens in admiratione sapientiæ illius. Secundò, ad subueniendum humane infirmitati, quia per vnũ non poterant omnia, quæ ad diuina mysteria pertinebant, expleri sine magno graamine, & ideo distinguuntur ordines diuersi ad diuersa officia, & hoc patet per hoc, quod Dominus Numeri 9. dedit Moyfi septuaginta senes populi in adiutorium. Tertio, vt via proficiendi hominibus amplior detur, dum plures in diuersis officiis distribuuntur, vt omnes sint Dei cooperatores, quo nihil est diuinius, vt Dionysius dicit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod omnia sacramenta dantur ad effectus aliquos percipiendos: sed hoc sacramentum datur principaliter ad actus aliquos agendos, & ideo secundum diuersitatem actuum oportet quod ordinis sacramentum distinguatur, sicut potentia distinguitur per actus.

Ad secundum dicendum, quod distinctio ordinis non est totius integralis in partes, neque totius vniuersalis, sed totius potentialis cuius hæc est natura, quod totum secundum completam rationem est in vno: in alijs autem est aliqua participatio ipsius: & ita est hic: tota enim plenitudo sacramenti huius est in vno ordine scilicet sacerdotio, sed in alijs est quædam participatio ordinis, & hoc significatum est in hoc quod dominus dixit Numeri 11. Moyfi. Auferam de spiritu tuo, & tradam eis vt sustentent eum vnus populi. & ideo omnes ordines sunt vniuersum sacramentum.

Ad tertium dicendum, quod in regno quamuis tota potestatis plenitudo resideat penes regem, non tamen excluduntur ministriorem potestates, quæ sunt participationes quædam Regi potestatis. & similiter est in ordine. In Aristocratia autem apud nullum residet plenitudo potestatis, sed apud omnes.

ARTICVLVS II.

Verum sint septem ordines.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod non sint septem ordines. Ordines enim ecclesiæ ordinantur ad actus hierarchicos: sed tres sunt actus hierarchici, scilicet purgare, illuminare, & perficere, secundum quos Dionysius distinguit tres ordines in 5. capitulo Ecclesiasticæ hierar. ergo non sunt septem.

Præterea, Omnia sacramenta habent efficaciam & autoritatẽ ex institutione Christi, vel saltem Apostolorum eius: sed in doctrina Christi & Apostolorum nõ fit mentio nisi de presbyteris & diaconibus. ergo videtur quod non sint alij ordines.

Præterea, Per sacramentum ordinis constituitur aliquis dispensator aliorum sacramentorum: sed alia sacramenta sunt sex. ergo debent esse tantum sex ordines.

SEDCONTRA, Videtur quod debeant esse plures, quia quanto aliqua virtus est altior, tanto est minus multiplicabilis: sed potestas hierarchica est altiori modo in angelis quam in nobis, vt Dionysius dicit. cum ergo in hierarchia angelica sint nouem ordines, totidem debent esse in ecclesia vel plures.

Præterea, Prophetia Psalmorum est nobilior inter omnes alias prophetias: sed ad pronuntiandum in ecclesia alias prophetias vnus ordo est, scilicet Lectorum. ergo & ad pronuntiandum psalmos deberet esse alius ordo. & præcipue cū in Decretis distinguitur. 21. Psalmes secundus ab ostiario inter ordines ponatur.

RESPONDEO dicendum, quod quidam sufficientiam ordinum assument per quandã adaptationem ad gratias gratis datas, de quibus habetur 1. Cor. 12. dicunt enim quod sermo sapientiæ competit Episcopo, quia ipse aliorum ordinator est, quo ad sapientiã pertinet: sermo scientiæ Sacerdoti, quia debet habere clauem scientiæ: fides Diacono, qui prædicat euangelium: opera virtutũ Subdiacono, qui se ad opera perfectionis extendit per votum continentiæ: interpretatio sermonum Acolyto quod significatur in lumine quod defert: gratia sanitatum exorcista: gratia linguarum Psalmista: prophetia Lectori: discretio spirituum Ostiario, qui quosdam repellit & quosdam admittit. Sed hoc nihil est, quia gratiæ gratis datæ non dantur eisdem, sicut nec ordines dantur eisdem, dicitur enim 1. Cor. 12. Diuisiones gratiarum sunt. Et iterum ponuntur quædam, quæ Ordines non dicuntur, scilicet, Episcopatus, & Psalmistatus. & ideo alij dicuntur, scilicet, Episcopatus, & Psalmistatus. & ideo alij

assignant secundum quandam assimilationem ad caelestem hierarchiam, in quibus ordines distinguuntur secundum purgationem, illuminationem, & perfectionem. Dicunt enim quod ostiarius purgat exterius segregando bonos a malis etiam corporaliter, interius vero Acolytus, quia per lumen quod portat, significat se interiores tenebras pellere: sed utroque modo Exorcista, quia diabolum quem expellit, utroque modo perturbat: sed illuminatio quae fit per doctrinam, quantum ad doctrinam propheticam fit per Lectores: quantum ad Apostolicam, fit per subdiaconos, quantum ad euangelicam, per Diaconos fit: sed perfectio communio, utpote quae est poenitentiae & baptismi & huiusmodi, fit per sacerdotem: excellens vero per episcopum, ut consecratio sacerdotum & virginum: sed excellentissima, per summum pontificem, in quo est plenitudo autoritatis. Sed hoc nihil est, tum quia ordines hierarchiae non distinguuntur per praedictas actiones hierarchicas, cum qualibet cuilibet ordinum conveniant: tum quia secundum Dionysium solis episcopis convenit perficere: illuminare autem sacerdotibus: purgare autem ministris omnibus. & ideo alij appropriant ordines septem donis, ut sacerdotio respondeat donum sapientiae, quia non pane vitae & intellectus cibatur, sicut sacerdos non pane caelestis reficit. sed timor ostiario quia nos separatur a malis: & sic intermedij ordines respondent medijs donis. Sed hoc iterum nihil est, quia in quolibet ordine seipsum formis gratia datur.

¶ Et ideo aliter dicendum, quod ordinis sacramentum ad sacramentum Eucharistiae ordinatur, quod est sacramentum sacramentorum: ut Dionysius dicit. Sicut enim templum & altare & vasa & vestes, ita & ministeria quae ad Eucharistiam ordinantur consecratione indigent, & haec consecratio est ordinis sacramentum: & ideo distinctio ordinis est accipienda secundum relationem ad Eucharistiam: quia potestas ordinis aut est ad consecrationem Eucharistiae ipsius, aut ad aliquod ministerium ordinatum ad hoc sacramentum Eucharistiae. Si primo modo, sic est ordo sacerdotum. & ideo cum ordinantur accipiunt calicem cum vino & pane: nam cum pane potestatem accipiunt consecrandi corpus & sanguinem Christi. Cooperatio autem ministrorum est vel in ordine ad ipsum sacramentum, vel in ordine ad suscipientes. Si primo modo, sic tripliciter. Primo enim est ministerium: quo minister cooperatur sacerdoti in ipso sacramento, quantum ad dispensationem, sed non quantum ad consecrationem, quae solus sacerdos facit, & hoc pertinet ad Diaconum. Vnde in litera dicitur, quod ad Diaconum pertinet ministrare sacerdotibus in omnibus quae aguntur in sacramentis Christi: vnde & Christi sanguinem dispensat. Secundo, est ministerium ordinatum ad materiam sacramenti ordinandam in sacris vasibus ipsius sacramenti, & hoc pertinet ad subdiaconum. Vnde dicitur in litera, quod corporis, & sanguinis Domini vasa portant, & oblationes in altari ponunt: & ideo accipiunt calicem de manu episcopi, sed vacuum cum ordinantur. Tertio, est ministerium ordinatum ad presentandum materiam sacramenti, & hoc competit Acolyto. Ipse enim, ut in litera dicitur, ut ceolum cum vino & aqua praeparat. Vnde accipiunt ut ceolum vacuum. Sed ministerium ad praeparationem recipientium ordinatum non potest esse nisi super immundos, quia qui mundi sunt iam sunt ad sacramenta percipiendi idonei. Triplex autem est genus immundorum secundum Dionysium. Quidam enim sunt omnino infideles credere nolentes, & hi totaliter a visione divinorum, & a caetu fidelium arcendi sunt, & hoc pertinet ad ostiarios. Quidam autem sunt volentes credere, sed non instructi, scilicet catechumini, & ad horum instructionem ordinatur ordo Lectorum, & ideo prima rudimenta doctrinae fidei, scilicet vetus Testamentum eis legendum committitur. Quidam vero sunt fideles & instructi, sed impedimentum habentes ex daemonis potestate, scilicet energumini: & ad hoc ministerium est ordo Exorcistarum, & omnino sic patet ratio numeri & gradus ordinum.

ARTICVLVS III.

¶ *Verum ordines debeant distinguere per sacros & non sacros.*
AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod ordines non debeant distinguere per sacros & non sacros. Omnes enim ordines sacramenta quaedam sunt: sed omnia sacramenta sunt facta: ergo ordines sunt facti.
 2. Praeterea, Secundum ordines ecclesiae non deputatur aliquis nisi ad divina officia: sed omnia talia sunt sacra. ergo ordines sunt facti.
 ¶ **SEDCONTRA** est, quod ordines sacri impediunt matrimonium contrahendum & dirimunt iam contractum: sed quatuor inferiores ordines non impediunt contrahendum, nec dirimunt contractum. ergo non sunt facti ordines.
 ¶ **RESPONDEO** dicendum, quod Ordo sacer dicitur dupliciter. Vno modo secundum se, & sic quilibet ordo est sacer, cum sit sacramentum quoddam. Alio modo ratione materiae, circa quam habet aliquem actum, & sic ordo sacer dicitur qui habet aliquem actum circa rem aliquam consecratam, & sic sunt tres ordines sacri, scilicet sacerdotium, & Diaconatus qui habent actum circa corpus Christi & sanguinem consecratum & Subdiaconatus, qui illius est, qui habet actum circa vasa consecrata. & ideo eis continentia indicitur, ut mundi sint qui sancta tractant. Et per hoc patet solutio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Verum actus ordinum convenienter assignentur.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod actus ordinum inconvenienter in litera assignentur. Quia per abolitionem praeparatur aliquis ad Corpus sumendum: sed praeparatio suscipientium sacramentum pertinet ad inferiores ordines. ergo inconvenienter absolutio a peccatis inter actus ponitur sacerdotis.
 2. Praeterea, Homo per baptismum est immediate Deo configuratus characterem configurantem suscipiens: sed orare & offerre oblationes sunt actus immediate ad Deum ordinati. ergo quilibet baptizatus potest hos actus facere & non soli sacerdotes.
 3. Praeterea, Diversorum ordinum diversis sunt actus: sed oblationes in altari ponere & epistolam legere, ad subdiaconum pertinet, crucem etiam ferunt subdiaconi coram papa. ergo hi non debent poni actus Diaconi.
 4. Praeterea, Eadem veritas continetur in nouo & in veteri Testamento: sed legere vetus Testamentum est Lectorum. ergo eadem ratione & legere nouum, & non Diaconorum.
 5. Praeterea, Apostoli nihil aliud praedicauerunt, quam Evangelium Christi, ut patet Rom. sed doctrina Apostolorum committitur subdiaconis enuntianda. ergo & doctrina Evangelij.
 6. Praeterea, Secundum Dionysium quod est superioris ordinis, non debet inferiori convenire: sed ministrare cum ut ceolo est actus subdiaconorum. ergo non debet Acolytis attribui.
 7. Praeterea, Actus spirituales debent corporalibus praeminere, sed

sed Acolytus non habet nisi actum corporalem. ergo Exorcista non habet actum spirituale pellendi daemones, cum sit inferior.
 8. Praeterea, Quae magis conveniunt, iuxta se ponenda sunt, sed legere vetus Testamentum maxime debet convenire cum lectore novi Testamenti quod competit superioribus ministris. ergo legere vetus Testamentum non debet poni actus lectoris, sed magis Acolyti, & praecipue cum lumen corporale quod Acolyti deferunt, significet lumen spiritualis doctrinae.

9. Praeterea, In quolibet actu ordinis spiritualis debet esse aliqua vis spiritualis, quam habent ordinati praeter alios. sed in apertione & clausione ostiorum non habent aliam potestatem ostiarii quam alij homines. ergo non debet poni actus ipso- rum.

¶ **RESPONDEO** dicendum, quod cum consecratio, quae fit in ordinis sacramento, ordinatur ad sacramentum Eucharistiae, ut dictum est, ille est principalis actus uniuscuiusque ordinis, secundum quem magis proxime ordinatur ad Eucharistiae sacramentum, & secundum hoc etiam unus ordo est alio eminentior secundum quod unus actus magis de proximo ad praedictum sacramentum ordinatur: sed quia ad Eucharistiae sacramentum quasi dignissimum multa ordinantur: ideo non est inconueniens ut praeter principalem actum etiam multos actus unus ordo habeat, & tanto plures quanto est eminentior. quia virtus quanto est superior, tanto ad plura se extendit.

¶ **ADPRIMUM** ergo dicendum, quod duplex est praeparatio suscipientium sacramentum, quaedam remota, & haec per ministros efficitur: quaedam proxima, qua statim efficitur idonei ad sacramentorum dispensationem, & haec pertinet ad sacerdotes. quia etiam in naturalibus ab eodem agente fit materia in ultima dispositione ad formam, & recipit formam: & quia in proxima dispositione ad Eucharistiam fit aliquis per hoc quod a peccatis purgatur: ideo omnium sacramentorum, quae sunt instituta principaliter ad purgationem peccatorum est minister proprius sacerdos, scilicet baptismi, poenitentiae & extremae vnctionis.

¶ **AD SECUNDUM** dicendum, quod actus aliqui immediate ad Deum ordinantur dupliciter. Vno modo ex parte unius personae tantum, sicut facere orationes singulares, & vouere & huiusmodi. & talis actus competit cuilibet baptizato. Alio modo ex parte totius Ecclesiae, & sic solus sacerdos habet actus immediate ad Deum ordinatos, quia ipse solus potest gerere personam totius Ecclesiae qui consecrat Eucharistiam, quae est sacramentum uniuersalis Ecclesiae.

¶ **AD TERTIVM** dicendum, quod oblationes a populo oblatae per sacerdotem offeruntur: & ideo duplex ministerium circa oblationes est necessarium. Vnum ex parte populi: & hoc est Subdiaconi qui accipit oblationes a populo & alteri imponit, vel offert Diacono. Aliud ex parte Sacerdotis: & hoc Diaconi est, qui oblationes ministrat ipsi sacerdoti, & in hoc est actus principalis vtriusque ordinis, & propter hoc ordo Diaconi est superior. legere autem epistolam non est actus Diaconi nisi secundum quod actus inferiorum ordinum superioribus attribuitur. Similiter etiam crucem ferre. & hoc secundum consuetudinem aliquarum Ecclesiarum, quia in actibus secundariis non est inconueniens diuersas consuetudines esse.

¶ **AD QUARTUM** dicendum, quod doctrina est remota praeparatio ad sacramentum suscipiendum: & ideo pronuntiatio doctrinae ministris committitur. Sed doctrina veteris Testamenti adhuc est magis remota quam doctrina noui, quia non instruit de hoc sacramento nisi in figuris: & ideo nouum Testamentum superioribus ministris pronuntiandum committitur. Vetus autem inferioribus. & doctrina noui Testamenti perfectior est (quam Dominus per seipsum tradidit) quam ipsius manifestatio per Apostolos. & ideo Evangelium Diaconis, Epistola Subdiaconis committuntur.

¶ Et secundum hoc patet solutio ad quintum.

¶ **AD SEXTUM** dicendum, quod Acolyti habent actum super vtreolum tantum, non super ea quae in vtreolo continentur, sed Subdiaconus habet actum super contentis in vtreolo, quia vtriusque aqua & vino ad ponendum in calice, & aquam iterum manibus sacerdotis praebet: & Diaconus sicut & Subdiaconus solus actum habet super calicem, non super contenta. sed Sacerdos super contenta: & ideo sicut Subdiaconus in sui ordinatione accipit calicem vacuum, sacerdos plenum, ita Acolytus vtreolum vacuum, sed Subdiaconus plenum: & sic est quaedam connexio in ordinibus.

¶ **AD SEPTIMUM** dicendum, quod corporales actus Acolyti magis de proximo ordinantur ad actum sacrorum ordinum quam ad actus Exorcistarum, quamuis sit aliquo modo spiritualis, quia Acolyti habent ministerium super vasa, in quibus materia sacramenti continetur quantum ad vinum quod vase continente in-

diget propter sui humiditatem: & ideo inter ordines minores ordo Acolytorum superior est.

¶ **AD OCTAUM** dicendum, quod actus Acolytorum se habet propinquius ad actus principales superiorum ministrorum, quam actus aliorum minorum ordinum, ut per se patet: similiter etiam quantum ad actus secundarios, quibus populum per doctrinam disponunt: quia Acolytus doctrinam noui Testamenti visibiliter figurat lumen portans, sed lector recitando figuras alias: ideo Acolytus est superior. Similiter etiam Exorcista, quia sicut se habet lector ad actum secundarium Diaconi, & Subdiaconi, ita se habet actus exorcista ad secundarium actum Sacerdotis, scilicet ligare & absoluerre, per quod corporaliter homo a seruitute diaboli liberatur: & in hoc patet ordinatissimus ordinis progressus. quia Sacerdoti quantum ad actum eius principalem, scilicet, consecrare corpus Christi, cooperentur tantum tres superiores ordines, sed quantum ad actum eius secundarium qui est absoluerre & ligare, cooperantur inferiores & superiores.

¶ **AD NONUM** dicendum, quod quidam dicunt quod in susceptione ordinis ostiario datur quaedam vis diuina, ut arcerre possit aliquos ab introitu templi: sicut in Christo fuit quando eiecit vendentes de templo. sed hoc magis pertinet ad gratiam gratis datam, quam ad gratiam sacramenti. Et ideo dicendum, quod suscipit potestatem, ut ex officio agere possit, quamuis etiam & hoc ab aliis fieri possit, sed non ex officio. & ita est in omnibus actibus minorum ordinum quod possunt per alios fieri, quamuis illi ad hoc non habeant aliquod officium: sicut etiam in domo non consecrata potest dici Missa, quamuis consecratio Ecclesiae ad hoc ordinetur: ut in ea Missa dicatur.

ARTICVLVS V.

¶ *Verum sacerdoti character imprimatur in ipsa calicis porrectione.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod sacerdoti character non imprimatur in ipsa calicis porrectione: quia consecratio sacerdotis fit cum quadam vnctione, sicut & confirmatio: sed in confirmatione in ipsa vnctione imprimatur character. ergo in sacerdotio, & non in calicis porrectione.
 2. Praeterea, Dominus dedit discipulis sacerdotalem potestatem quando dixit, Accipite Spiritum sanctum: quorum remissionis peccata, &c. Io. 20. sed Spiritus datur per manus impositionem: ergo in ipsa manus impositione imprimatur character ordinis.
 3. Praeterea, Sicut consecrantur ministri, ita & vestes ministro- rum, sed vestes sola benedictio consecrat. ergo in ipsa benedictione Episcopi consecratio sacerdotis efficitur.
 4. Praeterea, Sicut sacerdoti datur calix, ita & vestis sacerdotalis: ergo si in datione calicis imprimatur character, eadem ratione & in datione casulae, & sic haberet duos characteres. quod falsum est.

5. Praeterea, Ordo diaconi conformior est ordini sacerdotis quam ordo subdiaconi. sed si character imprimatur sacerdoti ex ipsa calicis porrectione, subdiaconus conformior esset sacerdoti quam diaconus, quia subdiaconus characterem recipit in ipsa calicis porrectione, non autem diaconus: ergo character sacerdotalis non imprimatur in ipsa calicis porrectione.

6. Praeterea, Acolytorum ordo magis appropinquat ad actum sacerdotalem per hoc quod habet actum super vtreolum, quam per hoc quod habet actum super candelabrum: sed magis imprimatur character in acolytatu, quando accipiunt candelabrum quam quando accipiunt vtreolum: quia nomen acolyti cerei portationem significat. ergo in sacerdotio non imprimatur character quando calicem accipit.

¶ **SEDCONTRA**, Principalis actus ordinis sacerdotis est consecrare corpus Christi. sed ad hoc datur sibi potestas in acceptance calicis. ergo tunc imprimatur character.

¶ **RESPONDEO** dicendum, quod (sicut dictum est) eiusdem est, formam aliquam inducere, & materiam de proximo praeparare ad formam. Vnde Episcopus in collatione ordinum duo facit, praeparat enim ordinandos ad ordinis susceptionem & ordinis potestatem tradit. Praeparat quidem & instruendo eos de proprio officio, & aliquid circa eos operando ut idonei sint potestatem accipiendi, quae quidem operatio in tribus consistit, benedictione, manus impositione & vnctione. Per benedictionem diuinis obsequiis mancipantur & ideo benedictio datur. Sed per manus impositionem datur plenitudo gratiae per quam ad magna officia sunt idonei, & ideo solis diaconibus & sacerdotibus fit manus impositio, quia eis competit dispensatio sacramentorum, quamuis vni situs principalis, alteri sicut ministro. Sed in vnctione ad aliquod sacramentum tractandum consecrantur, & ideo solis sacerdotibus fit: qui propriis manibus corpus Christi tangunt, sicut etiam calix iniungitur qui tenet sanguinem, & patena quae continet corpus: sed potestatis collatio fit per hoc.

quod datur eis aliquid quod ad proprium actum pertinet, & quia principalis actus sacerdotis est consecrare corpus & sanguine Christi: ideo in ipsa datione calicis sub forma verborum determinata character sacerdotatus imprimitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod in Confirmatione non datur officium operandi super aliquam materiã exteriorẽ: & ideo character ibi non imprimitur in aliqua exhibitione alicuius rei, sed in sola manus impositione & vnctione. sed in ordine sacerdotali aliter est: & ideo non est simile.

¶ Ad secundum dicendum, quod Dominus discipulis dedit potestatem sacerdotalem, quantum ad principalem actum ante passionem in cœna, quando dixit, Accipite & manducate. Vnde subiunxit: Hoc facite in meam commemorationem. Et post resurrectionem dedit eis potestatem sacerdotalem, quantum ad actum secundarium, qui est ligare & absoluerẽ.

¶ Ad tertium dicendum, quod in vestibus non requiritur alia consecratio nisi quod diuini cultui mancipentur. & ideo sufficit eis pro consecratione benedictio. sed aliter est de ordinatis, vt ex dictis patet.

¶ Ad quartum dicendum, quod vestis sacerdotalis non significat potestatem sacerdoti datam, sed idoneitatem quã in eo requiritur ad actum potestatis exequendum. & ideo nec sacerdoti nec alicui alij imprimitur character in alicuius vestis donatione.

¶ Ad quintum dicendum, quod potestas diaconi est media inter potestatem subdiaconi & sacerdotis. sacerdos enim habet potestatem super corpus Christi, subdiaconus autẽ super vasa tantum, Diaconus super corpus in vase contentum: vnde eius non est tangere corpus Christi, sed portare corpus in patena, & dispensare sanguinem cum calice. & ideo eius potestas ad actum principalem non potuit exprimi, nec per dationem vasis tantum, nec per dationem materiã: sed exprimitur potestas eius ad actum secundarium tantum in hoc quod datur ei liber Euangeliorum, & in hac potestate intelligitur alia, & ideo in ipsa libri datione imprimitur character.

¶ Ad sextum dicendum, quod principalior actus acolyti est, qui ministrat in vreo, quã quo ministrat in candelabro, quãuis dominetur ab actu secundario: propter hoc quod est magis notus & magis proprius ei: & ideo in datione vreo imprimatur acolyto character virtutis verborum ab Episcopo prolatorum.

QVÆSTIO TRIGESIMOCTAUA, De conferentia hoc sacramentum, in duos articulos diuisa.

DE I N D E considerandum est de conferentibus hoc sacramentum. Circa quod quaruntur duo. ¶ Primò vtrum solus Episcopus possit hoc sacramentum conferre. ¶ Secundò, vtrum hæreticus, vel quicũque ab Ecclesia præcisus, possit hoc sacramentum conferre.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum tantum Episcopus Ordinis sacramentum conferat.

Tho. 4. diff. 1. q. 1. art. 1. & 2.

¶ AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non tantum Episcopus ordinis sacramentum conferat, quia manus impositio ad consecrationem aliquid facit: sed sacerdotibus, qui ordinantur non solum Episcopus manus imponit, sed etiam sacerdotes adstantes. ergo non solum Episcopus confert ordinis sacramentum.

2 Præterea, Tunc vnique datur potestas ordinis quando ei exhibetur quo ad actum sui ordinis pertinet. sed subdiacono datur vreo cum aqua & manuterio ab archidiacono, similiter acolytis candelabrum cum cereo & vreo vacuum, ergo non solum Episcopus confert ordinis sacramentum.

3 Præterea, Illa quæ ordinis sunt non possunt alicui committi, qui non habet ordinem: sed conferre ordines minores comittitur aliquibus, qui non sunt Episcopi, sicut presbyteris Cardinalibus. ergo conferre ordines, non est episcopalis ordinis.

4 Præterea, Cuiuslibet committitur principale, & accessorium: sed ordinis sacramentum ordinatur ad Eucharistiam sicut accessorium ad principale. cum ergo sacerdos consecret Eucharistiam, ipse etiam poterit ordines conferre.

5 Præterea, Plus distat diaconus ab Episcopo quã a sacerdote. sed Episcopus potest diaconos facere. ergo & simplex sacerdos. ¶ S E D C O N T R A, Nobiliori modo applicatur ad diuinum cultum: ministri per ordines, quã per vasa sacra. sed consecratio vasorum pertinet ad solum Episcopum. ergo multo fortius consecratio ministrorum.

¶ Præterea, Sacramentum ordinis est excellentius, quã confirmationis. sed solum Episcopus confirmat, ergo multo magis confert ordinis sacramentum.

¶ Præterea, Virgines per benedictionem non constituuntur in aliquo gradu spiritualis potestatis sicut ordinati constituuntur. sed virgines benedicere est solius Episcopi. ergo multo magis solus ipse potest aliquos ordinare.

¶ R E S P O N D E O dicendum, quod potestas episcopalis habet se ad potestatem ordinum inferiorum, sicut politica quæ coniectat bonum commune ad inferiores artes & virtutes quæ coniectant aliquod bonum speciale, vt ex dictis patet. Politica autem ponit, vt dicitur in 1. Ethic. legem inferioribus, scilicet quis quam debeat exercere, & quantum & qualiter. Et ideo ad Episcopum pertinet in omnibus diuinis mysteriis aliquos collocare. vnde ipse solus confirmat, quia confirmati in quodam officio consistendi fidem constituuntur, & ideo ipse etiam solus virgines benedicit, quæ figuram gerunt ecclesiã, Christo desponsatã, cuius cura ipsi principaliter committitur: ipse etiam in ministeriis ordinum ordinandos consecrat, & vasa quibus debent vt, eis determinat sua consecratione, sicut & officia secularia in ciuitatibus distribuuntur ab eo, qui habet excellentiorem potestatem sicut à rege.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod impositione manuum non datur character sacerdotalis ordinis, vt ex dictis patet, sed gratia secundum quã ad exequendum ordinem sunt idonei. & quia indigent amplissima gratia, ideo sacerdotes manus cum Episcopo imponunt eis qui in sacerdotes promouentur, sed Diaconus solus Episcopus.

¶ Ad secundum dicendum, quod quia archidiaconus est quasi princeps ministerij: ideo omnia quæ ad ministerium pertinent ipse tradit, sicut cereum, quo acolytus diacono seruit ante Euangelium, ipsum portando, & vreo quo seruit subdiacono, & similiter dat subdiacono ea, quibus superioribus ordinibus seruit sed tamen in illis non consistit principalis actus subdiaconi, sed in hoc quod cooperatur circa materiam sacramenti: & ideo characterem accipit in eo quod datur ei calix ab Episcopo, sed acolytus accipit characterem ex verbis Episcopi in hoc quod accipit prædicta ab Archidiacono, & magis in acceptione vreo, quã candelabri. Vnde non sequitur quod archidiaconus ordinem conferat.

¶ Ad tertium dicendum, quod Papa qui habet plenitudinem potestatis pontificalis, potest committere non Episcopo ea quæ ad episcopalem dignitatem pertinent, dummodo illa non habeant immediatam relationem ad verum corpus. & ideo ex eius commissione aliquis sacerdos simplex potest conferre minores ordines & confirmare, non autem aliquis non sacerdos, nec iterum sacerdos maiores ordines, qui habent immediatã relationem ad corpus Christi, supra quod consecrandum Papa non habet maiorem potestatem, quã simplex sacerdos.

¶ Ad quartum dicendum, quod quãuis sacramentum Eucharistiæ sit maximum sacramentum in se, tamen non collocat in aliquo officio, sicut ordinis sacramentum. & ideo non est similis ratio.

¶ Ad quintum dicendum, quod ad comunicandum alteri quod quis habet, non exigitur solum propinquitas, sed completio potestatis. & quia sacerdos non habet completam potestatem in hierarchicis officiis sicut Episcopus: ideo non sequitur quod possit diaconos facere, quãuis ille ordo sit ibi propinquus.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum hæretici & ab Ecclesia præcisus possint ordines conferre.

AD S E C V N D V M sic proceditur. Videtur quod hæretici & ab ecclesia præcisus non possint ordines conferre. Maius est enim conferre ordines, quã aliquem absoluerẽ vel ligare, sed hæreticus non potest absoluerẽ aut ligare, ergo nec ordines conferre.

2 Præterea, Sacerdos ab ecclesia separatus cõficere potest, quia in eo character indelebiliter manet, per quem hoc potest. sed Episcopus non accipit aliquem characterem in sui promotione, ergo non est necesse quod episcopalis potestas remaneat in eo post separationem eius ab ecclesia.

3 Præterea, In nulla communitate ille qui à ciuitate expellitur, potest officia communitatis disponere. sed ordines sunt quãdam officia ecclesiæ. ergo ille qui extra ecclesiam ponitur, non potest ordines conferre.

4 Præterea, Sacramenta habent efficaciam ex passione Christi, sed hæreticus non continuatur passioni Christi, neq; per propriam fidem, cum sit infidelis, neque per fidem ecclesiæ, cum sit ab ecclesia separatus, ergo non potest sacramentum ordinis cõferre.

5 Præterea, In ordinis collatione exigitur benedictio. sed hæreticus non potest benedicere: quinimo benedictio sua in maledictionem conuertitur, vt patet per autoritates in litera inductas. ergo non potest ordines conferre.

¶ S E D

¶ S E D C O N T R A est, quod aliquis Episcopus in hæresim lapsus, quando reconciliatur, non iterum reconsecratur, ergo non amittit potestatem quam habebat ordines conferendi.

¶ Præterea, Maior est potestas cõferendi ordines, quã potestas ordinum. sed potestas ordinum non amittitur propter hæresim vel aliquod huiusmodi, ergo nec potestas conferendi ordines.

¶ Præterea, sicut baptizans exhibet tantum ministerium exterius, ita & conferens ordines, Deo interius operante. sed nulla ratione aliquis ab ecclesia præcisus amittit baptizandi potestatem: ergo nec ordines conferendi.

¶ R E S P O N D E O dicendum, quod circa hoc ponuntur in litera quatuor opiniones. Quidam enim dixerunt quod hæretici quãdiu ab ecclesia toterantur, habent potestatem ordines conferendi, non autem postquam fuerint præcisus, similiter nec degradati, & alij huiusmodi. & hæc est prima opinio. Sed hoc non potest esse, quia omnis potestas quæ datur cum aliqua consecratione, nullo casu contingente tolli potest: sicut nec ipsa consecratio annullari, quia etiam altare vel charisma semel consecrata perpetuò consecrata manent, vnde cum episcopalis potestas cum quadam consecratione detur, oportet quod perpetuo maneat, quantumcumque aliquis peccet, vel ab ecclesia præcidatur. Et ideo alij dixerunt quod præcisus ab ecclesia, qui in ecclesia episcopalem potestatem habuerunt, retinent potestatem aliquos ordinandi, sed promoti ab eis hoc non habent: & hæc est quarta opinio. Sed hoc non potest esse, quia si illi qui fuerunt in ecclesia promoti, retinent potestatem quam acceperunt, patet quod exequendo suam potestatem, veram consecrationem faciunt: & ideo verè tribuunt omnem potestatem quæ cum consecratione datur: & sic ordinati ab eis vel promoti habent eandem potestatem quæ & ipsi. Et ideo alij dixerunt quod etiam præcisus ab ecclesia possunt ordines conferre & alia sacramenta, dummodo formam debitam & intentionem seruent: & quantum ad primum effectum, qui est collatio sacramenti, & quantum ad vltimum, qui est collatio gratiæ. & hæc est secunda opinio. Sed hoc etiam non potest stare, quia ex hoc ipso quod aliquis hæretico præcisus ab ecclesia in sacramentis communicat, peccat, & ita factus accedit & gratiam consequi non potest, nisi fortè in baptismo in articulo necessitatis. Et ideo alij dicunt quod vera sacramenta conferunt, sed cum eis gratiam non dant: nõ propter inefficaciam sacramentorum sed propter peccata recipientium ab eis sacramenta contra prohibitionem ecclesiæ, & hæc est tertia opinio, quæ vera est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod effectus absolutionis non est aliud quã remissio peccatorum quæ per gratiam fit. & ideo hæreticus non potest absoluerẽ, sicut nec gratiam in sacramentis conferre, & iterum ad absolutionem requiritur iurisdictione, quam non habet ab ecclesia præcisus.

¶ Ad secundum dicendum, quod in promotione ipsius episcopi datur sibi potestas quæ perpetuò manet in eo, quãuis dici non possit character. quia per eam non ordinatur homo directè ad Deum, sed ad corpus Christi mysticum, & tamen indelebiliter manet sicut character, & per consecrationem datur.

¶ Ad tertium dicendum, quod illi qui promouentur ab hæreticis, quãuis accipiant ordinem, non tamen recipiunt executionem, vt licitè possint in suis ordinibus ministrare, ratione illa quam obiectio tangit.

¶ Ad quartum dicendum, quod per fidem ecclesiæ continuatur passio Christi, quia quãuis in ea non sint secundum se, sunt tamen in ea secundum formam ecclesiæ quam seruant.

¶ Ad quintum dicendum, quod hoc est referendum ad vltimum effectum sacramentorum, vt tertia opinio dicit.

QVÆSTIO TRIGESIMANONA, DE impedimentis huius sacramenti in sex articulos diuisa.

DE I N D E considerandum est de impedimentis huius sacramenti.

¶ Circa quod quaruntur sex. ¶ Primò, vtrum sexus fœmineus impediatur huius sacramenti susceptionem.

¶ Secundò, vtrum carentia vsus rationis.

¶ Tertio, vtrum seruitus.

¶ Quarto, vtrum homicidium.

¶ Quintò, vtrum illegitima natiuitas.

¶ Sextò, vtrum defectus membrorum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum sexus fœmineus ordinis susceptionem impediatur.

Tho. ubi supra q. 1. art. 1. & 2.

¶ AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod sexus fœmineus nõ impediatur ordinis susceptionem: quia officium propheta est maius quã officium sacerdotis: quia propheta est me-

dium inter Deum & sacerdotes, sicut sacerdos est inter Deum & populum, sed propheta officium aliquando mulieribus, est concessum, vt patet 4. Regum. ergo & sacerdotij officium eis competere potest.

2 Præterea, Sicut ordo ad quandam eminentiam pertinet, ita & pralationis officium & martyrij & religionis status: sed pralatio committitur mulieribus de nouo Testamento, vt patet de Abbatissis: & in veteri: vt patet de Delbora, quæ iudicauit Israel iudic. 4. Competit etiam eis martyrium & religionis status, ergo & ordo Ecclesiæ.

3 Præterea, Ordinum potestas in anima fundatur. sed sexus non est in anima. ergo diuersitas sexus non facit distinctionem in receptione ordinum.

¶ S E D C O N T R A est quod dicitur 1. Tim. 2. Mulierem in ecclesia docere non permitto, nec dominari in virum.

¶ Præterea, In ordinandis præexigitur corona, quãuis non de necessitate sacramenti. sed corona & tonsura non competunt mulieribus, vt patet 1. Cor. 2. ergo nec ordinum susceptio.

¶ R E S P O N D E O dicendum, quod quãdam requiruntur in recipiente sacramentum quãsi de necessitate sacramenti, quæ si desunt non potest aliquis suscipere neque sacramentum neque rem sacramenti, quãdã verò requiruntur non de necessitate sacramenti, sed de necessitate præcepti propter congruitatem ad sacramentum & sine talibus aliquis suscipit sacramentum non rem sacramenti. Dicendũ ergo quod sexus virilis requiritur ad susceptionem ordinum, non solum secundo modo, sed etiam primo, vnde & si mulieri exhibeantur omnia, quæ in ordinibus sunt, ordinem non suscipit, quia cum sacramentum sit signum in iis quæ in sacramento aguntur, requiritur non solum res sed signum rei sicut dictum est: quia in extrema vnctione exigitur quod sit infirmus, vt significetur curatione indigens: cum igitur in sexu fœmineo nõ possit significari aliqua eminentia gradus, quia mulier statum subiectionis habet, ideo nõ potest ordinis sacramentum suscipere. Quidam autem dixerunt quod sexus virilis est de necessitate præcepti, sed non de necessitate sacramenti, quia etiam in Decreto sit mentio de diaconissa & presbytera, sed diaconissa dicitur quæ in aliquo actu diaconi participat, sicut quæ legit homilias in ecclesia, presbytera autem dicitur vidua: quia presbyter idem est quod senior.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod propheta non est sacramentum sed Dei donum: vnde ibi nõ exigitur significatio sed solum res: & quia secundum rem in iis quæ sunt animæ mulier non differt à viro: cum quandoque mulier inueniatur melior, quã ad animam, viris multis, ideo donum prophetiæ & alia huiusmodi potest recipere, sed non ordinis sacramentum. ¶ Et per hoc patet solutio ad secundum & tertium. De Abbatissis tamen dicitur quod non habet pralationem ordinariam, sed quasi ex commissione propter periculum cohabitationis virorum ad mulieres. Delbora autem in temporalibus præfuit non in sacerdotalibus, sicut & nunc possunt mulieres temporaliter dominari.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum pueri & carere vsu rationis ordines possint suscipere.

AD S E C V N D V M sic proceditur. Videtur quod pueri & qui carent vsu rationis, non possint ordines suscipere: quia (vt in litera dicitur) sacri canones in suscipiendis ordinibus certum & determinatum tempus statuerunt ætatis, sed hoc non est, si pueri recipere possent ordinis sacramentum, ergo, &c.

2 Præterea, Ordinis sacramentum est dignius, quã matrimonium. sed pueri & alij carentes vsu rationis, non possunt contrahere matrimonium. ergo nec ordines suscipere.

3 Præterea, Cuius est potentia, eius est actus secundum Philosophum in lib. de Somno & vigil. sed actus ordinis requirit vsu rationis: ergo & ordinum potestas.

¶ S E D contra, Ille qui est ante annos discretionis, promotus ad ordines, sine iteratione ipsorum quandoque in eis conceditur ministrare, vt patet extra. de cle. per saltũ promo. hoc autem non esset si ordinẽ nõ suscipisset. ergo puer potest ordines suscipere.

¶ Præterea, Alia sacramenta, in quibus character imprimitur, possunt pueri suscipere, vt baptismum & confirmationem: ergo pari ratione & ordines.

¶ R E S P O N D E O dicendum, quod per pueritiã & alios defectus quibus tollitur vsus rationis, præstatur impedimentum actus: & ideo omnia illa sacramenta quæ actum requirunt suscipiendi sacramentum, talibus non competunt, sicut penitentia, matrimonium & huiusmodi: sed quia potestates infusa sunt priores actibus sicut & naturales, quãuis acquisita sint posteriores, remota autem posteriori non tollitur prius: ideo omnia sacramenta in quibus non requiritur actus suscipiendi de necessitate sacramenti, sed potestas aliqua spiritualis diuinitus datur, possunt pueri suscipere, & alij qui vsu rationis carent. Hac tertia pars S. Thomæ.

DDD 5

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum propter homicidium aliquis debeat ab ordinibus prohiberi.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod propter homicidium aliquis non debeat prohiberi à sacris ordinibus. Quia ordines nostri sumpturum in initium à Leuitarum officio, ut in præcedenti distinctione dictum est. sed Leuitæ consecrauerunt manus suas in sanguinis effusione fratrum suorum. ut patet Exod. 2. ergo & in nouo Testamento non debent aliqui ab assumptione ordinum prohiberi propter sanguinis effusionem.

2. Præterea, propter actum virtutis nullus debet impediri ab aliquo sacramento. sed aliquando sanguis effunditur per iustitiam, sicut à iudice: & peccare habens officium si non effunderet. ergo non impeditur propter hoc à sacramento susceptione.

3. Præterea, pœna non debetur nisi culpa, sed aliquis sine culpa quandoque homicidium committit, sicut se defendendo, vel etiam casualiter. ergo non debet incurrere irregularitatis pœnam.

¶ SED CONTRA hoc sunt plura Canonum statuta, & Ecclesiæ consuetudo. ¶ RESPONDEO dicendum, quod omnes ordines referuntur ad Eucharistiæ sacramentum, quod est sacramentum pacis, nobis factæ per effusionem sanguinis Christi, & quia homicidium maxime contrariatur paci: & homicida magis conformatur occidentibus, quam ipsi Christo occiso, cui omnes prædicti ministri debent conformari. ideo de necessitate præcepti est, quod non sit homicida qui ad ordines promouetur, quamuis non sit de necessitate sacramenti.

¶ AD primum ergo dicendum, quod verus Lex inferebat pœnam sanguinis, non autem Lex noua: & ideo non est simile de ministris veteris & nouæ Legis, quæ est iugum suauis & onus leue.

¶ AD secundum dicendum, quod irregularitas non incurritur propter peccatum tantum, sed principaliter propter ineptitudinem personæ ad sacramentum Eucharistiæ ministrandum: & ideo iudex & omnes qui in causa sanguinis ei participant, sunt irregulares, propter hoc quod effusio sanguinis non decet ministros dicti sacramenti.

¶ AD tertium dicendum, quod nullus facit nisi illud cuius est causa, quod est voluntarium in homine. & ideo ille qui ignorans hominem occidit homicidio casuali, non dicitur homicida, nec irregularitatem incurrit, nisi operam dederit illicitæ rei: vel nisi omiserit debitam diligentiam, quia iam quoddam efficitur voluntarium, nec hoc est propter hoc quod culpa caret, quia etiam sine culpa incurritur irregularitas & ideo etiam ille qui se defendendo in aliquo casu non peccat homicidium committendo, nihilominus irregularis est.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum illegitimè nati debeant ab ordinibus suscipiendi impediri.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod illegitimè nati non debeant impediri à sumptione ordinum, quia filius non debet portare iniquitatem patris, portaret autem, si propter hoc impediretur ab ordinibus suscipiendis. ergo, &c.

2. Præterea, magis impeditur aliquis propter defectum proprium quam alienum. sed à susceptione ordinum propter illicitum concubitum suum, non semper aliquis impeditur. ergo nec propter illicitum concubitum patris sui.

¶ SED CONTRA, est quod dicitur Deut. 33. Nō ingredietur māter (hoc est de scorto natus) Ecclesiā Dei, vsque in quartā generationem. ergo multo minus debet promoueri ad ordines.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ordinati in quadam dignitate pro aliis cōstituuntur: ideo ex quadam honestate requiritur in eis claritas quadā non de necessitate sacramenti, sed de necessitate præcepti, ut scilicet sint bonæ famæ, bonis moribus ornati, nō publicè pœnitentes, & quia obscuratur hominis claritas ex vitiosa origine, ideo etiā ex illegitimo thoro nati à susceptione ordinum repelluntur, nisi cum eis dispensatur, & tanto est difficilior eorū dispensatio quanto eorum origo est turpior.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum propter defectum membrorum debeat aliquis impediri.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod propter defectum membrorum non debeat aliquis impediri, quia afflictio

ctio non debet addi afflictio. ergo non debet priuari ordinis gradu propter pœnam corporalis defectus.

1. Præterea, plus exigitur ad actum ordinis integritas discretio- nis, quam integritas corporis: sed aliqui possunt promoueri ante annos discretio- nis. ergo & cum corporis defectu.

¶ SED CONTRA, Tales prohibebantur à ministerio veteris legis. ergo multo fortius debent in noua prohiberi. De bigamia verò dicitur in tractatu de matrimonio.

¶ RESPONDEO dicendum, quod (sicut ex dictis patet) aliquis efficitur ineptus ad susceptionem ordinum, vel propter impedimentum actus, vel propter impedimentum claritatis personæ: & ideo patientes defectum in membris, impediuntur à susceptione ordinis, si sit talis defectus, qui maculam notabilem inferat, per quem obscuratur personæ claritas, ut abscissio nasi, vel periculum in executione facere possit, alias non impeditur. Hæc autem integritas exigitur de necessitate præcepti. Et per hæc patet solutio ad obiecta.

QVÆSTIO QVADRAGESIMA, DE HIS QUÆ ANNEXA SUNT SACRAMENTO ORDINIS, IN SEPTEM ARTICULOS DIUISA.

DEINDE considerandum est de iis, quæ sunt annexa sacramento ordinis. Et circa hoc quaruntur septem. Primum, vtrum ordinati debeant habere coronam rasuram & tonsuram. Secundò, vtrum corona sit ordo. Tertio, vtrum per acceptionem coronæ aliquis abtenuent temporalibus bonis. Quarto, vtrum supra sacerdotalem ordinem debeat esse potestas episcopalis. Quintò, vtrum episcopatus sit ordo. Sextò, vtrum supra Episcopos possit esse aliqua potestas superior. Septimò, vtrum vestes ministrorum conuenienter sint institutæ.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum ordinati debeant tonsuram deferre.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod ordinati non debeant coronam rasuram habere. Quia Dominus comminatur captiuitatem & dispersionem iis qui sic attendunt, ut patet Deuter. 33. De captiuitate inimicorum nudati capitis, Iere. 49. Dispergam in omnem ventum eos qui attonsi sunt in comam. sed ministris Christi non debetur captiuitas, sed libertas. ergo coronam rasuram & tonsuram eis non competit.

2. Præterea, Veritas debet respondere figuræ. sed figura coronæ præcelsis in veteri Lege in tonsura Nazaræorum sicut in litera dicitur. ergo cum Nazaræi non essent ordinati ad ministerium diuinarum, videtur quod ministri Ecclesiæ non debeant tonsuram vel rasuram coronæ, & hoc etiā videtur per hoc, quod conuersi, qui non sunt ministri Ecclesiæ, tondentur in religionibus.

3. Præterea, per capillos superflua signantur, quia capilli ex superfluis generantur: sed ministri altaris omnem superfluitatem à se debent expellere. ergo totaliter debent caput radere, & non in modum coronæ.

¶ SED CONTRA, Quia secundum Grego. seruire Deo regnare est. sed corona est signum regni. ergo illis, qui ad diuinum ministerium applicantur, corona competit.

¶ Præterea, Capilli in velamen dati sunt, ut patet I. Cor. 11. sed ministri altaris debent habere mentem reuelatam. ergo competit eis rasura coronæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quod eis qui ad diuina ministeria applicantur: competit rasura & tonsura in modum coronæ ratione figuræ, quia corona est signum regni & perfectionis, cum sit circularis: illi autem qui diuinis ministeriis applicantur, adipiscuntur regiam dignitatem, & perfecti in virtute esse debent: competit etiam ratione subtractionis capillorum, & ex parte superiori per rasuram ne mens eorum temporalibus occupationibus à contemplatione diuinorum retardetur: & ex parte inferiori per tonsuram, ne eorum sensus temporalibus obuoluantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Dominus comminatur illis, qui hoc ad cultum dæmonum faciebant.

¶ AD secundum dicendum, quod ea quæ fiebant in veteri Testamento, imperfectè representant ea quæ sunt in nouo. & ideo ea quæ pertinent ad ministros noui Testamenti, non solum significabantur per officia Leuitarum, sed etiam per omnes illos, qui aliquam perfectionem profitebantur. Nazaræi autem profitebantur perfectionem quandā in depositione comæ. significantes temporalium contemptum, quamuis non in modum coronæ deponerent: sed omnimò totum, quia nondum erat tempus

regalis & perfecti sacerdotij, & similiter etiam conuersi tondentur propter renuntiationem temporalium, sed non raduntur, quia non occupantur diuinis ministeriis, in quibus diuina oporteat eos mente contemplari.

¶ AD tertium dicendum, quod non solum debet significari temporalium abiectio, sed etiam regalis dignitas in forma coronæ. & ideo non debet totaliter coma tolli, & etiam ne indecens videatur.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum corona sit ordo.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod corona sit ordo. Quia in actibus Ecclesiæ spiritualia corporalibus respondent: sed corona est quoddam corporale signum quod Ecclesia adhibet. ergo videtur quod signatū interius ei respondeat. & ita in coronatione imprimatur character, & erit ordo.

2. Præterea, Sicut ab Episcopo solum datur Confirmatio, & alij ordines, ita & corona: sed in Confirmatione & aliis ordinibus imprimatur character, ergo corona, & sic idem quod prius.

3. Præterea, Ordo importat quædam dignitatis gradum: sed clericus hoc ipso, quod clericus est, in gradu supra populum constituitur. ergo corona per quam efficitur clericus aliquis. est ordo.

¶ SED CONTRA, nullus ordo datur, nisi in Missæ celebratione: sed corona datur etiam absque officio Missæ. ergo non est ordo.

¶ Præterea, In collatione cuiuslibet ordinis fit mentio de aliqua potestate data, non autem in collatione coronæ. ergo non est ordo.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ministri Ecclesiæ à populo separantur ad vacandum diuino cultui in cultu autem diuino quædam sunt quæ per potentias determinatas sunt exercenda, & ad hoc datur spiritualis potestas ordinis: quædam autem sunt quæ communiter à toto ministrorum collegio fiunt, sicut dicere diuinas laudes, & ad hoc non exigitur aliqua potestas ordinis, sed solum deputatio ad hoc fit per coronam. & ideo non est ordo, sed præambulum ad ordinem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Corona habet vltimè aliquod spirituale quod ei responderet, sicut signatum signo: sed hæc non est aliqua spiritualis potestas. & ideo in corona non imprimitur character, nec est ordo.

¶ AD secundum dicendum, quod quamuis per coronam non imprimatur character, tamen deputatur homo ad diuinum cultum. & ideo talis deputatio debet fieri per summum ministrum scilicet per Episcopum, qui etiam vestes benedicit, & vasa omnia quæ ad diuinum cultum applicantur.

¶ AD tertium dicendum, quod aliquis clericus est in altiori statu, quam laicus, non tamen habet ampliorem potestatis gradum, qui ad ordinem requiritur.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum per receptionem coronæ renuncietur temporalibus bonis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod per acceptionem coronæ aliquis renuntiet temporalibus bonis. Ipsi enim dicunt, cum coronantur: Dominus pars hereditatis meæ, sed sicut dicit Hieron. Dominus in his temporalibus fieri dignatur pars. ergo abrenuntiat temporalibus.

2. Præterea, iustitia ministrorum noui Testamenti debet abundare super ministros veteris Testamēti, ut patet Matt. 5. sed ministri veteris Testamenti, scilicet Leuitæ, non acceperunt partem hereditatis cum fratribus suis. ergo nec ministri noui Testamenti habere debent.

3. Præterea, Hug. dicit, quod postquam aliquis est factus clericus, debet deinceps stipendium ecclesiæ sustentari: sed hoc non esset si patrimonium suum retineret. ergo videtur quod abrenuntiet in hoc, quod clericus fit.

¶ SED CONTRA est, quod Ieremias fuit de ordine sacerdotali, ut patet Ierem. 1. sed ipse habuit possessionem hereditatis, ut patet Ierem. 32. ergo clerici possunt habere patrimonialia bona.

¶ Præterea, Si hoc non possent, non videretur tunc differentia inter religiosos & clericos seculares.

¶ RESPONDEO dicendum, quod clerici in hoc quod coronam accipiunt, non renuntiant patrimonio, nec aliis rebus temporalibus: quia terrenorum possessio non contrariatur diuino cultui, ad quem clerici deputantur, sed nimia eorum sollicitudo. Quia, ut dicit Greg. effectus in crimine est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Dominus dignatur pars fieri eorum qui res mundi ita possident, ut ex æquo cum aliis diligantur: ita scilicet quod aliquis ponat finem suum in Deo, & in rebus mundi, non autem dedignatur fieri pars eorum qui res mundi ita possident, quod per eas à cultu diuino non retrahantur.

¶ Ad

sideratur. Circa primum quaeruntur quatuor. Primum, vtrum sit de iure naturali. Secundum, vtrum cadat sub praeepto. Tertium, vtrum eius actus sit licitus. Quartum, vtrum possit esse meritorius.

ARTICVLVS I.

Vtrum matrimonium sit de iure naturali.

Tho. 4. dif. 26. q. 1. art. 1. §. 2. 59.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod matrimonium non sit naturale, quia ius naturale est quod natura omnia animalia docuit. sed in aliis animalibus est coniunctio sexuum absque matrimonio, ergo matrimonium non est de iure naturali.

2. Praeterea, Id quod est de iure naturali, inuenitur in hominibus secundum quemlibet statum eorum: sed matrimonium non fuit in quolibet statu hominum: quia sicut dicit Tullius in primo Rhetoricorum, Homines a principio syluestres erant, & tunc nemo sciuit proprios liberos nec certas nuptias, in quibus matrimonium consistit. ergo non est naturale.

3. Praeterea, Naturalia sunt eadem apud omnes: sed non eodem modo est matrimonium apud omnes, cum pro diuersis legibus diuersimode matrimonium celebretur. ergo non est naturale.

4. Praeterea, Illa sine quibus potest saluari natura intentio non videntur esse naturalia: sed natura intendit conseruationem speciei per generationem, quae potest esse sine matrimonio, vt patet in fornicariis. ergo non est naturale.

SED CONTRA est quod in principio Digestorum dicitur, Ius naturale est maris & foeminae coniunctio, quam nos matrimonium appellamus.

Praeterea, Philosopho 8. Ethic. dicit, q homo est magis naturaliter coniugale animal, quam politicum. sed homo est naturaliter animal politicum & gregale: vt ipse dicit, ergo est naturaliter coniugale, & sic coniugium sive matrimonium est naturale.

RESPONDEO dicendum, quod aliquid dicitur esse naturale dupliciter. Vno modo sicut ex principiis naturae ex necessitate causarum: vt moueri sursum est naturale igni: & sic matrimonium non est naturale, nec aliquid eorum quae mouente libero arbitrio complentur. Alio modo dicitur naturale, ad quod natura inclinatur, sed mediante libero arbitrio completur: sicut actus virtutum dicuntur naturales: & hoc modo matrimonium est naturale, quia ratio naturalis ad ipsum inclinatur dupliciter.

Primum, in quantum ad principalem eius finem, qui est bonum prolis. Non enim intendit natura solum generationem prolis, sed translationem & promotionem vsque ad perfectum statum hominis, in quantum homo est qui est virtutis status. Vnde secundum Philosophum tria a parentibus habemus, scilicet, esse, nutrimentum, & disciplinam. Filius autem a patre educari & instrui non posset, nisi determinatos & certos parentes haberet, quod non esset, nisi esset aliqua obligatio viri ad mulierem determinatam quae matrimonium facit.

Secundum, in quantum ad secundarium sine matrimonij, qui est mutuum obsequium sibi a coniugibus in rebus domesticis impensum, Sicut enim naturalis ratio dicitur vt homines simul cohabitent, quia vnus non sufficit sibi in omnibus quae ad vitam pertinent, ratione cuius dicitur homo naturaliter politicus: ita etiam eorum quibus indiget ad humanam vitam, quaedam opera sunt competentia vni, quaedam mulieribus. Vnde natura monet, vt sit quaedam associatio viri ad mulierem, in qua est matrimonium: & has duas causas ponit Philosophus in 8. Ethicorum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod natura hominis ad aliquid inclinatur dupliciter. Vno modo quia est conueniens naturae generis, & hoc est commune omnibus animalibus. Alio modo quod est conueniens naturae differentiae, quia species humana abundat a genere, in quantum est rationalis, sicut est prudentiae actus vel temperantiae: & sic natura generis quamuis sit vna in omnibus animalibus, non tamen eodem modo est in omnibus: ita etiam non inclinatur eodem modo in omnibus, sed secundum quod vnicuique competit ad matrimonium. ergo inclinatur natura hominis ex parte differentiae, quantum ad rationem secundam assignatam. Vnde Philosophus hanc rationem assignat hominibus supra animalia, sed quantum ad rationem primam inclinatur ex parte generis. Vnde dicit, quod filiorum procreatio communis est omnibus animalibus, tamen ad hoc non inclinatur eodem modo in omnibus, quia quaedam animalia sunt, quorum filij nati statim possunt sufficienter sibi victum quaerere, vel ad quorum sustentationem mater sufficit, & in his non est aliqua maris ad foeminam determinatio. In illis autem, quorum filij indigent vtriusque sustentatione, sed ad paruum tempus, inuenitur aliqua determinatio quantum ad tempus illud, sicut in quibus quibusdam patet, sed in homine, quia indiget filius cura parentum vsque ad magnum tempus, est maxima determinatio masculi ad foeminam: ad quam etiam natura generis inclinatur.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod matrimonium obligat, quando non reuocatur, sed prima institutio matrimonij fuit sub praeepto, vt in litera dicitur: nec vnquam hoc praeeptum legitur reuocatum: imo conformatum. Matth. 16. Quod Deus coniunxit, homo non separet. ergo adhuc est matrimonium sub praeepto.

2. Praeterea, Praecepta iuris naturalis secundum omne tempus obligant, sed matrimonium est de iure naturali, vt dictum est. ergo, &c.

3. Praeterea, Bonum speciei est melius quam bonum indiuidui: quia bonum gentis est diuinius quam bonum vnius hominis, vt dicitur 1. Ethicor. Sed praeeptum primo homini datum ad conseruationem indiuidui per actum nutritiuam adhuc obligat. ergo multo magis praeeptum de matrimonio, quod pertinet ad conseruationem speciei.

4. Praeterea, Vbi manet eadem ratio obligans, eadem obligatio manere debet: sed propter hoc obligabantur homines ad matrimonium antiquo tempore, ne multiplicatio humani generis cessaret, cum ergo hoc idem sequatur, si quilibet liberè potest a matrimonio abstinere, videtur quod matrimonium sit in praeepto.

SED CONTRA est quod dicitur 1. Corinth. 7. Qui non iungit matrimonio virginem suam, melius facit, scilicet quam qui coniungit, ergo contractus matrimonij non est sub praeepto.

Praeterea, Nulli debetur praemium pro transgressione praeepti: sed virginibus debetur speciale praemium, scilicet aureola. ergo matrimonium non est sub praeepto.

RESPONDEO dicendum, quod natura inclinatur ad aliquid dupliciter. Vno modo, sicut ad id quod est necessarium ad perfectionem vnius, & talis inclinatio quemlibet obligat, quia naturales perfectiones omnibus sunt communes. Alio modo inclinatur ad aliquid quod est necessarium multitudini, & cum multa sint huiusmodi, quorum vnum impedit aliud: ex tali obligatione non obligatur quilibet homo per modum praeepti, aliis quilibet homo obligaretur ad agriculturam, & ad aedificatoriam, & ad huiusmodi officia, quae sunt necessaria communitati humanae: sed inclinationi naturae satisficit cum per diuersas diuersos complentur de praedictis. Cum ergo ad perfectionem humanae multitudinis sit necessarium aliquos contemplatiuae vitae inferuire, quae maxime per matrimonium impeditur: inclinatur ad matrimonium non obligat per modum praeepti, etiam secundum Philosophos. Vnde Theophrastus probat quod sapienti non expedit nubere.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod praeeptum illud non est reuocatum, nec obligat vnumquemque ratione iam dicta, nisi illo tempore quo paucitas hominum exigeret vt quilibet generationi vacaret.

Ad secundum dicendum, quod verbum Tullij potest esse verum quantum ad aliquam gentem: si tamen accipiatur principium proximum illius gentis, per quod ab aliis gentibus est distincta: quia non in omnibus producit effectum id, ad quod naturalis ratio inclinatur, non autem est verum vniuersaliter, quia a principio humani generis sacra Scriptura recitat fuisse coniugia.

Ad tertium dicendum, quod secundum Philosophum in 3. Ethicorum: Natura humana non est immobilis sicut diuina. & ideo diuersificantur ea quae sunt de iure naturali secundum diuersos status & conditiones hominum, quamuis ea quae sunt in rebus diuinis naturaliter nullo modo variantur.

Ad quartum dicendum, quod natura non tantum intendit esse in prole: sed etiam perfectum esse, ad quod exigitur matrimonium, vt ex dictis patet.

ARTICVLVS II.

Vtrum matrimonium cadat sub praeepto.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod matrimonium adhuc maneat sub praeepto. Quia praeeptum obligat, quando non reuocatur, sed prima institutio matrimonij fuit sub praeepto, vt in litera dicitur: nec vnquam hoc praeeptum legitur reuocatum: imo conformatum. Matth. 16. Quod Deus coniunxit, homo non separet. ergo adhuc est matrimonium sub praeepto.

2. Praeterea, Praecepta iuris naturalis secundum omne tempus obligant, sed matrimonium est de iure naturali, vt dictum est. ergo, &c.

3. Praeterea, Bonum speciei est melius quam bonum indiuidui: quia bonum gentis est diuinius quam bonum vnius hominis, vt dicitur 1. Ethicor. Sed praeeptum primo homini datum ad conseruationem indiuidui per actum nutritiuam adhuc obligat. ergo multo magis praeeptum de matrimonio, quod pertinet ad conseruationem speciei.

4. Praeterea, Vbi manet eadem ratio obligans, eadem obligatio manere debet: sed propter hoc obligabantur homines ad matrimonium antiquo tempore, ne multiplicatio humani generis cessaret, cum ergo hoc idem sequatur, si quilibet liberè potest a matrimonio abstinere, videtur quod matrimonium sit in praeepto.

SED CONTRA est quod dicitur 1. Corinth. 7. Qui non iungit matrimonio virginem suam, melius facit, scilicet quam qui coniungit, ergo contractus matrimonij non est sub praeepto.

Praeterea, Nulli debetur praemium pro transgressione praeepti: sed virginibus debetur speciale praemium, scilicet aureola. ergo matrimonium non est sub praeepto.

RESPONDEO dicendum, quod natura inclinatur ad aliquid dupliciter. Vno modo, sicut ad id quod est necessarium ad perfectionem vnius, & talis inclinatio quemlibet obligat, quia naturales perfectiones omnibus sunt communes. Alio modo inclinatur ad aliquid quod est necessarium multitudini, & cum multa sint huiusmodi, quorum vnum impedit aliud: ex tali obligatione non obligatur quilibet homo per modum praeepti, aliis quilibet homo obligaretur ad agriculturam, & ad aedificatoriam, & ad huiusmodi officia, quae sunt necessaria communitati humanae: sed inclinationi naturae satisficit cum per diuersas diuersos complentur de praedictis. Cum ergo ad perfectionem humanae multitudinis sit necessarium aliquos contemplatiuae vitae inferuire, quae maxime per matrimonium impeditur: inclinatur ad matrimonium non obligat per modum praeepti, etiam secundum Philosophos. Vnde Theophrastus probat quod sapienti non expedit nubere.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod praeeptum illud non est reuocatum, nec obligat vnumquemque ratione iam dicta, nisi illo tempore quo paucitas hominum exigeret vt quilibet generationi vacaret.

Ad secundum & tertium patet responsio ex dictis.

Ad quartum dicendum, quod natura humana communiter ad diuersa officia & actus inclinatur, vt dictum est: sed quia est diuersimode in diuersis, secundum quod indiuiduatur in hoc vel in illo, vnum magis inclinatur ad vnum illorum officiorum, aliud ad aliud: & ex hac diuersitate simul cum diuina providentia, quae omnia moderatur, conuenit, quod vnus eligat vnum officium, vt agriculturam: alius aliud, & sic etiam quod quidam eligant matrimonialem vitam, & quidam contemplatiuam, vnde nullum periculum imminet.

ARTICVLVS III.

Vtrum actus matrimonij sit licitus.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod actus matrimonialis semper sit peccatum. 1. Cor. 7. Qui nubunt sint tanquam non nubentes, sed non nubentes non habent actum matrimonialem.

monialem. ergo etiam nubentes peccant in actu illo.

2. Praeterea, Isa. 59. Iniquitates nostrae diuiserunt inter nos & Deum nostrum, sed actus matrimonialis diuidit hominem a Deo, vnde Exod. 16. Praecipitur populo, qui debebat Deum videre, quod non accederet ad vxores suas, & Hiero. dicit, quod in actu matrimoniali Spiritus sanctus prophetarum corda non tangit. ergo est iniquitas.

3. Praeterea, Illud quod secundum se est turpe, nullo modo potest bene fieri. sed actus matrimonialis habet concupiscentiam adiunctam quae semper est turpis. ergo semper est peccatum.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum actus matrimonij sit meritorius.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod actus matrimonialis non sit meritorius. Chrysenim dicit super Matt. Matrimonium, etsi ventibus se penam non inferat, mercedem tamen non praestat. sed meritum respectu mercedis dicitur. ergo actus matrimonialis non est meritorius.

2. Praeterea, Illud quod est meritorium, dimittere non est laudabile. sed laudabile est virginitas, per quam matrimonium dimittitur. ergo matrimonialis actus non est meritorius.

3. Praeterea, Qui vitur indulgentia sibi facta, beneficio recepto vitur. sed ex hoc quod alicui praestatur beneficium, non meretur: ergo, &c.

4. Praeterea, Meritum in difficultate consistit sicut & virtus. sed actus matrimonialis non habet difficultatem, sed delectationem. ergo non est meritorium.

5. Praeterea, Illud quod non potest fieri sine peccato veniali non est meritorium: quia non potest homo simul mereri & demereri. sed in actu matrimoniali semper est peccatum veniale. actus ergo praedictus non potest esse meritorius.

SED CONTRA, Omnis actus quo impletur praeeptum, est meritorius si ex charitate fiat, sed actus matrimonialis est huiusmodi, quia dicitur prima Corinth. 7. Vxori vir debitum reddat. ergo, &c.

Praeterea, Omnis actus virtutis est meritorius sed actus praedictus est actus iustitiae, quia reddito debiti. ergo meritorius est.

RESPONDEO dicendum, quod cum nullus actus ex deliberata voluntate procedens sit indifferens, vt in secundo libro dictum est, actus matrimonialis semper est peccatum, vel meritorius in eo qui gratiam habet. Si enim ad actum matrimonialem virtus inducat vel iustitiam, vt debitum reddat: vel religionis, vt proles ad cultum Dei procreetur, est meritorius. Si autem moueat libido sistens inter bona matrimonij, vt scilicet nullo modo ad aliam accedere vellet, est peccatum veniale: si autem extra bona matrimonij efferatur, vt scilicet cum quacunque muliere idem facere proponeret, est peccatum mortale: natura autem mouere non potest, quin ordinetur ratione, & sic erit motus virtutis: vel non ordinetur, & sic erit motus libidinis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod radix merendi quantum ad praemium substantiale est ipsa charitas. sed quantum ad accidentale praemium ratio meriti existit in difficultate actus, & sic actus matrimonij non est meritorius, sed primo modo.

Ad secundum dicendum, quod homo potest mereri & in minoribus bonis & in maioribus. Vnde quando aliquis minora bona dimittit, vt maiora faciat, laudandus est a minus meritorio actu discedens.

Ad tertium dicendum, quod indulgentia quandoque est de minoribus malis, & sic indulgetur actus matrimonij prout ad ipsum mouet libido infra terminos matrimonij consistens: sic enim est veniale peccatum: sed prout ad ipsum mouet virtus, tunc est meritorius: & non habet indulgentiam, nisi secundum quod est indulgentia de minoribus bonis, quae idem est quod concessio. Nec est inconueniens quod ille qui tali confessione vitur, mereatur: quia bonus vsus beneficiorum Dei meritorius est.

Ad quartum dicendum, quod difficultas laboris requiritur ad meritum praemij accidentalitatis. sed ad meritum essentialitatis requiritur difficultas consistens in ordinatione medij, & hoc est etiam in actu matrimoniali.

Ad quintum dicendum, quod primus motus secundum quod dicitur peccatum veniale, est motus appetitus in aliquod inordinatum delectabile, quod non est in actu matrimoniali. & ideo ratio non sequitur.

QVAESTIO QVADRAGESIMASECUNDA, de matrimonio in quantum est sacramentum, in quatuor articulis diuisa.

DEINDE considerandum est de matrimonio in quantum est sacramentum. Circa quod quaeruntur quatuor. Primum, vtrum sit sacramentum. Secundum, vtrum debeat institui ante peccatum. Tertium, vtrum conferat gratiam. Quartum, vtrum carnalis commixtio sit de integritate matrimonij.

ARTICVLVS I.

Vtrum matrimonium sit sacramentum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod matrimonium non sit sacramentum. Omne enim sacramentum nouae Legis habet aliquam formam, quae est de essentia sacramenti: sed

DEINDE considerandum est de matrimonio in quantum est sacramentum. Circa quod quaeruntur quatuor. Primum, vtrum sit sacramentum. Secundum, vtrum debeat institui ante peccatum. Tertium, vtrum conferat gratiam. Quartum, vtrum carnalis commixtio sit de integritate matrimonij.

ti: sed benedictio quæ fit per sacerdotes in nuptiis, non est de essentia matrimonij, ergo non est sacramentum.

2 Præterea, Sacramentum secundum Hugo. est materiale elementum: sed matrimonium non habet pro materia aliquod materiale elementum, ergo non est sacramentum.

3 Præterea, Sacramenta habent efficaciam ex passione Christi: sed per matrimonium non conformatur homo passioni quæ fuit pœnalis, cum habeat delectationem adiunctam. ergo non est sacramentum.

4 Præterea, Omnne sacramentum nouæ Legis efficit quod figurat: sed matrimonium non efficit coniunctionem Christi & Ecclesie quod significat. ergo matrimonium non est sacramentum.

5 Præterea, In aliis sacramentis est aliquid quod est res & sacramentum: sed hoc non potest inueniri in matrimonio, cum non imprimat characterem; aliis non iteraretur. ergo non est sacramentum.

¶ **SED CONTRA** est, quod dicitur Ephes. 5. Sacramentum hoc magnum est. ergo, &c.

¶ Præterea, Sacramentum est factæ rei signum: sed matrimonium est huiusmodi: ergo, &c.

¶ **RESPONDEO** dicendum, quod sacramentum importat aliquod remedium sanctitatis homini contra peccatum exhibitum per sensibilia signa: unde cum hoc inueniatur in matrimonio, inter sacramenta computatur.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quod verba quibus consensur exprimit matrimonialis, sunt forma huius sacramenti, non autem benedictio sacerdotis, quæ est quoddam sacramentale.

¶ **Ad secundum** dicendum, quod sacramentum matrimonij perficitur per actum eius, qui Sacramento illo vitur; sicut pœnitentia: & ideo sicut pœnitentia non habet aliam materiam nisi ipsos actus sensui subiectos, qui sunt loco materialis elementis: ita est de matrimonio.

¶ **Ad tertium** dicendum, quod quamuis matrimonium non conformetur passioni Christi quantum ad pœnam, conformatur tamen ei quantum ad charitatem, per quam pro Ecclesia sibi in sponsam coniungenda passus est.

¶ **Ad quartum** dicendum, quod vnio Christi ad Ecclesiam non est res contenta in hoc Sacramento. sed res significata non contenta, & talem rem nullum sacramentum efficit, sed habet aliam contentam rem & significatam quam efficit, ut dicitur. Magister autem ponit rem non contentam; quia erat huius opinionis quod non haberet rem contentam.

¶ **Ad quintum** dicendum, quod in hoc Sacramento sunt illa tria, quia sacramentum tantum sunt actus exterioris apparentes: sed res & sacramentum est obligatio, quæ innascitur, viri ad mulierem ex talibus actibus. sed res vltima contenta, est effectus huius sacramenti, non contenta autem est res, quam Magister determinat.

ARTICVLVS II.

¶ *Verum matrimonium debuit institui ante peccatum.*

¶ **AD SECVNDVM** sic proceditur. Videtur, quod matrimonium non debuit institui ante peccatum. Quia illud quod est de iure naturali, non indiget institutione: sed matrimonium est huiusmodi, ut ex dictis patet. ergo non debuit institui.

2 Præterea, Sacramenta sunt quedam medicina contra morbum peccati. sed medicina non præparatur nisi morbo. ergo ante peccatum non debuit institui.

3 Præterea, Ad idem institutio vna sufficit: sed matrimonium fuit institutum etiam post peccatum, ut in litera dicitur. ergo ante peccatum non fuit institutum.

4 Præterea, Institutio sacramenti debet esse à Deo, sed ante peccatum verba quæ ad matrimonium pertinent, non sunt determinata dicta à Deo, sed ab Adam: illa autem verba, quæ Deus dixit, Crescite & multiplicamini, dicta sunt brutis etiam, in quibus non est matrimonium. ergo matrimonium non fuit institutum ante peccatum.

5 Præterea, Matrimonium est sacramentum nouæ Legis. sed sacramenta nouæ Legis à Christo initium sumpserunt. ergo non debuit ante peccatum institui.

¶ **SED CONTRA** est, quod dicitur Matt. 19. Non legistis, quæ ab initio qui fecit hominem, masculum & feminam fecit eos.

¶ Præterea, Matrimonium est institutum ad procreationem prolis. sed ante peccatum erat necessaria homini procreatio prolis. ergo ante peccatum debuit matrimonium institui.

¶ **RESPONDEO** dicendum, quod natura inclinatur ad matrimonium intendens aliquod bonum, quod quidem variatur secundum diuersos hominum status: & ideo oportet quod illud bonum diuersimodè in diuersis statibus hominum instituitur: & ideo matrimonium, secundum quod ordinatur ad procreationem prolis, quæ erat necessaria etiam peccato non existente, institutum fuit ante peccatum, secundum autem quod remedium præbet contra vulnus peccati, institutum fuit post peccatum tempore

legis naturæ: secundum autem determinationem personarum, institutionem habuit in lege Moyse. sed secundum quod representat mysterium coniunctionis Christi & ecclesie institutionem habuit in noua Lege: & secundum hoc est sacramentum nouæ Legis. Quantum ad alias utilitates quæ ex matrimonio consequuntur, sicut est amicitia, & mutuam obsequium sibi à coniugibus impensum, habet institutionem in Lege ciuili. Sed quia de vi sacramenti est, quod est signum & remedium: ideo quantum ad medias institutiones competit ei ratio sacramenti: sed quantum ad primam institutionem competit ei, quod sit in officium naturæ, quantum verò ad vltimam, quod sit in officium ciuilitatis.

¶ **AD PRIMUM** ergo dicendum, quod illa quæ in communi sunt de iure naturali indigent institutione quantum ad eorum determinationem, quæ diuersimodè cõpetit secundum diuersos status: sicut de iure naturali est quod maleficia puniantur. sed talis pœna tali culpæ apponitur per determinationem iuris positiuum. ¶ **Ad secundum** dicendum, quod matrimonium non est tantum in remedium contra peccatum, sed principaliter est in officium naturæ: & sic institutum fuit ante peccatum, non autem prout est in remedium.

¶ **Ad tertium** dicendum, quod secundum diuersa quæ oportet in matrimonio determinari, non est inconueniens quod haberet diuersas institutiones: & sic illa diuersa institutio non est eiusdem, sed in idem.

¶ **Ad quartum** dicendum, quod matrimonium ante peccatum institutum fuit à Deo, & ad hoc homini mulierè de costa formauit in adiutorium. & dixit eis, Crescite & multiplicamini. quæ quamuis aliis animalibus dixerit, non tamen per ea eodem modo impenduntur sicut per homines: Adam verò verba illa protulit à Deo inspiratus, ut intelligeret matrimonij institutionem à Deo factam. ¶ **Ad quintum** dicendum, quod quantum ad hoc quod matrimonium est sacramentum nouæ legis, non fuit ante Christum institutum, ut ex dictis patet.

ARTICVLVS III.

¶ *Verum matrimonium conferat gratiam.*

¶ **AD TERTIVM** sic proceditur. Videtur quod matrimonium non conferat gratiam. Quia secundum Hug. sacramenta ex sanctificatione inuisibilem gratiam cõferunt. sed matrimonium non habet aliquam sanctificationem, quæ sit de essentia eius. ergo non confertur gratia in ipso.

2 Præterea, Omne sacramentum conferens gratiam, confert ipsam ex materia & forma sua. sed actus qui sunt materia in hoc Sacramento, non sunt causa gratiæ, quia hoc esset Pelagiana hæresis, scilicet quod actus nostri sint causa gratiæ. verba etiam exprimentia consensum non sunt causa gratiæ: nam ex eis non fit aliqua sanctificatio. ergo in matrimonium nullo modo gratia datur.

3 Præterea, Gratia ordinata cõtra vulnus peccati est necessaria omnibus habentibus vulnus illud: sed in omnibus inuenitur concupiscentiæ vulnus, & sic deberent omnes homines matrimonium contrahere: essetque sultum valde à matrimonio abstinere.

4 Præterea, Infirmitas non accipit medicamentum ab eo à quo accipit intensionem: sed per matrimonium concupiscentiam accipit intensionem, quia, sicut dicit Philosophus in 3. Ethic. insatiabilis est concupiscentiæ appetitus, & per operationem congruam augetur. ergo videtur quod in matrimonio non conferatur remedium gratiæ contra concupiscentiam.

¶ **SED CONTRA**, Definitio & definitum debent conuerti, sed in definitione sacramenti ponitur causalitas gratiæ: ergo cum matrimonium sit sacramentum, erit gratiæ causa.

¶ Præterea, Aug. dicit quod matrimonium est agrotis in remedium. sed non est in remedium, nisi in quantum aliquam efficaciam habet. ergo habet aliquid efficaciam ad reprimendum concupiscentiam: sed concupiscentia non reprimitur nisi per gratiam. ergo in ipso confertur gratia.

¶ **RESPONDEO** dicendum, quod circa hoc fuit triplex opinio. Quidam enim dixerunt quod matrimonium nullo modo est causa gratiæ, sed est tantum signum. Sed hoc non potest stare: quia secundum hoc in nullo abundaret à sacramentis veteris Legis, unde non esset aliqua ratio, quare sacramentis nouæ Legis numeraretur. Quod enim remedium præbeat satisfactionem de concupiscentiæ, ne deinceps ruat, dum nimis arctatur, habuit etiam in veteri Lege ex ipsa natura actus. Et ideo alij dixerunt, quod confertur ibi gratia in ordine ad recessum à malo, quia excusatur actus à peccato, qui sine matrimonio peccatum esset. Sed hoc esset nimis parum: quia hoc etiam in veteri Lege habuit. & ideo dicunt quod facit recedere à malo, in quantum cõstringit concupiscentiam, ne extra bona matrimonij feratur: non autem per gratiam illam fit aliquod auxilium ad bene operandum. Sed hoc non potest stare: quia eadem gratia est quæ impedit peccatum.

& quæ ad bonum inclinatur, sicut idem calor qui aufert frigus, & qui calefacit. Unde alij dicunt quod matrimonium, in quantum in fide Christi contrahitur, habet ut conferat gratiam adiuuantem ad illa operanda, quæ in matrimonio requiruntur, & hoc probabilius est. Quia vbicumque datur diuinitus aliqua facultas, dantur etiam auxilia, quibus homo conuenienter uti possit facultate illa: sicut patet, quod omnibus potentiis animæ respondent aliqua membra corporis, quibus in actum exire possint. Unde cum in matrimonio detur homini ex diuina institutione facultas vtendi vxore sua ad procreationem prolis, datur etiam gratia sine qua id conuenienter facere non possit: sicut etiam de potestate ordinis supra dictum est, & sic ista gratia data, est vltima res contenta in hoc Sacramento.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quod sicut habet aqua baptismi, quod corpus tangat, & cor abluat ex tactu carnis Christi: ita matrimonium hoc habet ex hoc quod Christus sua passione illud representauit, & non principaliter ex aliqua sanctificatione sacerdotis.

¶ **Ad secundum** dicendum, quod sicut aqua baptismi cum forma verborum non operatur immediatè ad gratiam, sed ad characterem: ita actus exterioris & verba exprimentia consensum directè faciunt nexum quandam, qui est sacramentum matrimonij: & huiusmodi nexum ex virtute diuinæ institutionis dispositiuè operatur ad gratiam.

¶ **Ad tertium** dicendum, quod ratio illa procederet, nisi contra concupiscentiæ morbum posset aliquod efficacius remedium adhiberi: adhibetur autem maius remedium per opera spiritualia & carnis mortificationem ab illis, qui matrimonio non vtuntur.

¶ **Ad quartum** dicendum, quod contra concupiscentiam potest præstari remedium dupliciter. Vno modo ex parte ipsius concupiscentiæ: ut reprimatur in sua radice, & sic remedium præstat matrimonium per gratiam quæ in eo datur. Alio modo ex parte actus eius, & hoc dupliciter. Vno modo ut actus, ad quem concupiscentia inclinatur, exteriori turpitudine careat, & hoc fit per bona matrimonij quæ honestant carnalem concupiscentiam. Alio modo, ut actus turpitudinem habens impediatur. quod fit ex ipsa natura actus: quia dum concupiscentiæ satisfecit in actu coniugali, ad alias corruptelas non ita incitat. Propter quod dicit Apostolus, Melius est nubere quam vri. quamuis enim opera concupiscentiæ congregata secundum se nata sint concupiscentiæ augere: tamen secundum quod ratione ordinantur, ipsam reprimunt, quia ex

similibus actibus similes relinquuntur dispositiones & habitus.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Verum carnalis commixtio sit de integritate matrimonij.*

¶ **AD QVARTVM** sic proceditur. Videtur quod carnalis commixtio sit de integritate matrimonij. In ipsa enim institutione matrimonij dictum est, Erunt duo in carne vna: sed hoc non fit nisi per carnalem commixtionem. ergo est de integritate matrimonij.

2 Præterea, Illud quod pertinet ad sacramenti significationem est de necessitate sacramenti, ut prædictum est: sed carnalis commixtio pertinet ad significationem sacramenti, ut in litera dicitur. ergo est de integritate sacramenti.

3 Præterea, Hoc sacramentum ordinatur ad conseruationem speciei. sed cõseruatio speciei non potest fieri sine carnali commixtione. ergo est de integritate sacramenti.

4 Præterea, Matrimonium est sacramentum, secundum quod remedium contra concupiscentiam præstat: de quo dicit Apostolus 1. Cor. 6. Quod melius est nubere, quam vri: sed hoc remedium non præstat iis qui carnaliter non commiscuntur. ergo idem quod prius.

¶ **SED CONTRA**, In Paradiso fuit matrimonium. sed ibi non fuit carnalis copula; ergo commixtio carnalis non est de integritate matrimonij.

¶ Præterea, Sacramentum ex suo nomine sanctificationem importat. sed sine carnali commixtione est matrimonium sanctius: ut in litera dicitur. ergo carnalis commixtio non est de necessitate sacramenti.

¶ **RESPONDEO** dicendum, quod duplex est integritas: vna quæ attenditur secundum perfectionem primam, quæ consistit in ipso esse rei. Alia quæ attenditur secundum perfectionem secundam, quæ consistit in operatione. quia ergo carnalis commixtio est quedam operatio siue vsus matrimonij, per quod facultas ad hoc datur: ideo erit carnalis commixtio de secunda perfectione matrimonij, & non de prima.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quod Adam exposuit integritatem matrimonij quantum ad vtranque perfectionem, quia res ex suo actu innotescit.

¶ **Ad secundum** dicendum, quod significatio rei contentæ est

de necessitate sacramenti. & ad hanc significationem non pertinet carnalis commixtio, sed ad rem contentam, ut ex dictis patet. ¶ **Ad tertium** dicendum, quod res non peruenit ad finem suum, nisi per actum proprium, unde ex hoc quod dicitur finis matrimonij non habetur sine carnali commixtione, oportet quod sit de integritate secunda, & non de prima.

¶ **Ad quartum** dicendum, quod ante commixtionem carnalem est matrimonium in remedium ex gratia, quæ in eo datur, quamuis non ex actu, quod pertinet ad integritatem secundam.

QVÆSTIO QVADRAGESIMATER- tia, De matrimonio quantum ad sponsalia, in tres articulos diuisa.

¶ **IN SEQVENTER** considerandum est de matrimonio a p̄solute considerato. Vbi primò agendum est de sponsalibus. Secundò, de matrimonio ratione. Tertio, de eius causa efficietis: scilicet de consensu. Quarto, de eius bonis. Quintò, de impedimentis ipsius. Sextò, de secundis nuptiis. Septimò, de quibusdam matrimonio annexis. ¶ Circa primum quaruntur tria. ¶ Primum, quid sint sponsalia. ¶ Secundò, qui possunt contrahere sponsalia. ¶ Tertio, vtrum sponsalia dirimi possint.

ARTICVLVS I.

¶ *Verum sponsalia sint futurarum nuptiarum promissio.*

¶ **AD PRIMVM** sic proceditur. Videtur quod sponsalia non conuenienter dicantur futurarum nuptiarum promissio, ut habetur ex verbis Nicolai Papæ. Quia sicut dicit Isidorus, est aliquis sponsus non quia promittit, sed quia spondet & sponsores dat. sed à sponsalibus dicitur aliquis sponsus: ergo male dicitur promissio.

2 Præterea, Quicumque promittit aliquid, debet compelli ad solvendum: sed illi qui sponsalia contraxerunt, non compelluntur per Ecclesiam ad matrimonium completum, ergo sponsalia non sunt promissio.

3 Præterea, In sponsalibus non est quandoque sola promissio, sed adicitur iuramentum & aliqua artha: ergo videtur quod non debuerit solum per promissionem defini.

4 Præterea, Matrimonia debent esse libera & absoluta: sed sponsalia quandoque sunt sub aliqua conditione etiam accipiendæ pecunia. ergo non conuenienter dicitur promissio nuptiarum.

5 Præterea, Promissio quæ est de rebus futuris, vituperatur lac. sed circa sacramenta non debet aliquid esse vituperabile. non ergo debet fieri futurarum nuptiarum promissio.

6 Præterea, Nullus dicitur sponsus, nisi à sponsalibus. sed aliquis dicitur sponsus ex presentibus nuptiis, ut in litera dicitur. ergo sponsalia non semper sunt futurarum nuptiarum promissio.

¶ **RESPONDEO** dicendum, quod consensum in coniugalem copulam per verba de futuro non facit matrimonium, sed matrimonij promissionem: & hæc promissio dicitur sponsalia à spondendo, ut dicit Isidorus. Nam ante vsum tabularum matrimonij cautiones dabant quibus spondebant se inuicem consentire, in iure matrimonij, & fideiussores dabant. Fit autem promissio dupliciter, scilicet absolute & sub conditione. Absolute quatuor modis. Primò nuda promissione, ut cum dicitur, Accipiam te in meam: & conuerso. Secundò datis arthibus sponsalitiis. ut pecunia vel aliquid huiusmodi. Tertio, annuli subarrhatione. Quarto, interueniente iuramento. Si autem fiat dicta promissio sub conditione, distinguendum est: aut est conditio honesta, ut cum dicitur, Accipiam te, si parentibus placeat: & tunc flante conditione stat promissio, & non flante, non stat. Aut est inhonesta: & hoc dupliciter, quia aut est contraria bonis matrimonij, ut si dicam, Accipiam te, si venena sterilitatis procures: & tunc non contrahuntur sponsalia. Aut non est contraria bonis matrimonij, ut, Accipiam te, si furtis meis consentias: & tunc stat promissio, sed tollenda est conditio.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quod ipsa sponsalia & sponsores donatio est promissionis confirmatio: & ideo ab hoc denominatur quasi à perfectiori.

¶ **Ad secundum** dicendum, quod ex tali promissione obligatur vnus alteri ad matrimonium contrahendum, & peccat mortaliter non soluens promissum, nisi legitimum impedimentum interueniat: & secundum hoc Ecclesia cogit iniungendo pœnitentiam pro peccato, tamen in foro contentioso non compellit, quia matrimonia conseruauerunt malos exitus habere, nisi forte iuramentum interuenierit, quia tunc cogendus est qui promissit, ut quidam dicunt: quamuis aliis non videatur propter causam prædictam, præcipue si de vxoridicio timeretur.

¶ **Ad tertium** dicendum, quod iuramentum & aliqua artha ad

Tertia pars S. Thomæ.

E.E.

dira non sunt nisi ad confirmandam promissionem: unde non sunt aliud quam promissio.

Ad quartum dicendum, quod conditio illa quæ apponitur, non tollit matrimonij libertatem, quia si est inhonesta, debet abici: si autem honesta, aut de bonis simpliciter, ut si dicatur, Accipia te, si placeat parentibus & hæc conditio non tollit libertatem sponsalium, sed auger eam honestatē. Aut est de utilibus, ut si dicat Contraham tecum, si dabis mihi centum, & tunc hoc non ponitur, quasi ad vendendum consensum matrimonij, sed intelligitur ut promissio dotis, unde matrimonij libertatem non perdit. Quandoque autem apponitur conditio pecuniæ per modum pœnæ, & tunc quia matrimonia debent esse libera, talis conditio non stat, nec potest exigi pœna illa ab eo, qui non vult matrimonium complere.

Ad quintum dicendum, quod ad iacobus non intendit prohibere quod omnino aliquis nullam promissionem faciat de futuris: sed quod non promittat quasi fiduciam habens de vita sua, unde docet quod debet apponi conditio, si Deus voluerit, quæ etiam si verbis non exprimitur, corde tamen debet intelligi.

Ad sextum dicendum, quod in matrimonio potest considerari ipsa coniunctio matrimonialis & actus eius, & à sponsonne prima in futuro dicitur sponsus à sponsalibus contractis per verba de futuro, & à sponsonne secunda dicitur aliquis sponsus etiam quando contractum est matrimonium per verba de presenti: quia ex hoc ipso spondet matrimonij actum: tamen à prima sponsonne dicitur sponsalia propria, quæ sunt quadam sacramentalia matrimonij, sicut exorcismus baptismi.

ARTICVLVS II.

Verum tempus septennij sit legitimè assignatum sponsalibus contrahendis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod tempus septennij non sit competenter assignatum sponsalibus contrahendis. Contractus enim qui per alios fieri potest non requirit discretionem in illis ad quos pertinet, sed sponsalia fieri possunt per parentes, utroque illorum ignorante quorum sunt sponsalia, ergo ita possunt fieri ante septennium, sicut post.

Præterea, sicut ad contractus sponsalium requiritur aliquis rationis vsus, ita ad consentiendum in peccato mortale, sed sicut Greg. narrat in 4. Dialo. quidam puer propter blasphemiam peccatum excommunicatus est, ergo ante septennium possunt contrahi sponsalia.

Præterea, sponsalia ad matrimonium ordinantur, sed in matrimonio non assignatur vnum tempus puellæ & puero, ergo in sponsalibus septennium vtrique assignari non debet.

Præterea, ex tunc aliqui possunt sponsalia contrahere, ex quo eis possunt futura nuptia placere, sed signa talis placentiæ frequenter apparent in pueris ante septennium, ergo ante illud tempus possunt contrahi sponsalia.

Præterea, si aliqui ante septimum annum contrahant sponsalia & postea post septennium ante tempus pubertatis contrahant per verba de presenti, reputantur inter eos esse sponsalia, sed hoc non est ex secundo contractu: quia tunc non intendunt sponsalia, sed matrimonium contrahere, ergo ex primo, & sic ante septennium possunt sponsalia contrahi.

Præterea, in iis quæ communiter sunt à pluribus, quod deest vni, suppletur ab altero, sicut patet in trahentibus nauem: sed contractus sponsalium est quædam actio communis inter contrahentes: ergo si vnus sit pubes, potest contrahere cum puella quæ non habet septem annos, sponsalia: quia quod vni deficit de tempore, alteri superabundat.

Præterea, si aliqui iuxta ætatem pubertatis, quamuis ante eam contrahant per verba de presenti, reputantur inter eos matrimonium, ergo pari ratione si ante septennium, dummodò sint propinqui contrahentes per verba de futuro, reputabuntur inter eos esse sponsalia.

RESPONDEO dicendum, quod septennium est tempus determinatum sponsalibus à iure contrahendis satis rationabiliter. Quia cum sponsalia sint quædam promissiones futurorum, ut dictum est, oportet quod illorum sint qui aliquo modo promittere possint: quod non est nisi illorum qui habent aliquam providentiã de futuris, quæ vsus rationis requirit: respectu cuius triplex gradus notatur secundum Philosophum in 1. Ethicorum. Primus est, cum quis neque ipse intelligit, per se, neque ab alio capere potest. Secundus est status quo homo ab aliis capere potest, sed ipse per se non sufficit ad intelligendum. Tertius est cum homo & ab alio iam capere potest, & per seipsum considerare: & quia ratio paulatim in homine cõualefcit secundum quod quietantur motus & fluxibilitates humorum sensualitatis: ideo primum statum hominis obtinet homo ante primum septennium, & propter hoc illo tempore nulli contractui aptus est, & ita nec sponsalibus, sed ad secundum statum incipit pervenire in fine primi septennij: unde etiam tunc temporis pueri ad

scholas ponuntur. Sed ad tertium statum incipit homo pervenire in fine secundi septennij, quantum ad ea quæ ad personam ipsius pertinent, in quo ratio naturalis eius cõualefcit: sed quantum ad ea quæ extra ipsum sunt in fine tertij septennij: & ideo ante primum septennium nulli contractui homo aptus est. Sed in fine primi septennij incipit esse aptus ad aliqua promittendum in futurum, præcipue de iis ad quæ ratio naturalis inclinatur magis: non autem ad obligandum se perpetuo vinculo: quia ad hoc non firmam voluntatem habet, & ideo tali tempore possunt contrahere sponsalia. Sed in fine secundi septennij iam potest obligare se de iis quæ ad personam ipsius pertinent, vel ad religionem, vel ad coniugium, sed post tertium septennium etiam potest de aliis se obligare, & secundum leges constituitur et potest de rebus suis disponere post vigesimum secundum annum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod si ante annos pubertatis sunt contractus sponsalium per alium, ambo vel alter reclamare possunt: unde nihil tunc actum est, adeo quod nec aliqua affinitas contrahitur ex hoc: & ideo sponsalia quæ inter aliquos per personas alias contrahuntur, robur habent, in quantum illi inter quos contrahuntur, ad ætatem debitam venientes, non reclamant, ex quo intelliguntur consentire de iis quæ per alios facta sunt.

Ad secundum dicendum, quod quidam dicunt quod ille puer de quo Greg. narrat, non fuit damnatus, nec mortaliter peccavit, sed visio illa fuit ad patrem contristandam, qui in puero illo peccauerat, non corrigens eum, sed hoc esse expresse contra intentionem Greg. dicentis, quod pater pueri animam filij negligens non parum peccatorem gehennæ ignibus nutrit. Et ideo dicendum, quod ad peccatum mortale sufficit etiam consensus præsens. Sed in sponsalibus est consensus in futurum, maior autem discretio rationis requiritur ad providendum in futurum, quam ad consentiendum in actum vni præsentem, & ideo ante potest homo peccare mortaliter quæ possit se obligare ad aliquid in futurum.

Ad tertium dicendum, quod tempore contractus matrimonij non solum requiritur dispositio ex parte vsus rationis, sed etiam ex parte corporis, ut sit tempus generationis aptum, & quia puella in 12. anno ad hoc venit ut possit esse actus generationis apta, puer autem in finem secundi septennij, ut Philosophus ait in 9. animalium: simul autem vsus discretionis accipiunt qui tantum in sponsalibus requiritur, ideo in sponsalibus determinatur vnum tempus vtrique, non autem in matrimonio.

Ad quartum dicendum, quod illa placencia quæ est in pueris ante septennium, non procedit ex perfecto vsu rationis, cum nondum susceptibiles sint plenæ disciplinæ, sed magis contingit ex motu naturæ quam ex aliqua ratione, & ideo non sufficit talis placencia ad sponsalia contrahendum.

Ad quintum dicendum, quod quamuis per secundum contractum in casu illo, non faciant matrimonium, tamen ostendunt se ratam habere priorem promissionem, & ideo prior contractus accipit firmitatem ex secundo.

Ad sextum dicendum, quod trahentes nauem agunt per modum vnus causæ, & ideo quod deest vni, potest suppleri ex altero. Sed sponsalia contrahentes agunt ut distinctæ personæ, quia sponsalia non nisi inter duos esse possunt unde in vtroque requiritur quod sit sufficiens ad contrahendum, & ideo defectus vnus sponsalia impedit, nec ex altero potest suppleri.

Ad septimum dicendum, quod in sponsalibus etiam similiter si appropinquant contrahentes ad tempus septennij, contractus sponsalium habet robur: quia secundum Philosophum in 2. Physico. quod parum deest, quasi nihil deesse videtur. Hæc autem propinquitas à quibusdam determinatur tempus lex mensuram, sed melius est quod determinetur secundum conditionem contrahentium: quia in quibusdam magis accelerat vsus rationis, quam in aliis.

ARTICVLVS III.

Verum sponsalia dirimi possint altero religionem intrante.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod sponsalia dirimi non possint altero religionem intrante. Quia de pecunia quam alteri promitto, non possum alteri licite obligationem facere, sed ille qui sponsalia contrahit, corpus suum promittit mulieri, ergo non potest se offerre Deo ulterius in religionem. 2. Item, Videtur quod non debeat dirimi quando alter coniugium ad longinquam religionem se transfert, quia in dubiis semper tutior pars est eligenda, sed tutius esset, quod eum expectaret, ergo tenetur eum expectare.

3. Item, Videtur quod nec dirimantur per agritudinem, quam aliquis incurrit post contracta sponsalia: quia pro pœna nullus debet puniri, sed vir qui infirmitatem incurrit, puniatur in eo quod ei ius auferatur, quod in illa habebat quæ sibi fuerat desponsata, ergo propter corporalem infirmitatem non debent sponsalia dirimi. Item

ARTICVLVS I.

Verum matrimonium sit in genere coniunctionis.

4. Item, Videtur quod nec propter affinitatem interuenientem vtrpote si sponsus consanguineam sponse fornicario concubitu cognoscat, quia secundum hoc sponsa puniretur pro peccato sponsi, quod non est conueniens.

5. Item, Videtur quod non possint se inuicem absolvere, quia hoc est maxime leuitatis, ut primo contrahant, & postmodum se absoluant, sed talia non debent ab Ecclesia sustineri, ergo.

6. Item, Videtur quod nec propter alterius fornicationem, quia adhuc per sponsalia vnus non accipit potestatem in corpus alterius: & sic videtur quod in nullo contra inuicem peccent, si interim fornicantur, & sic sponsalia dirimi non debent per hoc.

7. Item, Videtur quod nec per contractum cum aliqua per verba de presenti, quia venditio secunda non derogat venditioni primæ, ergo nec secundus contractus potest derogare primo.

8. Item, Videtur quod nec per defectum ætatis possint dirimi, quia quod non est non potest dissolui, sed ante ætatem determinatam nulla fuerunt sponsalia: ergo dirimi non possunt.

RESPONDEO dicendum, quod in omnibus prædictis casibus sponsalia contracta dirimuntur, sed diuersimodè: quia in duobus, scilicet cum quis ad religionem confugit, & cum alter coniugum cum altero per verba de presenti contrahit, ipso iure sponsalia dirimuntur: sed in aliis casibus, dirimi debent secundum iudicium Ecclesiæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod talis promissio soluitur per mortem spirituale, cum sit spiritualis ratum, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod dubij determinatur ex hoc quod alter non cõparet tempore statuto ad matrimonij conficiendum. Unde si ex parte eius non defuit, quin matrimonij competeret, potest licite alteri nubere sine peccato aliquo. Si autem per eam steterit quod matrimonium non est completum, debet agere penitentiam de peccato fractæ promissionis, aut iuramenti, si iuramentum interuenit: & contrahere cum alia, si vult, iudicio Ecclesiæ.

Ad tertium dicendum, quod si ante contractum matrimonium aliquam grauem infirmitatem incurrat alter eorum, inter quos sunt contracta sponsalia, quæ ipsum debilitet nimis aut eum deformat, ut abscissio nasi, vel orbitas oculorum, aut aliquid huiusmodi: aut quæ sunt contra bonum prolis, ut pote lepra, quæ solet prolem inficere, possunt sponsalia dirimere, ne sibi inuicem displiceant, cum matrimonio sic contractum, malum exitum sortiatur: nec pro pœna puniatur aliquis, sed ex pœna damnatum reportat, quod non est inueniens.

Ad quartum dicendum, quod si sponsus cognouit consanguineam sponsæ, vel econtra, tunc dirimi debent sponsalia, & ad hoc probandum sola fama sufficit propter scandalum vitandum, causæ enim quæ in futurum expectant effectus suos, impediuntur à suis effectibus, non solum ex eo quod est, sed ex eo quod futurum est. Unde sicut affinitas si esset tempore contractus sponsalium impediisset contractum illum, ita si interueniat ante matrimonium, quod est effectus quidam sponsalium, prior contractus ab effectu suo impeditur: nec in hoc aliquid detrahitur alteri, imò ei cõfertur, quia absoluit ab eo qui per fornicationem se Deo odiosus reddit.

Ad quintum dicendum, quod quidam non recipiunt istum casum, sed contra eos est Decretum, quæ expresse dicit, Ad instar, inquit, eorum qui societatem fidei contrahunt, & postea eadem remittunt, potest in patientia tolerari, si mutuo se absoluunt, qui sponsalia contraxerunt. Sed ad hoc dicit quod Ecclesia magis hoc sustinet ne peius eueniat, quod hoc sit de iure. Sed hoc non videtur ex eplo conuenire quod Decretum adducit. Et ideo dicendum, quod non semper est leuitatis retractare quæ prius firmata sunt, quia incertæ sunt providentiæ nostræ: ut dicitur in lib. Sapientia.

Ad sextum dicendum, quod quamuis non dederint sibi mutuo potestatem corporis sponsalia contrahentes, tamen ex hoc efficiuntur sibi inuicem suspecti de non seruanda fide in futurum & ideo potest sibi præcauere vnus contra alium, sponsalia dirimendo. Ad septimum dicendum, quod ratio illa teneret si esset vnus rationis vtrique contractus, sed secundus contractus matrimonij est fortior primo, & ideo soluit ipsum.

Ad octauum dicendum, quod quamuis non fuerint vera sponsalia, tamen fuit ibi quidam modus sponsalium, & ideo ne videatur approbare, ad annos legitimos veniens, debet petere solutionem sponsalium iudicio Ecclesiæ faciendam, propter bonum exemplum.

QUESTIO QUADRAGESIMA QUARTA, de matrimonij definitione, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ratione matrimonij. Circa quod quaruntur tria. Primum, vtrum matrimonium sit in genere coniunctionis. Secundum, vtrum conuenienter nominetur. Tertium, vtrum conuenienter definiatur.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod matrimonium non sit in genere coniunctionis. Quia vinculum quo aliqua ligantur, differt à coniunctione ipsa, sicut causa ab effectu. sed matrimonium est vinculum quoddam, quo iuncti matrimonio ligantur, ergo non est in genere coniunctionis.

2. Præterea, Omne sacramentum est sensibile, sed nulla relatio est accidens sensibile, ergo matrimonium cum sit sacramentum, non erit in genere relationis, & ita nec in genere coniunctionis.

3. Præterea, Coniunctio est relatio equiparentiæ, sicut æqualitas, sed non est vna numero æqualitatis relatio, in vtroque extremorum: ut Aui. dicit, ergo nec vna coniunctio, & sic si matrimonium est in genere coniunctionis, non est vnum tantum matrimonium inter duos coniuges.

SED CONTRA, Relatio est secundum quod aliqua ad inuicem referuntur: dicitur enim maritus vir vxoris, & vxor, mariti vxor, ergo matrimonium est in genere relationis, nec est aliud quam coniunctio.

Præterea, Vnio duorum ad aliquid vnum non fit nisi secundum coniunctionem, hoc autem fit per matrimonium, ut Gen. 1. Erunt duo in carne vna, ergo matrimonium est in genere coniunctionis.

RESPONDEO dicendum, quod coniunctio adunationem importat, unde vbicunque est adunatio aliquorum, ibi est aliqua coniunctio. Ea autem quæ ordinantur ad aliquid vnum, dicuntur in ordine ad illud adunari: sicut multi homines adunantur ad vnam militiam vel negotiationem exequendam, ex qua dicuntur cõmilitones adiuuicem, vel socij negotiationis, & ideo cum per matrimonium ordinentur aliqui ad vnam generationem & educationem prolis, & iterum ad vnam vitam domesticam, constat quod in matrimonio est aliqua coniunctio, secundum quam dicitur maritus & vxor, & talis coniunctio ex hoc quod ordinatur ad aliquid vnum, est matrimonium: coniunctio autem corporum vel animorum ad matrimonium consequitur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod matrimonium est vinculum, quo ligantur formaliter, non effectiue: ideo non oportet quod sit aliud à coniunctione.

Ad secundum dicendum, quod quamuis ipsa relatio non sit sensibile accidens, tamen causa eius possunt esse sensibiles, nec in sacramento requiritur quod sit sensibile illud quod est res & sacramentum. Hoc enim modo se habet in hoc sacramento prædicta coniunctio, sed verba experientia consensum sunt sacramentum tantum, & causa prædicta coniunctionis sunt sensibilia.

Ad tertium dicendum, quod relatio fundatur in aliquo sicut in causa, ut similitudo in qualitate: & in aliquo sicut in subiecto, ut in ipsis similibus & ex vtraque parte potest attendi vnitas & diuersitas ipsius, quia ergo in similitudine non est eadem qualitas numero, sed specie in vtroque simili, & iterum subiecta similitudinis sunt duo numero & similiter de æqualitate, & ideo æqualitas & similitudo omnibus modis est alia numero in vtroque similitum, & æqualium. sed relatio quæ est matrimonium ex vna parte, habet vnitatem in vtroque extremorum, scilicet ex parte causæ quia ad eandem numero generationem ordinatur, sed ex parte subiecti habet diuersitatem secundum numerum, & ideo hæc relatio est vna & multiplex ex parte subiecti, & secundum quod est multiplex ex parte subiecti, significatur his nominibus vxor, & maritus: secundum autem quod est vna, significatur hoc nomine matrimonij.

ARTICVLVS II.

Verum matrimonium congruè nominetur.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod matrimonium incongruè nominetur, quia denominatio debet fieri à digniori. Sed pater dignior est matre, ergo magis debet denominari à patre, quam à matre coniunctio vtriusque.

2. Præterea, Res debet denominari ab eo quod est de essentia sua: quia ratio quam significat nomen, est definitio, ut dicitur in 4. Metaph. sed nuptia non sunt de essentia matrimonij, ergo non debet matrimonium nuptia appellari.

3. Præterea, Species non potest proprio nomine nominari ab eo quod est generis, sed coniunctio est genus ad matrimonium, ergo non potest proprie coniugium nominari.

SED INCONTARIUM est communis vsus loquentium.

RESPONDEO dicendum, quod in matrimonio est tria considerare. Primum, essentiam ipsius quæ est coniunctio, & secundum hoc vocatur coniugium. Secundum, causam eius, quæ est desponsatio, & secundum hoc vocatur nuptia à nubio, quia in ipsa sollemnitate desponsationis qua matrimonium perficitur, capta nubentium velantur. Tertium, effectum, qui est proles & Tertia pars S. Thomæ. EEE 2

dicatur sic in matrimonium (vt Augu. dicit contra Faustū) ob hoc quod mulier non debet ob aliud nubere, nisi vt sit mater. Potest autem matrimonium quasi matris munium, id est, officium dici: quia foemina incumbit maximē educandā proli officium. Vel dicitur matrimonium quasi matrem muniens: quia iam habet quod defendatur & muniatur, scilicet viro. Vel dicitur matrimonium quasi matrē mouens, ne virum relinquat, alteri adherens. Vel dicitur matrimonium quasi materia vniū, quia in eo fit cōiunctio ad vnam prolem materialiter inducendam, vt dicatur matrimonium à monos & materia. Vel dicitur matrimonium, vt Iſido. dicit, à matre & nato, quia per matrimonium efficitur aliqua mater nati.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod quamuis pater sit dignior quam mater, tamen circa prolem mater magis est officiosa quam pater. vel idē quia mulier ad hoc principaliter facta est, vt sit homini in adiutorium prolis: non autem vir propter hoc factus est, vnde magis pertinet ad rationem matrimonij mater quam pater.

¶ Ad secundum dicendū, quod aliquādo essentialia cognoscuntur per accidentalia: & idē etiam per accidentalia: & aliqua nominari possunt. cum nomen detur causa rei innotescendā.

¶ Ad tertium dicendum, quod aliquando species nominatur ab eo quod est generis propter imperfectionem speciei, quando scilicet implere habet generis rationem: nec tamen aliquid addit quod ad dignitatem pertineat, sicut proprium accidentale retinet nomen proprii communis. aliquando autem propter perfectionem quando in vna specie completē inuenitur ratio generis, & non materia alia. sicut animal denominatur ab anima quā competit animato corpōri quod est genus animalis, sed animatio non inuenitur perfectē in animatis, quā non sunt animalia. & similiter est in proposito quia cōiunctio viri ad mulierem per matrimonium est maxima, cum sit animarum & corporum, idē cōiugium nominatur.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum matrimonium conuenienter definiatur.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod in conuenienter matrimonium definiatur in litera. Quia in mariti definitione oportet quod ponatur quia maritus est, qui est mulieri iunctus matrimonio. sed maritalis cōiunctio ponitur in definitione matrimonij. ergo videtur, quod sit circulatio in definitionibus istis.

2. Præterea, Per matrimonium sicut efficitur vir maritus mulieris, ita vxor viri mulier. ergo non debet magis dici cōiunctio maritalis, quam vxoria.

3. Præterea, Consuetudo ad genus mortis pertinet, sed frequenter matrimonium iuncti sunt valde moribus diuersi. ergo non debet poni in definitione matrimonij, indiuiduam vitæ consuetudinem retinens.

4. Præterea, Inueniuntur alia definitiones de matrimonio datæ, quia secundum Hugo. matrimonium est duarum idonearum personarum legitimus de cōiunctione consensus. secundum quosdam autem matrimonium est consortium cōmunis vitæ & communicatio diuinæ & humani iuris. Et queritur qualiter hæ definitiones differant.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, in matrimonio tria considerantur, scilicet causa ipsius, & essentia eius & effectus. & secundum hoc tres definitiones inueniuntur de matrimonio datæ. Nam definitio Hugo. tangit causam, scilicet consensus & est per se nota. Definitio autē in litera posita tangit essentiam matrimonij scilicet cōiunctionem, & addit determinatam subiectum in hoc quod dicit inter legitimas personas: ponit etiam differentiam cōtrahentem ad speciem in hoc quod dicit maritalis: quia cum matrimonium sit cōiunctio in ordine ad aliquid vnum, talis cōiunctio in speciem trahitur per illud ad quod ordinatur, & hoc est id quod ad maritum pertinet: ponit etiā virtutē huius cōiunctionis, quia indissolubilis est in hoc quod dicit indiuiduam, &c. Sed alia definitio tangit effectū ad quem ordinatur matrimonium: scilicet, vita cōmunis in rebus domesticis & quia communis cōmunicatio aliqua lege ordinatur, idē ponitur ordinariū istius cōmunionis, scilicet ius ciuile & humanum. alia autem communicationes, vt negotiorum & militantium solo iure humano institutæ sunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod quando priora, ex quibus debet dari definitio, non sunt nota quo ad nos & idē in definitione aliquorum ponuntur aliqua posteriora simpliciter quæ sunt priora quo ad nos, sicut in definitione qualitates ponuntur quale à Philosopho, eū dicit, Qualitas est secundū quā qualitas esse dicimus: ita etiam hic in definitione matrimonij ponitur maritalis, vt sit consensus, quod matrimonium est cōiunctio

ad ea quæ mariti officium requirit, quæ non poterant vno nomine exprimi.

¶ Ad secundum dicendum, quod per hanc differentiam tangitur cōiunctio, vt dictum est. & quia vt dicit Apostolus, vir non est propter mulierem, sed mulier propter virum: idē hæc differentia potius debet sumi à viro quam à muliere.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut vita ciuilis non importat actum singularem huius vel illius, sed ea quæ ad communicationem ciuilem pertinent, ita vita coniugalis nihil aliud est quam conuersatio ad cōmunicationem talem pertinentem. & idē quantum ad hanc vitam temper consuetudo est indiuidua quamuis sit diuisa quantum ad actus singulares virtutūque.

¶ Ad quartum patet solutio ex dictis.

QUESTIO QVADRAGESIMA QVINTA. De consensu matrimony, in quinque articulos diuisa.

CONSEQUENTER considerandum est de consensu. Vbi primò agendum est de consensu secundum se considerato. Secundò de consensu iuramento vel carnali copula firmato. Tertio, de consensu coacto & conditionato. Quarto, de obiecto consensus. Circa primum queruntur quinque. Primo, vtrum consensus sit causa efficiens matrimonij. Secundo, vtrum consensus oporteat per verba exprimi. Tertio, vtrum consensus expressus per verba de futuro faciat matrimonium. Quarto, vtrum consensus per verba expressus, si desit interior consensus, exteriū faciat verum matrimonium. Quinto, vtrum consensus in occulto factus, per verba de presenti faciat matrimonium.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum consensus sit causa efficiens matrimonij.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod consensus non sit causa efficiens matrimonij. Sacramenta enim non sunt à voluntate humana, sed ab institutione diuina, sed consensus ad voluntatem humanam pertinet. ergo non est causa matrimonij sicut nec aliorum sacramentorum.

2. Præterea, Idem non est causa sui ipsius, sed matrimonium nihil aliud videtur esse, quam consensus, quia consensus ipse significat cōiunctionem Christi ad Ecclesiam, ergo consensus non est causa matrimonij.

3. Præterea, Vnus debet esse vna causa. sed matrimonium inter duos est vnum. vt dictum est, consensus autem duorum sunt diuersi quia diuersorum sunt & in diuersa, ab vna enim parte est consensus in virum, ex alia in vxorem. ergo mutus consensus non est causa matrimonij.

¶ SED CONTRA est quod Chrysothomus dicit, Matrimonium non facit coitus, sed voluntas.

¶ Præterea, Vnus non accipit potestatem in eo quod est liberè alterius nisi per eius consentum, sed per matrimonium accipit vterque coniugum potestatem in corpus alterius: vt patet 1. Cor. 7. Cum prius vterque liberam potestatem sui corporis haberet. ergo consensus facit matrimonium.

¶ RESPONDEO dicendum, quod in omnibus sacramentis est aliqua spiritualis operatio mediante operatione quæ eam significat, sicut per abluentionem corporalem in baptismo fit ablutio interior spiritualis: vnde cum in matrimonio sit quedam spiritualis cōiunctio, in quantum matrimonium est sacramentum: & aliqua materialis, secundum quod est in officium naturæ & ciuilis vitæ, oportet quod mediante materiali fiat spiritualis virtute diuina: vnde cum cōiunctiones materialium contractuum fiant per mutuum consentum, oportet quod hoc modo etiam fiat matrimonialis cōiunctio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sacramentorum prima causa est diuina virtus, quæ in eis operatur salutem. sed causa secunda sicut instrumentales sunt materiales operationes ex diuina institutione habentes efficaciam. & sic consensus in matrimonio est causa.

¶ Ad secundum dicendum, quod matrimonium non est ipse consensus, sed quedam vnio ordinatorum ad vnum, vt dictum est, quam consensus facit. nec consensus proprie loquendo cōiunctionem Christi ad Ecclesiam significat, sed voluntatem eius: qua factum est, vt Ecclesiæ coniungeretur.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut matrimonium est vnum ex parte eius in quod fit cōiunctio, quamuis sit multiplex ex parte cōiunctorum, ita etiam consensus est vnus ex parte eius in quod consentitur, scilicet prædictæ cōiunctionis, quamuis multiplex ex parte consentientium, nec est directē consensus in virum, sed in cōiunctione ad virum ex parte vxoris. & similiter ex parte viri consensus in cōiunctionem ad vxorem.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum oporteat consensum per verba exprimi.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod non oportet consensum per verba exprimi, quia sicut per matrimonium redigitur homo in potestatem alterius, ita per votum: sed votum obligat quo ad Deum etiam si non exprimitur verbis. ergo & consensus facit matrimonij obligationem, etiam sine expressione verborum.

2. Præterea, Matrimonium potest esse inter aliquos qui suum consentum sibi mutuo verbis exprimere non possunt: quia vel sunt muti vel diuersarum linguarum. ergo expressio consensus per verba non requiritur ad matrimonium.

3. Præterea, Si omitatur illud quod est de necessitate sacramenti quacunque ex causa, non est sacramentum. sed in aliquo casu est matrimonium sine expressione verborum, sicut quando puella tacet præ verecundia, parentibus eam viro tradentibus: ergo expressio verborum non est de necessitate matrimonij.

¶ SED CONTRA, Matrimonium est sacramentum quoddam sed in omni sacramento requiritur aliquod sensibile signum. ergo & in matrimonio. & ita oportet ibi esse saltem verba exprimentia consentum sensibilibiter.

¶ Præterea, In matrimonio fit contractus inter virum & mulierem: sed in quolibet contractu oportet esse expressionem verborum quibus se inuicem homines obligent. ergo & in matrimonio oportet esse consentum per verba expressum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod (sicut ex dictis patet) cōiunctio matrimonialis fit ad modum obligationis in contractibus materialibus, & quia materiales contractus non possunt fieri nisi sibi inuicem voluntatem suam verbis promant, qui contrahunt idē etiam oportet quod consensus matrimonij faciens verbis exprimat, vt expressio verborum se habeat ad matrimonium: sicut ablutio exterior ad baptismum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod in voto non est aliqua sacramentalis obligatio, sed spiritualis tantum: & idē non oportet quod fiat ad modum materialium contractuum ad hoc quod obliget, sicut est de matrimonio.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis non possit vota sua mutuo verbis tales exprimere, possunt tamen exprimere nutibus & tales nutus pro verbis computantur.

¶ Ad tertium dicendum: sicut dicit Hug. de S. Viſto. eos qui coniunguntur, sic oportet consentire vt inuicē se spontaneē recipiāt quod iudicatur fieri si in despōsatione nō cōtradant, vnde verba parentum cōputantur in casu illo: ac si essent puellæ. sunt enim sufficiens signum quod sunt eius, ex quo non contradicit.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum cōsensus expressus per verba de futuro faciat matrimonium.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod cōsensus expressus per verba de futuro matrimonium faciat, quia sicut se habet præsens ad præsens, ita futurum ad futurum. sed consensus per verba de presenti expressus facit matrimonium in presenti ergo consensus expressus per verba de futuro facit matrimonium in futuro.

2. Præterea, Sicut in matrimonio fit quedā obligatio per verba exprimentia consensus: ita & in aliis ciuilibus cōtractibus, sed in aliis contractibus nō differt vtrum per verba de presenti vel de futuro obligatio fiat. ergo nec in matrimonio differt.

3. Præterea, per votū religionis fit per verba de futuro & obligat. ergo & similiter potest fieri matrimonium per verba de futuro.

¶ SED CONTRA est, quia ille qui consentit in aliquam per verba de futuro, & postea cum alia per verba de presenti, secundum iura debet habere secundum vxorē, sed hoc nō esset si cōsensus per verba de futuro faceret matrimonium, quia ex quo initiatū est matrimonium cū vna, ea viuentē nō potest cōtrahi cū alia. ergo cōsensus per verba de futuro nō facit matrimonium.

¶ Præterea, Qui promittit aliquid se facturum, nō dū facit illud: sed qui consentit per verba de futuro, promittit se cum aliqua contracturum matrimonium. ergo non contrahit adhuc cum illa.

¶ RESPONDEO dicendum, quod causa sacramentalis signādo efficiunt: vnde hoc efficiunt quod signant, quia cum aliquis consentum suum per verba de futuro exprimit, & non signat se facere matrimonium, sed promittit se facturum: idē talis expressio consensus non facit matrimonium, sed sponsionem eius, quæ sponsalia nominantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod cum consensus exprimitur, per verba de presenti, verba sunt præsentia, & in presentens consentitur pro eodem tempore. sed quādo consensus fit per verba de futuro, verba sunt præsentia, sed consentitur in futurū. & idē non pro eodem tempore, & propter hoc non est simile.

¶ Ad secundum dicendum, quod etiam in aliis cōtractibus qui

verbis futuris vtitur, non transfert potestatem rei suæ in alterum, vt si dicat, Dabo tibi, sed solum quando verbis præsentibus vtitur.

¶ Ad tertium dicendum, quod in voto professionis actus spiritualis matrimonij per verba de futuro exprimitur, scilicet obedientia vel obseruantia regula, & nō ipsum matrimonium spirituale: si autem spirituale matrimonium in futurum voueatur, non est votum spirituale: quia non dū ex hoc ali quis est monachus, sed futurum monachum pollicetur.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum consensus expressio per verba, si desit interior consensus, faciat matrimonium.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod consensus expressio etiam per verba, si desit interior consensus, faciat matrimonium: quia fraus & dolus nemini patrocinari debet secundū iura. sed ille qui verbis exprimit consentum, quem in corde non habet, dolum committit. ergo non debet sibi patrocinari vt ab obligatione matrimonij liber reddatur.

2. Præterea, Consensus mentalis alterius non potest esse alicui notus, nisi quatenus per verba exprimitur. si ergo expressio verborum non sufficit, sed consensus interior requiritur in vtroque coniugum, tunc neuter poterit scire de altero an sit ei verus coniunx, & ita erit fornicator quādo cōiugum vtetur.

3. Præterea, Si aliquis probatur per verba de presenti in aliquam consensisse, cogitur per excommunicationis sententiam, vt eam habeat in vxorem, quamuis dicat consentum mentalem defuisse, etiam si postea cum alia contraxerit consentum mentali verbis expresso, sed hoc non esset si requireretur consensus mentalis ad matrimonium. ergo non requiritur.

¶ SED CONTRA est quod Innoc. 3. dicit in Decret. quādam in casu isto loquens, Sine consensu nequeunt cetera scilicet perficere coniugale.

¶ Præterea, Intentio requiritur in omnibus sacramentis. sed ille qui corde non consentit, non habet intentionem matrimonij contrahendi. ergo non fit matrimonium.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut se habet ablutio exterior ad baptismum, ita se habet expressio verborum ad hoc sacramentum, vt dictum est, vnde sicut si aliquis abluentionem exteriorē reciperet, non intendens recipere sacramentum sed ludum & dolum facere, non esset baptizatus: ita expressio verborum sine interiori consensu matrimonium non facit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ibi sunt duo, scilicet, defectus consensus, qui sibi patrocinatur in foro conscientie: vnde non astringatur vinculo matrimonij quamuis non in foro Ecclesiæ in quo iudicatur secundum allegata, & dolus verborum, & hoc non patrocinatur nec in foro penitentiae, nec in foro Ecclesiæ, quia in vtroque pro hoc punitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod si desit consensus mentalis ex parte vnus, ex neutra parte est matrimonium, quia matrimonium consistit in mutua cōiunctione, vt dictum est: tamen probabiliter potest credi dolus non esse, nisi signa euidētia doli appareant quia de quolibet præsumendum est bonum nisi probetur contrarium, vnde ille, ex cuius parte dolus non est, peccato excusatur per ignorantiam.

¶ Ad tertium dicendum, quod in tali casu Ecclesia cōpellit eum ad standū cum prima vxore, quia secundū ea iudicat quæ foris apparent, nec decipitur in iustitia quamuis decipiatur in facto quia ille debet potius excommunicationē sustinere, quā ad primā vxorem accedere, vel debet in alias regiones remotius fugere.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum consensus in occulto factus per verba de presenti faciat matrimonium.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod cōsensus in occulto factus per verba de presenti non faciat matrimonium: res enim in potestate alterius existens non transfertur in potestatem alterius, nisi consentiente illo, in cuius potestate erat. sed puella erat in potestate patris. ergo non potest per matrimonium transire in potestatem viri, nisi patre consentiente, & ita si fiat in occulto consensus etiam per verba de presenti expressus, non erit matrimonium.

2. Præterea, Sicut in matrimonio est actus noster quasi de essentia sacramenti ita etiam in penitentia, sed sacramentum penitentiae non perficitur, nisi mediāntibus Ecclesiæ ministris, qui sunt sacramentorum dispensatores. ergo nec matrimonium perfici potest in occulto absque sacerdotali benedictione.

3. Præterea, Baptismus qui potest in occulto & in aperto fieri, nō prohibetur ab ecclesiā fieri in occulto, sed ecclesiā prohibet clandestina fieri matrimonium. ergo non possunt fieri in occulto.

4. Præterea, Inter eos qui in secundo gradu sibi attinent, matri-

monium contrahi non potest, quia Ecclesia prohibuit, sed similitur Ecclesia prohibuit clandestina matrimonia. ergo non potest esse vera matrimonia.

¶ **SED CONTRA**, Posita causa ponitur effectus, sed causa sufficientis matrimonij est consensus per verba de presenti expressus, ergo siue fiat in publico, siue in occulto, matrimonium sequetur.

¶ **Præterea**, Vbi est debita materia & debita forma Sacramenti, ibi est sacramentum, sed in occulto matrimonio seruatur debita forma, quia sunt ibi verba de presenti consensus exprimentia: & debita materia, quia sunt legitimæ personæ ad contrahendum. ergo est ibi verum matrimonium.

¶ **RESPONDEO** dicendum, quod sicut in aliis sacramentis quædam sunt de essentia sacramenti, quibus omisissis, non est sacramentum: quædam autem ad solennitatem sacramenti pertinent, quibus omisissis verum perficitur sacramentum, quamuis peccet qui omittit: ita etiam consensus expressus per verba de presenti inter personas legitimas ad contrahendum matrimonium facit, quia hæc sunt de essentia sacramenti: alia autem diuina sunt de solennitate sacramenti, quia ad hoc adhibentur, ut matrimonium conuenientius fiat: vnde si omittantur, verum est matrimonium quamuis peccet sic contrahentes, nisi per aliquam legitimam causam excusentur.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quod puella non est in potestate patris quasi ancilla, vt sui corporis potestatem non habeat, sed quasi filia ad educandum. & idè secundum hoc quod libera est, potest se in potestate alterius absque consensu patris dare, sicut etiam potest aliquis vel aliqua intrare religionem absque consensu parentum: cum sit persona libera.

¶ **Ad secundum dicendum**, quod actus noster in pœnitentiâ quamuis sit de essentia sacramenti, non est sufficiens ad inducendum proximum effectum, scilicet absolutionem a peccatis: & idè oportet quod ad perfectionem sacramenti interueniat actus sacerdotis, sed in matrimonio actus nostri sunt causa sufficiens ad inducendum proximum effectum, qui est obligatio, quia quicunque est sui iuris, potest se alteri obligare: & idè sacerdotis benedictio non requiritur in matrimonio quasi de essentia sacramenti.

¶ **Ad tertium dicendum**, quod etiam prohibitum est, quod Baptisimum nullus accipiat nisi a sacerdote, nisi in articulo necessitatis, matrimonium autem non est sacramentum necessitatis: & idè non est similis ratio: prohibetur autem clandestina matrimonia propter pericula, quæ inde euenire solent: quia frequenter in talibus est aliqua fraus ex altera parte, frequenter etiam ad alia coniugia transeunt, dum pœnitent de iis quæ subripit facta sunt & multa alia mala inde accidunt, & speciem turpitudinis præter hoc habent.

¶ **Ad quartum dicendum**, quod non sunt prohibita clandestina matrimonia quasi contra essentialia matrimonij existentia, sicut sunt prohibita matrimonia illegitimarum personarum, quæ sunt materia debita huic sacramento. & idè non est simile.

QVAESTIO QVADRAGESIMA SEXTA, De consensu, cui aduenit iuramentum vel copula carnalis, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de consensu cui aduenit iuramentum, vel copula carnalis. Circa quod quaruntur duo. ¶ **Primo**, vtrum iuramentum adiunctum consensui per verba de futuro expresso faciat matrimonium. ¶ **Secundo**, vtrum copula carnalis eidem consensui adueniens faciat matrimonium.

ARTICVLVS I.

Vtrum iuramentum adiunctum consensui per verba de futuro expressa faciat matrimonium.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod iuramentum adiunctum consensui per verba de futuro expresso faciat matrimonium. Nullus enim potest se obligare, vt faciat contra ius diuinum. sed implere iuramentum est de iure diuino vt patet Matth. 5. Reddes autem domino vota tua. ergo per nullam obligationem sequentem potest euenire quod homo non debeat tenere iuramentum prius factum. Si ergo post consensum in aliquam per verba de futuro iuramento firmatum, aliquis alteri se obligat per verba de presenti, videtur quod nihilominus debet iuramentum prius seruare. sed hoc non esset nisi iuramento illo offer matrimonium illud perfectum: ergo iuramentum adiunctum consensui per verba de futuro facit matrimonium.

¶ **Præterea**, Veritas diuina fortior est quam veritas humana: sed per iuramentum veritate diuina firmatur aliquid. cum ergo verba exprimentia consensum de presenti: in quibus est sola veritas humana: matrimonium perficiunt, videtur quod multo amplius id efficere possint verba de futuro iuramento firmata.

¶ **Præterea**, secundum Apostolum Heb. 6. Omnis cōtrouersie finis est iuramentum. ergo in iudicio saltem plus standum est iuramento quam simplici verbo: si ergo aliquis simplici verbo consentiat in aliquam per verba de presenti, postquam cōsentierit in aliquam cum iuramento per verba de futuro, videtur quod iudicio Ecclesie debeat compelli stare cum prima, & non cum secunda.

¶ **Præterea**, Verba de futuro simpliciter prolata faciunt sponsalia. sed iuramentum ibi aliquid operatur. ergo facit plus quam sponsalia. sed ultra sponsalia non est nisi matrimonium. ergo faciunt matrimonium.

¶ **SED CONTRA**, Quod futurum est, non est: sed iuramentum additum non facit quin verba de futuro significant consensum de futuro. ergo adhuc matrimonium non est.

¶ **Præterea**, Postquam perfectum est matrimonium, non oportet quod alius consensus interueniat ad matrimonium. sed post iuramentum aduenit alius consensus, qui matrimonium facit, aliis frustra iuraretur illud esse futurum. ergo non facit matrimonium.

¶ **RESPONDEO** dicendum, quod iuramentum adhibetur ad confirmationem dictorum. vnde illud tantum confirmatur quod in dictis significatur, nec significatur mutat. idè cum verba de futuro ex ipsa sui significatione habeant quod matrimonium non faciunt. quia quod futurum promittitur, nondum fit: etiam si iuramentum adueniat, nondum est matrimonium factum, sicut Magister in littera dicit.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quod implere iuramentum licitum est à iure diuino, non autem impleuit iuramentum illicitum: vnde si aliqua obligatio sequens iuramentum, faciat illud illicitum cum prius fuisset licitum, non derogat iuri diuino qui iuramentum prius factum non seruat, & ita est in proposito: illicite enim iurat qui illicite promittit, promissio autem de alieno est illicita. vnde consensus sequens per verba de presenti quo quis transfert dominium sui corporis in aliam, facit præcedens iuramentum esse illicitum, quod prius licitum erat.

¶ **Ad secundum dicendum**, quod veritas diuina efficacissima est ad firmandum illud cui adhibetur.

¶ **Vnde patet solutio ad tertium.**

¶ **Ad quartum dicendum**, quod iuramentum aliquid operatur non nouam obligationem faciens, sed factam confirmans. & sic grauius peccat qui eam violat.

ARTICVLVS II.

Vtrum carnalis copula post verba de futuro consensum exprimentia, faciat matrimonium.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod carnalis copula post verba de futuro consensum exprimentia faciat matrimonium, quia maius est consentire facto, quam verbo: sed ille qui carnaliter commiscetur factæ consentit promissioni quam prius fecit. ergo videtur quod multo magis per hoc fiat matrimonium, quam si solis verbis de presenti consensus fieret.

¶ **Præterea**, Consensus non solum expressus, sed etiam interpretatiuus facit matrimonium, sed nulla potest esse maior interpretatio consensus, quam carnalis copula. ergo perficitur matrimonium per hoc.

¶ **Præterea**, Omnis cōiunctio carnalis præter matrimonium facta, est peccatum: sed mulier non videtur peccare admittens sponsum ad carnalem copulam. ergo per hoc fit matrimonium.

¶ **Præterea**, Non remittitur peccatum, nisi restituatur ablatum. sed aliquis non potest mulieri quam dehorauit sub specie matrimonij, restituere ablatum nisi eam cōiugio ducat. ergo videtur quod si etiam post carnalem copulam cum alia contraxerit per verba de presenti, quod teneatur ad primam redire, quod non esset nisi inter eos esset matrimonium ergo carnalis copula post consensum de futuro facit matrimonium.

¶ **SED CONTRA** est quod dicit Nicolaus Papa, Si consensus in nuptiis defuerit, cætera etiam cum ipso coitu celebrata frustrantur.

¶ **Præterea**, Quod consequitur ad aliquid, non facit ipsum: sed carnalis copula sequitur ipsum matrimonium, sicut effectus causam. ergo non potest facere matrimonium.

¶ **RESPONDEO** dicendum, quod de matrimonio possumus loqui dupliciter. Vno modo quantum ad forum conscientie, & sic in rei veritate carnalis copula non habet quod perficiat matrimonium, cuius sponsalia præcesserunt per verba de futuro, si consensus interior desit: quia verba de presenti etiam consensum exprimentia, si consensus mentalis deesset: non faciunt matrimonium. Alio modo quantum ad iudicium Ecclesie, & quia in exteriori iudicio secundum ea quæ foris patent iudicatur, cum nihil possit expressius significare consensum, quam carnalis copula, secundum iudicium Ecclesie: carnalis copula consequens sponsalia, matrimonium facere iudicatur, nisi aliqua signa expresse doli vel fraudis appareant.

¶ **Ad**

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quod ille qui carnaliter commiscetur, factus consentit in carnalem copulam, secundum rei veritatem: sed in matrimonium non consentit ex hoc ipso, nisi secundum interpretationem iuris.

¶ **Ad secundum dicendum**, quod interpretatio illa non mutat rei veritatem, sed iudicium quod de rebus exterioribus fit.

¶ **Ad tertium dicendum**, quod si sponsa sponsum admittens, credat cum velle matrimonium consummare, excusatur à peccato, nisi aliqua signa expressa fraudis appareant, sicut si sunt multum distans conditionis, vel quantum ad nobilitatem, vel quantum ad fortunam, vel aliud signum evidens appareat. sed tamen sponsum peccat fornicando & puniendus est de fraude quam facit.

¶ **Ad quartum dicendum**, quod in tali casu sponsum antequam aliam cognouerit, tenetur eam ducere in vxorem, si sint æqualis conditionis, vel si sponsa sit melioris conditionis: sed si aliam duxerit, factus est iam impotens ad soluendum illud, ad quod tenebatur. & idè sufficit si eis de nuptiis prouideat, & ad hoc etiam non tenetur, vt quidam dicunt, si sponsum sit multo melioris conditionis, aut aliquid signum fraudis evidens fuerit: quia præsumi probabiliter potest, quod sponsa non fuerit decepta, sed decipi finxerit.

QVAESTIO QVADRAGESIMASEPTIMA, De consensu coactio, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de consensu coacto & conditionato. Circa quod quaruntur sex. ¶ **Primo**, vtrum aliquis consensus possit esse coactus. ¶ **Secundo**, vtrum aliqua coactio metus cadat in constantem virum. ¶ **Tertio**, vtrum consensus coactus faciat matrimonium. ¶ **Quarto**, vtrum consensus coactus faciat matrimonium ex parte cogentis. ¶ **Quinto**, vtrum consensus conditionatus matrimonium faciat. ¶ **Sexto**, vtrum aliquis possit cogi à patre ad matrimonium contrahendum.

ARTICVLVS I.

Vtrum aliquis consensus possit esse coactus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod nullus consensus possit esse coactus, coactio enim in libero arbitrio cadere non potest secundum aliquem statum eius, vt in secundo libr. distin. 24. dictum est. sed consensus est liberi arbitrij. ergo non potest esse coactus.

¶ **Præterea**, Violentia idem est quod coactio. sed coactio secundum Philosophum est, cuius principium est extra nihil conferente vim passio. sed omnis consensus principium est intra. ergo nullus consensus potest esse coactus.

¶ **Præterea**, Omne peccatum consensu perficitur. sed illud quo perficitur peccatum, cogi nõ potest: quia secundum Augustinum, nullus peccat in eo quod vitare non potest. cum ergo vis à Iuristis definiatur esse maioris rei impetus, qui repelli non potest, videtur quod consensus non possit esse coactus, vel violentus.

¶ **Præterea**, Dominium libertati opponitur. sed coactio ad dominium pertinet, vt patet in quadam Tullij definitione, dicit enim quod vis est impetus dominantis retinens rem intra terminos alienos. ergo vis in liberum arbitrium non cadit, & ita nec in consensum, qui est actus eius.

¶ **SED CONTRA**, Illud quod esse non potest, non potest aliquid impedire. sed coactio consensus impedit matrimonium, vt in littera dicitur. ergo consensus cogi potest.

¶ **Præterea**, In matrimonio est quidam contractus. sed in contractibus potest esse voluntas coacta: vnde Legislator in integrum restitutionem adiudicat, ratum non habens quod vi metusve causa factum est. ergo & in matrimonio potest esse consensus coactus.

¶ **RESPONDEO** dicendum, quod duplex est coactio vel violentia. Vna quæ facit necessitatem absolutam: & tale violentum dicitur à Philosopho violentum simpliciter: vt cum quis aliquem corporaliter impellit ad metum. Alia quæ facit necessitatem conditionatam: & hanc vocat Philosophus violentum mixtum, sicut cum quis proicit merces in mare, ne periclitetur, & in isto violento quamuis hoc quod fit, non sit per se voluntarium: tamen consideratis circumstantiis hic & nunc voluntarium est: & quia actus in particularibus sunt, idè simpliciter voluntarium est. sed secundum quid inuoluntarium: vnde hæc violentia vel coactio potest esse de consensu, qui est actus voluntatis, non autè pura. & quia hæc coactio fit ex hoc quod timetur aliquid periculum imminens, idè ista vis idem est quod metus, qui voluntatem cogit quodammodo, sed pura vis cadit & in corporales actus. Et quia Legislator considerat non solum interiores actus, sed magis exteriores: idè per vim intelligit coactionem simpliciter, propter quod vim contra metum diuidit.

sed nunc agitur de consensu interiori, in quem non cadit coactio, seu vis quæ à metu distinguitur: & idè quantum ad propositum pertinet, idem est coactio quod metus. Est autè metus secundum Iurisperitos instantis vel futuri periculi causa mentis trepidatio, & per hoc patet solutio ad obiecta. nam primæ rationes procedunt de coactione prima, secundæ de secunda.

ARTICVLVS II.

Vtrum aliqua coactio cadat in constantem virum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod coactus metus non cadat in constantem virum, quia de ratione constantis est, quod non trepidet in periculis. cum ergo metus sit trepidatio mentis ratione periculi imminens, videtur quod non cogatur metu.

¶ **Præterea**, Omnium terribilium finis est mors secundum philosophum in 3. Ethic. quasi perfectissimum inter terribilia, sed constantes non coguntur morte: quia fortis etiam pericula mortis sustinet. ergo nullus metus cadit in constantem virum.

¶ **Præterea**, Inter alia pericula, præcipue à bonis timetur periculum famæ: sed timor infamie non reputatur timor cadens in constantem virum quia, vt dicit lex timor infamie non continetur illo edicto, Quod metus causa factum est. ergo nec aliquis alius metus cadit in constantem virum.

¶ **Præterea**, Metus in eo qui metu cogitur, peccatum relinquit, quia facit eum promittere quod non vult soluere, & sic facit eum mentiri. sed non est constantis aliquid peccatum etiam minimum pro aliquo timore facere. ergo nullus metus cadit in constantem virum.

¶ **SED CONTRA**, Abraham & Isaac constantes fuerunt. sed in eis cecidit metus, quia ratione metus dixerunt vxores suas sibi esse forores: ergo metus potest cadere in constantem virum.

¶ **Præterea**, Vbiunque est violentum mixtum, est aliquis metus cogens: sed aliquis quantuncunque constans potest pati tale violentum, quia si sit in mari, merces proiciet tempore naufragij: ergo metus potest cadere in constantem virum.

¶ **RESPONDEO** dicendum, quod cadere metum in constantem virum, & metu cogi, sic sumitur: cogitur autem aliquis metu, quando aliquid facit quod aliis non vellet, ad euitandum id quod timet. In hoc autem constans ab inconstanti distinguitur quantum ad duo. Primo quantum ad qualitatem periculi quod timetur, quia constans sequitur rationem rectam per quam scit quid pro quo dimittendum sit vel faciendum: sed semper autem minus malum vel maius bonum eligendum est. & idè constans ad minus malum sustinendum cogitur metu maioris mali: non autem cogitur ad maius malum, vt vitet minus malum. sed inconstans cogitur ad maius malum propter metum minoris mali, scilicet ad peccatum propter metum corporalis pœnæ: sed pertinax e contra non potest cogi etiam ad minus malum sustinendum, vel faciendum, vt euitet maius malum: vnde constans est medius inter inconstantem & pertinacem. Secundo differunt quantum ad estimationem periculi imminens, quia fortis non nisi ex forti estimatione & probabili cogitur, sed inconstans ex leui. Prou. 27. Fugit impius nemine persequente.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quod constans, sicut & de forti dicit Philosophus, est intrepidus: non quod omnino nõ timeat, sed quia non timet quæ non oportet, vel nisi quando oportet.

¶ **Ad secundum dicendum**, quod peccata sunt maxima malorum, & idè ad hæc nullo modo potest homo constans cogi: magis debet homo mori quam talia sustinere, vt etiã Philosophus 3. Ethic. dicit. Sed quædam damna corporalia sunt minora quibusdam aliis, inter quæ sunt præcipua quæ ad personam pertinent, sicut mors, verbera, deonestatio per stuprum, & seruitus. & idè ex istis constans cogitur ad alia damna corporalia sustinenda & hæc continentur hoc versu.

Stupri, siue status, verberis, atque necis.

Nec dicit, vtrum hæc pertineant ad personam propriam, vel vxoris vel filiorum, vel aliorum huiusmodi.

¶ **Ad tertium dicendum**, quod infamia quamuis sit maius damnum, tamen ei de facili occurri potest: & idè non reputatur cadere in constantem virum metus infamie, secundum iura.

¶ **Ad quartum dicendum**, quod vir constans non cogitur ad mentium, quia tunc vult dare: sed cum postea vult petere restitutionem vel saltem iudici denuntiare, si se promissum restituendum vel saltem iudici denuntiare, si se promissum restituendum non potest autem promittere se non denuntiat: quia cum hoc sit contra bonum iustitiam, ad hoc cogi non potest, vt scilicet contra iustitiam faciat.

ARTICVLVS III.

Vtrum consensus coactus tollat matrimonium.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod consensus coactus non tollat matrimonium. quia sicut ad matrimonium

Tertia pars S. Thomæ. **EEE 4**

nium requiritur consensus, ita ad baptismum requiritur intentio. Sed coactus timore ad recipiendum baptismum recipit sacramentum. ergo coactus ad consentiendum aliquo timore matrimonio obligatur.

2. Præterea, Violentum mixtum, secundum philosophum, plus habet de voluntario, quam non voluntario. sed non potest aliter consensus esse coactus nisi per violentum mixtum. ergo non omnino excluditur voluntariu, & ita adhuc est matrimonium.

3. Præterea, Ei, qui consentit in matrimonium coactus, consulendum videtur quod in matrimonio illo stet, quia speciem mali habet promittere, & non soluere, à quo Apostolus vult nos abstinere, hoc autem non esset, si consensus coactus omnino matrimonium tolleret, ergo, &c.

¶ SED CONTRA est quod Decret. dicit. Cum consensus locum non habet, ubi metus vel coactio intercedit, necesse est ut ubi communis consensus requiritur, coactionis materia repellatur. sed in matrimonio requiritur communis consensus. ergo, &c.

¶ Præterea, Matrimonium significat coniunctionem Christi ad Ecclesiam quæ sit secundum libertatem amoris. ergo non potest fieri per consensum coactum.

¶ RESPONDEO dicendum quod vinculum matrimonij est perpetuum, vnde illud quod perpetuitati repugnat, matrimonium tollit. metus autem qui cadit in constantem virum, perpetuitatem contractus tollit quia potest repeti restitutum in integrum & ideo hæc coactio tollit matrimonium, & non alia: constantem autem viri iudicatur virtuosus qui est mensura in omnibus operibus humanis, ut Philo. dicit in 3. Ethic. quidam autem dicitur quod si ad sit consensus quamvis coactus, interior est matrimonium quantum ad Deum, sed non quantum ad statum Ecclesie, quæ præsumit ibi non fuisse consensus interiorum propter metum. sed hoc nihil est, quia Ecclesia non debet præsumere de aliquo peccatum quousque probetur. peccavit autem si dixit se consentire, & non consentit. vnde Ecclesia præsumit eum consensisse, sed iudicat consensum illum extortum non esse sufficientem ad faciendum matrimonium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod intentio non est causa efficiens sacramenti in baptismo, sed solum eliciens actionem agentis. sed consensus est causa efficiens in matrimonio, & ideo non est simile.

¶ Ad secundum dicendum, quod ad matrimonium non sufficit quodcumque voluntarium, sed voluntarium completè, quia debet esse perpetuum: & ideo per volitum mixtum impeditur.

¶ Ad tertium dicendum, quod non semper debet induci ad hoc quod in matrimonio illo stet, sed solum quando timetur periculum de dissolutione, aliàs autem non peccat, quia non soluitur promissa, quæ volens facit, non est species mali.

ARTICVLVS IIII.
¶ Verum consensus coactus ex parte cogentis faciat matrimonium.

¶ AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod consensus coactus saltem ex parte cogentis faciat matrimonium: quia matrimonium est signum spiritualis coniunctionis. sed spiritualis coniunctio, quæ est per charitatem, potest esse ad eum, qui non habet charitatem. ergo matrimonium est ad eum, qui non vult.

2. Præterea, Si illa quæ fuit coacta, postmodu consentiat, erit matrimonium verum: sed iste, qui cogit primo ex consensu illius, non ligatur. ergo ex primo consensu ligabatur matrimonium.

¶ SED CONTRA, Matrimonium est relatio æquiparentiæ: sed talis relatio æqualiter est in vtroque. ergo si sit impedimentum ex parte vnius, non erit matrimonium ex parte alterius.

¶ RESPONDEO dicendum, quod cum matrimonium sit quædam relatio, & non possit innasci relatio in vno extremo sine hoc quod fiat in alio: ideo quicquid impedit matrimonium in vno impedit ipsum in altero: quia non potest esse quod aliquis sit vir non vxoris, vel aliqua sit vxor non habens virum, sicut mater non habens filium. & ideo dicendum communiter, quod matrimonium non claudicat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod quævis actus amatis possit transire in non amantem: tamen vnio inter eos non potest esse nisi sit mutua amatio. & ideo dicit Philo. 8. Ethic. quod ad amicitiam, quæ in quadam vnione consistit, requiritur redamatio.

¶ Ad secundum dicendum, quod ex consensu libero illius, qui primo coactus est, non fit matrimonium, nisi in quantum consensus precedens in altero, adhuc manet in suo vigore: vnde si dissentiret, non fieret matrimonium.

ARTICVLVS V.
¶ Verum per consensum conditionatum fiat matrimonium.

¶ AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod nec per consensum conditionatum fiat matrimonium: quia quod sub conditione ponitur, non simpliciter enuntiat. sed in matrimo-

nio oportet esse verba simpliciter exprimentia consensus: ergo conditio alicuius consensus non facit matrimonium.

2. Præterea, Matrimonium debet esse certum, sed ubi dicitur aliquid sub conditione, ponitur illud sub dubio. ergo talis consensus non facit matrimonium.

¶ SED CONTRA, In aliis contractibus fit obligatio sub conditione, & statim ante conditione. ergo cum matrimonium fit contractus quidam, videtur quod possit fieri per conditionatum consensum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod conditio apposita aut est de presenti, aut est de futuro: si de presenti, & non est contraria matrimonio, siue sit honesta, siue non honesta, stat matrimonium stante conditione, & ea non stante non stat. Sed si sit contraria bonis matrimonijs, non efficitur matrimonium. Si autem sit conditio de futuro, aut est necessaria sicut solem oritur & tunc est matrimonium: quia temporalia futura iam sunt presentia in causis suis: aut est contingens, ut dario pecunie vel acceptatio parentum, & tunc idem est iudicium de tali consensu, sicut de consensu, qui fit per verba de futuro, vnde non facit matrimonium. Et per hoc patet solutio ad obiecta.

ARTICVLVS VI.

¶ Verum aliquis præcepto patris possit compelli ad matrimonium contrahendum.

¶ AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod aliquis præcepto patris possit compelli ad matrimonium contrahendum. dicitur enim ad Cpl. 3. Filij obedite parentibus vestris per omnia. ergo & in hoc etiam obedire tenentur.

2. Præterea, Gen. 28. Isaac præcepit Jacob, quod non acciperet vxorem de filiabus Chanaan: nec præcepisset nisi de iure præcipere potuisset. ergo in hoc tenentur obedire patri.

3. Præterea, Nullus debet promittere præcipue per iuramentum pro illo, quem non potest cogere ad seruandum: sed parentes promittunt futura matrimonia pro filiis, & etiam iuramento firmant, ergo possunt præcepto cogere filios ad implendum.

4. Præterea, Pater spiritualis, scilicet Papa, potest compellere præcepto ad matrimonium spirituale, scilicet ad Episcopatum accipiendum. ergo potest & pater carnalis ad matrimonium carnale.

¶ SED CONTRA, Patre imperante matrimonium filius potest sine peccato religionem intrare, ergo non tenetur ei in hoc obedire. Præterea, Si teneretur obedire, sponsalia per parentes contracta absque consensu filiorum essent stabilia. sed hoc est contra iura, &c.

¶ RESPONDEO dicendum, quod cum in matrimonio sit quasi quædam seruitus perpetua, pater non potest cogere filium ad matrimonium per præceptum, cum sit libera conditio: sed potest eum inducere ex rationabili causa. & tunc sic se habet filius ad causam illam, ita se habet ad præceptum patris ut si causa illa cogat de necessitate vel de honestate, & præceptum patris similiter cogat, aliàs non.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod verbum Apostoli non intelligitur in illis, in quibus est liber filius, sicut pater: & huiusmodi est matrimonium per quod etiam filius sit pater.

¶ Ad secundum dicendum, quod Iacob aliàs tenebatur ad faciendum hoc quod mandabat Isaac, tum propter malitiam illarum mulierum, tum quia semen Chanaan de terra pellendum erat quæ femini patriarcharum promittebatur: & ideo Isaac præcipere poterat.

¶ Ad tertium dicendum, quod non iuratur nisi illa conditione, subintellecta, si illis placuerit & ipsi obligantur ad eos bona fide inducendam.

¶ Ad quartum dicunt quidam, quod Papa non potest præcipere alicui quod accipiat episcopatum, quia consensus debet liber esse. Sed hoc posito, pertinet ecclesiasticus ordo, nisi enim aliquis possit cogi ad suscipiendum regimen Ecclesie, Ecclesia conservari non posset, quia quandoque illi qui sunt idonei ad hoc, nolunt suscipere nisi coacti. Et ideo dicendum, quod non est simile hinc inde, quia non est aliqua corporalis seruitus in matrimonio spirituali sicut in corporali: est enim spirituale matrimonium sicut quoddam officium dispensandæ reipublicæ, primæ Corinthior. 4. Sic nos existimet homo ut ministros, &c.

¶ RESPONDEO dicendum, quod cum in matrimonio sit quasi quædam seruitus perpetua, pater non potest cogere filium ad matrimonium per præceptum, cum sit libera conditio: sed potest eum inducere ex rationabili causa. & tunc sic se habet filius ad causam illam, ita se habet ad præceptum patris ut si causa illa cogat de necessitate vel de honestate, & præceptum patris similiter cogat, aliàs non.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod verbum Apostoli non intelligitur in illis, in quibus est liber filius, sicut pater: & huiusmodi est matrimonium per quod etiam filius sit pater.

¶ Ad secundum dicendum, quod Iacob aliàs tenebatur ad faciendum hoc quod mandabat Isaac, tum propter malitiam illarum mulierum, tum quia semen Chanaan de terra pellendum erat quæ femini patriarcharum promittebatur: & ideo Isaac præcipere poterat.

¶ Ad tertium dicendum, quod non iuratur nisi illa conditione, subintellecta, si illis placuerit & ipsi obligantur ad eos bona fide inducendam.

¶ Ad quartum dicunt quidam, quod Papa non potest præcipere alicui quod accipiat episcopatum, quia consensus debet liber esse. Sed hoc posito, pertinet ecclesiasticus ordo, nisi enim aliquis possit cogi ad suscipiendum regimen Ecclesie, Ecclesia conservari non posset, quia quandoque illi qui sunt idonei ad hoc, nolunt suscipere nisi coacti. Et ideo dicendum, quod non est simile hinc inde, quia non est aliqua corporalis seruitus in matrimonio spirituali sicut in corporali: est enim spirituale matrimonium sicut quoddam officium dispensandæ reipublicæ, primæ Corinthior. 4. Sic nos existimet homo ut ministros, &c.

ARTICVLVS I.

¶ Verum consensus, qui facit matrimonium, sit consensus in carnalem copulam.

¶ AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod consensus qui facit matrimonium, sit consensus in carnalem copulam. Dicit enim Hieronymus, quod vouentibus virginitatem, non solum nubere, sed velle nubere damnable est. sed non esset damnable nisi esset virginitati contrarium, cui nuptiæ non contrariantur, nisi iuratione carnalis copulæ. ergo consensus voluntatis qui est in nuptiis, est in carnalem copulam.

2. Præterea, Omnia quæ sunt in matrimonio inter virum & vxorem, possunt esse licite inter fratrem & sororem, excepta carnali copula. sed non potest fieri licite inter eos consensus matrimonialis. ergo consensus matrimonialis est consensus in carnalem copulam.

3. Præterea, Si mulier dicat viro, Consensio in te, ut non cognoscas me, non est consensus matrimonialis: quia est ibi aliquid contra substantiam prædicti consensus. sed non esset nisi dictus consensus esset in carnalem copulam. ergo, &c.

4. Præterea, In qualibet re initium consummationi respondet matrimonium consummatur per carnalem copulam. ergo cum initietur per consensum, videtur quod consensus sit in carnalem copulam.

¶ SED CONTRA, Nullus consentiens in carnalem copulam est virgo mente & carne. Sed beatus Ioan. Euang. post consensum nuptialem fuit virgo mente & carne. ergo non consentit in carnalem copulam.

¶ Præterea, Effectus responderet causa. sed consensus est causa matrimonij. cum ergo de essentia matrimonij non sit carnalis copula videtur quod nec consensus, qui matrimonium causat, sit in carnalem copulam.

¶ RESPONDEO dicendum, quod consensus, qui matrimonium facit, est consensus in matrimonium, quia effectus proprius voluntatis est ipsum volitum. vnde sicut carnalis copula se habet ad matrimonium: ita consensus, qui matrimonium causat, est in carnalem copulam: matrimonium autem (ut dictum est) non est essentialiter ipsa coniunctio carnalis, sed quædam associatio viri & vxoris in ordine ad carnalem copulam: & alia quæ ex sequenti ad virum & vxorem pertinet, secundum quod eis datur potestas inuicem respectu carnalis copulæ, & hæc associatio coniugalis copula dicitur, vnde patet quod bene dixerunt illi, qui dixerunt quod consentire in matrimonium, est consentire in carnalem copulam implicitè, non explicitè, non enim debet intelligi nisi sicut implicitè continetur effectus in causa. quia potestas carnalis copulæ in qua consentitur, est causa carnalis copulæ: sicut potestas vtendi re sua est causa vtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod consensus in matrimonio: ideo est damnable post votum virginitatis: quia per talem consensum datur potestas ad id quod non licet, sicut peccaret qui daret potestatem accipiendi illud alteri, quod ipse in deposito habet, non solum in hoc quod ei actualiter traderet: de consensu autem beatæ Virginis infra dicitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod inter fratrem & sororem non potest esse potestas inuicem ad carnalem copulam: sicut nec licite carnalis copula, & ideo ratio non sequitur.

¶ Ad tertium dicendum, quod illa conditio explicita non solum actui, sed potestati contrariatur copulæ carnalis, & ideo est contraria matrimonio.

¶ Ad quartum dicendum, quod initiatum matrimonium respondet consummatio, sicut habitus vel potestas actui qui est operatio. Rationes autem in ceterarum ostendunt, quod non fit consensus in carnalem copulam explicitè, & hoc est verum.

ARTICVLVS II.

¶ Verum matrimonium possit esse ex consensu alicuius in aliquam propter causam inhonestam.

¶ AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod matrimonium non possit esse ex consensu alicuius in aliquam propter causam inhonestam. Vnius causæ vnica est ratio, sed matrimonium est vnus sacramentum, ergo non potest fieri ex alterius finis intentione, quam illius ad quem à Deo institutum est, scilicet ad procreationem prolis.

2. Præterea, Coniunctio matrimonij est à Deo, ut patet Mart. 19. Quod Deus coniunxit, homo non sepat, sed coniunctio qua fit propter turpes causas, non est à Deo. ergo non est matrimonium.

3. Præterea, In aliis sacramentis si non seruetur intentio Ecclesie, non est verum sacramentum, sed intentio Ecclesie in sacramento matrimonij non est ad aliquam turpem causam. ergo si ex aliqua turpi causa matrimonium contrahatur, non erit verum matrimonium.

¶ SED CONTRA, Coniunctio matrimonij est à Deo, ut patet Mart. 19. Quod Deus coniunxit, homo non sepat, sed coniunctio qua fit propter turpes causas, non est à Deo. ergo non est matrimonium.

¶ Præterea, In aliis sacramentis si non seruetur intentio Ecclesie, non est verum sacramentum, sed intentio Ecclesie in sacramento matrimonij non est ad aliquam turpem causam. ergo si ex aliqua turpi causa matrimonium contrahatur, non erit verum matrimonium.

¶ Præterea, Secundum Philosophum in 8. Ethic. amicitia quæ est inter virum & vxorem, est naturalis, & claudit in se honestum, vtile, & delectabile. sed illud quod de se est honestum, non indiget aliqua excusatione. ergo nec matrimonio deberent attribui aliqua excusationes.

¶ Præterea, Secundum Boetium, cuius finis est bonus, ipsum quoque bonum est, sed matrimonium semper est bonum, ergo non est matrimonium, si propter malum finem fiat.

¶ Præterea, Matrimonium significat coniunctionem Christi & Ecclesie. sed ibi non cadit aliqua turpitudine. ergo non potest matrimonium contrahi propter aliquam turpem causam.

¶ SED CONTRA est, quod qui baptizat alium intentione lucrandi, verè baptizat. ergo & qui contrahit cum aliqua intentione lucri, verum est matrimonium.

¶ Præterea, Hoc idem probant exempla & autoritates, quæ ponuntur in litera.

¶ RESPONDEO dicendum, quod causa finalis matrimonij potest accipi dupliciter, scilicet per se & per accidens: per se quidem causa matrimonij est, ad quam matrimonium est de se ordinatum, & hæc semper bona est, scilicet procreatio prolis & vitatio fornicationis. sed per accidens causa finalis ipsius est hoc quod contrahentes intendunt ex matrimonio, & quia hoc quod ex matrimonio intenditur consequitur ad matrimonium, & priora non variantur ex posterioribus, sed e contra. ideo ex illa causa non recipit matrimonium bonitatem vel malitiam, sed ipsi si contrahentes, quorum est finis per se: & quia causæ per accidens sunt infinitæ, ideo infinitæ tales causæ possunt esse in matrimonio, quarum sunt quædam honestæ & quædam inhonestæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod verum est de causa per se & principali: sed quod habet vnum finem per se & principalem, potest habere plures secundarios per se, & infinitos per accidens.

¶ Ad secundum dicendum, quod coniunctio potest accipi pro ipsa relatione, qua est matrimonij & talis semper est à Deo, & bona est à quacumque fiat causa: vel pro actu eorum qui coniunguntur, & sic est quandoque mala, & non est à Deo simpliciter loquendo. nec est inconueniens quod aliquis effectus sit à Deo, cuius causa est mala: sicut proles quæ ex adulterio suscipitur. non enim est illa causa, in quantum est mala, sed in quantum habet aliquid de bono secundum quod est à Deo quamvis non simpliciter sit à Deo.

¶ Ad tertium dicendum, quod intentio Ecclesie, qua intendit sacramentum tradere, est de necessitate cuiuslibet sacramenti, ita quod ea non obseruata, nihil in sacramento agitur: sed intentio Ecclesie, qua intendit vtilitatem ex sacramento procedentem, est de bene esse sacramenti, & non de necessitate eius. vnde si non obseruetur, nihilominus est verum sacramentum: sed tamen prætermittens hanc intentionem peccat, sicut si in Baptismo non intendatur sanitas mentis, quam Ecclesia intendit, & similiter ille qui intendit matrimonium contrahere, quamvis matrimonium non ordinet ad illam finem: quem Ecclesia intendit, nihilominus verum matrimonium contrahit.

¶ Ad quartum dicendum, quod id malum intentum non est finis matrimonij sed contrahentium.

¶ Ad quintum dicendum, quod ipsa vnio est signum coniunctionis Christi & Ecclesie, & non operatio vnitorum: & ideo ratio non sequitur.

4. Præterea, Secundum Boetium, cuius finis est bonus, ipsum quoque bonum est, sed matrimonium semper est bonum, ergo non est matrimonium, si propter malum finem fiat.

5. Præterea, Matrimonium significat coniunctionem Christi & Ecclesie. sed ibi non cadit aliqua turpitudine. ergo non potest matrimonium contrahi propter aliquam turpem causam.

¶ SED CONTRA est, quod qui baptizat alium intentione lucrandi, verè baptizat. ergo & qui contrahit cum aliqua intentione lucri, verum est matrimonium.

¶ Præterea, Hoc idem probant exempla & autoritates, quæ ponuntur in litera.

¶ RESPONDEO dicendum, quod causa finalis matrimonij potest accipi dupliciter, scilicet per se & per accidens: per se quidem causa matrimonij est, ad quam matrimonium est de se ordinatum, & hæc semper bona est, scilicet procreatio prolis & vitatio fornicationis. sed per accidens causa finalis ipsius est hoc quod contrahentes intendunt ex matrimonio, & quia hoc quod ex matrimonio intenditur consequitur ad matrimonium, & priora non variantur ex posterioribus, sed e contra. ideo ex illa causa non recipit matrimonium bonitatem vel malitiam, sed ipsi si contrahentes, quorum est finis per se: & quia causæ per accidens sunt infinitæ, ideo infinitæ tales causæ possunt esse in matrimonio, quarum sunt quædam honestæ & quædam inhonestæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod verum est de causa per se & principali: sed quod habet vnum finem per se & principalem, potest habere plures secundarios per se, & infinitos per accidens.

¶ Ad secundum dicendum, quod coniunctio potest accipi pro ipsa relatione, qua est matrimonij & talis semper est à Deo, & bona est à quacumque fiat causa: vel pro actu eorum qui coniunguntur, & sic est quandoque mala, & non est à Deo simpliciter loquendo. nec est inconueniens quod aliquis effectus sit à Deo, cuius causa est mala: sicut proles quæ ex adulterio suscipitur. non enim est illa causa, in quantum est mala, sed in quantum habet aliquid de bono secundum quod est à Deo quamvis non simpliciter sit à Deo.

¶ Ad tertium dicendum, quod intentio Ecclesie, qua intendit sacramentum tradere, est de necessitate cuiuslibet sacramenti, ita quod ea non obseruata, nihil in sacramento agitur: sed intentio Ecclesie, qua intendit vtilitatem ex sacramento procedentem, est de bene esse sacramenti, & non de necessitate eius. vnde si non obseruetur, nihilominus est verum sacramentum: sed tamen prætermittens hanc intentionem peccat, sicut si in Baptismo non intendatur sanitas mentis, quam Ecclesia intendit, & similiter ille qui intendit matrimonium contrahere, quamvis matrimonium non ordinet ad illam finem: quem Ecclesia intendit, nihilominus verum matrimonium contrahit.

¶ Ad quartum dicendum, quod id malum intentum non est finis matrimonij sed contrahentium.

¶ Ad quintum dicendum, quod ipsa vnio est signum coniunctionis Christi & Ecclesie, & non operatio vnitorum: & ideo ratio non sequitur.

¶ Præterea, Hoc idem probant exempla & autoritates, quæ ponuntur in litera.

¶ RESPONDEO dicendum, quod causa finalis matrimonij potest accipi dupliciter, scilicet per se & per accidens: per se quidem causa matrimonij est, ad quam matrimonium est de se ordinatum, & hæc semper bona est, scilicet procreatio prolis & vitatio fornicationis. sed per accidens causa finalis ipsius est hoc quod contrahentes intendunt ex matrimonio, & quia hoc quod ex matrimonio intenditur consequitur ad matrimonium, & priora non variantur ex posterioribus, sed e contra. ideo ex illa causa non recipit matrimonium bonitatem vel malitiam, sed ipsi si contrahentes, quorum est finis per se: & quia causæ per accidens sunt infinitæ, ideo infinitæ tales causæ possunt esse in matrimonio, quarum sunt quædam honestæ & quædam inhonestæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod verum est de causa per se & principali: sed quod habet vnum finem per se & principalem, potest habere plures secundarios per se, & infinitos per accidens.

¶ Ad secundum dicendum, quod coniunctio potest accipi pro ipsa relatione, qua est matrimonij & talis semper est à Deo, & bona est à quacumque fiat causa: vel pro actu eorum qui coniunguntur, & sic est quandoque mala, & non est à Deo simpliciter loquendo. nec est inconueniens quod aliquis effectus sit à Deo, cuius causa est mala: sicut proles quæ ex adulterio suscipitur. non enim est illa causa, in quantum est mala, sed in quantum habet aliquid de bono secundum quod est à Deo quamvis non simpliciter sit à Deo.

¶ Ad tertium dicendum, quod intentio Ecclesie, qua intendit sacramentum tradere, est de necessitate cuiuslibet sacramenti, ita quod ea non obseruata, nihil in sacramento agitur: sed intentio Ecclesie, qua intendit vtilitatem ex sacramento procedentem, est de bene esse sacramenti, & non de necessitate eius. vnde si non obseruetur, nihilominus est verum sacramentum: sed tamen prætermittens hanc intentionem peccat, sicut si in Baptismo non intendatur sanitas mentis, quam Ecclesia intendit, & similiter ille qui intendit matrimonium contrahere, quamvis matrimonium non ordinet ad illam finem: quem Ecclesia intendit, nihilominus verum matrimonium contrahit.

¶ Ad quartum dicendum, quod id malum intentum non est finis matrimonij sed contrahentium.

¶ Ad quintum dicendum, quod ipsa vnio est signum coniunctionis Christi & Ecclesie, & non operatio vnitorum: & ideo ratio non sequitur.

¶ Præterea, Hoc idem probant exempla & autoritates, quæ ponuntur in litera.

¶ RESPONDEO dicendum, quod causa finalis matrimonij potest accipi dupliciter, scilicet per se & per accidens: per se quidem causa matrimonij est, ad quam matrimonium est de se ordinatum, & hæc semper bona est, scilicet procreatio prolis & vitatio fornicationis. sed per accidens causa finalis ipsius est hoc quod contrahentes intendunt ex matrimonio, & quia hoc quod ex matrimonio intenditur consequitur ad matrimonium, & priora non variantur ex posterioribus, sed e contra. ideo ex illa causa non recipit matrimonium bonitatem vel malitiam, sed ipsi si contrahentes, quorum est finis per se: & quia causæ per accidens sunt infinitæ, ideo infinitæ tales causæ possunt esse in matrimonio, quarum sunt quædam honestæ & quædam inhonestæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod verum est de causa per se & principali: sed quod habet vnum finem per se & principalem, potest habere plures secundarios per se, & infinitos per accidens.

¶ Ad secundum dicendum, quod coniunctio potest accipi pro ipsa relatione, qua est matrimonij & talis semper est à Deo, & bona est à quacumque fiat causa: vel pro actu eorum qui coniunguntur, & sic est quandoque mala, & non est à Deo simpliciter loquendo. nec est inconueniens quod aliquis effectus sit à Deo, cuius causa est mala: sicut proles quæ ex adulterio suscipitur. non enim est illa causa, in quantum est mala, sed in quantum habet aliquid de bono secundum quod est à Deo quamvis non simpliciter sit à Deo.

¶ Ad tertium dicendum, quod intentio Ecclesie, qua intendit sacramentum tradere, est de necessitate cuiuslibet sacramenti, ita quod ea non obseruata, nihil in sacramento agitur: sed intentio Ecclesie, qua intendit vtilitatem ex sacramento procedentem, est de bene esse sacramenti, & non de necessitate eius. vnde si non obseruetur, nihilominus est verum sacramentum: sed tamen prætermittens hanc intentionem peccat, sicut si in Baptismo non intendatur sanitas mentis, quam Ecclesia intendit, & similiter ille qui intendit matrimonium contrahere, quamvis matrimonium non ordinet ad illam finem: quem Ecclesia intendit, nihilominus verum matrimonium contrahit.

¶ Ad quartum dicendum, quod id malum intentum non est finis matrimonij sed contrahentium.

¶ Ad quintum dicendum, quod ipsa vnio est signum coniunctionis Christi & Ecclesie, & non operatio vnitorum: & ideo ratio non sequitur.

¶ Præterea, Hoc idem probant exempla & autoritates, quæ ponuntur in litera.

¶ RESPONDEO dicendum, quod causa finalis matrimonij potest accipi dupliciter, scilicet per se & per accidens: per se quidem causa matrimonij est, ad quam matrimonium est de se ordinatum, & hæc semper bona est, scilicet procreatio prolis & vitatio fornicationis. sed per accidens causa finalis ipsius est hoc quod contrahentes intendunt ex matrimonio, & quia hoc quod ex matrimonio intenditur consequitur ad matrimonium, & priora non variantur ex posterioribus, sed e contra. ideo ex illa causa non recipit matrimonium bonitatem vel malitiam, sed ipsi si contrahentes, quorum est finis per se: & quia causæ per accidens sunt infinitæ, ideo infinitæ tales causæ possunt esse in matrimonio, quarum sunt quædam honestæ & quædam inhonestæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod verum est de causa per se & principali: sed quod habet vnum finem per se & principalem, potest habere plures secundarios per se, & infinitos per accidens.

¶ Ad secundum dicendum, quod coniunctio potest accipi pro ipsa relatione, qua est matrimonij & talis semper est à Deo, & bona est à quacumque fiat causa: vel pro actu eorum qui coniunguntur, & sic est quandoque mala, & non est à Deo simpliciter loquendo. nec est inconueniens quod aliquis effectus sit à Deo, cuius causa est mala: sicut proles quæ ex adulterio suscipitur. non enim est illa causa, in quantum est mala, sed in quantum habet aliquid de bono secundum quod est à Deo quamvis non simpliciter sit à Deo.

¶ Ad tertium dicendum, quod intentio Ecclesie, qua intendit sacramentum tradere, est de necessitate cuiuslibet sacramenti, ita quod ea non obseruata, nihil in sacramento agitur: sed intentio Ecclesie, qua intendit vtilitatem ex sacramento procedentem, est de bene esse sacramenti, & non de necessitate eius. vnde si non obseruetur, nihilominus est verum sacramentum: sed tamen prætermittens hanc intentionem peccat, sicut si in Baptismo non intendatur sanitas mentis, quam Ecclesia intendit, & similiter ille qui intendit matrimonium contrahere, quamvis matrimonium non ordinet ad illam finem: quem Ecclesia intendit, nihilominus verum matrimonium contrahit.

¶ Ad quartum dicendum, quod id malum intentum non est finis matrimonij sed contrahentium.

¶ Ad quintum dicendum, quod ipsa vnio est signum coniunctionis Christi & Ecclesie, & non operatio vnitorum: & ideo ratio non sequitur.

¶ Præterea, Hoc idem probant exempla & autoritates, quæ ponuntur in litera.

¶ RESPONDEO dicendum, quod causa finalis matrimonij potest accipi dupliciter, scilicet per se & per accidens: per se quidem causa matrimonij est, ad quam matrimonium est de se ordinatum, & hæc semper bona est, scilicet procreatio prolis & vitatio fornicationis. sed per accidens causa finalis ipsius est hoc quod contrahentes intendunt ex matrimonio, & quia hoc quod ex matrimonio intenditur consequitur ad matrimonium, & priora non variantur ex posterioribus, sed e contra. ideo ex illa causa non recipit matrimonium bonitatem vel malitiam, sed ipsi si contrahentes, quorum est finis per se: & quia causæ per accidens sunt infinitæ, ideo infinitæ tales causæ possunt esse in matrimonio, quarum sunt quædam honestæ & quædam inhonestæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod verum est de causa per se & principali: sed quod habet vnum finem per se & principalem, potest habere plures secundarios per se, & infinitos per accidens.

3 Præterea, Matrimonium est institutum in remediū, & in officium, sed secundū quod est in officium, nō indiget excusatione: quia fides est in paradiso excusatione indigniffet, q̄ saluum est, ibi enim fuiffent honorabiles nuptiæ; & torus immaculatus, vt Aug. dicit. Similiter nec secundum quod est in remediū sicut nec alia sacramenta, quæ in remediū peccati sunt instituta. ergo matrimonium huiusmodi excusationes habere non debet.

4 Præterea, Ad omnia quæ honestè fieri possunt, virtutes dirigunt: si ergo matrimonium aliquibus bonis potest honestari non indiget aliis honestatibus, quàm animi virtutibus, & sic non debent matrimonio aliqua bona assignari, quibus honestetur, sicut nec aliis, in quibus virtutes dirigant.

5 SED CONTRA, Vbiunque est indulgentia, ibi est necessaria aliqua excusationis ratio, sed matrimonium conceditur in statu infirmitatis, secundum indulgentiam, vt patet 1. Cor. 7. Ergo indiget per aliqua bona excusari.

6 Præterea, Cōcubitus fornicarius & matrimonialis sunt eiusdem speciei, quantum ad speciem naturæ: sed concubitus fornicarius de se est turpis. ergo ad hoc quod matrimonialis non sit turpis, oportet ei aliquid addi quod ad honestatem eius pertineat, & in aliam speciem moris trahat.

7 RESPONDEO dicendum, q̄ nullus sapiens debet iacturam aliquā sustinere, nisi pro aliqua recōpensatione alicuius æqualis, vel melioris boni: vnde electio alicuius, quod aliquā iacturam habet annexā, indiget alicuius boni adiunctione per cuius recōpensationem ordinetur, & honestetur, in coniunctione: autem viri & mulieris rationis iactura accidit, vt quia propter vehementiam delectationis absorbetur ratio, vt non possit aliquid intelligere in ipsa, vt Philosophus dicit, tum etiam propter tribulationem carnis, quàm oportet tales sustinere ex solitudine temporalium, vt patet 1. Cor. 7. & ideo talis coniunctionis electio non potest esse ordinata nisi per recōpensationem aliquorum, ex quibus dicta coniunctio honestetur: & hæc sunt bona quæ matrimonio excusant, & honestum reddunt.

8 AD PRIMVM ergo dicendum, quod in actu comestionis non est tam vehemens delectatio rationem absorbens, sicut est in prædicta delectatione, tum quia vis generatiua per quam originale traducitur, est infecta & corrupta: nutritiua autem per quam non traducitur, est corrupta, & non infecta: tum etiam quia defectum indiuidui quilibet magis sentit in seipso, quàm defectum speciei. vnde ad excitandum ad comestionem, secundum quam defectu indiuidui subuenitur, sufficit sensus ipsius defectus. sed ad excitandum ad actum, quo defectu speciei subuenitur, diuina prouidentia delectationem apposuit in illo actu, qua etiam animalia bruta mouet. in quibus non est infectio originalis peccati: & ideo non est simile.

9 Ad secundum dicendum, quod ista bona, quæ matrimonio honestant, sunt de ratione matrimonij: & ideo non indiget eis quasi exterioribus quibusdam ad honestandum, sed quasi causantibus in ipso honestatem, quæ ei secundum se competit.

10 Ad tertium dicendum, quod matrimonium ex hoc ipso, quod est in officium vel in remediū, habet rationem vtilis & honesti, sed vtrinq; horum ei cōpetit, ex hoc quod huiusmodi bona habet, quibus fit & in officij & remediū cōcupiscentiæ adhibet.

11 Ad quartum dicendum, quod aliquis actus virtutis honestatur virtute, quasi principio elicitiuo, & circumstantiis quasi formalibus principiis ipsius. hoc autem modo se habent bona ad matrimonium, sicut circumstantiæ ad actus virtutis, ex quibus habet quod virtutis actus esse possit.

ARTICVLVS II.

12 Vtrum bona matrimonij sufficienter assignentur.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod insufficienter bona matrimonij assignentur à magistro Sententiarum, scilicet fides, proles, & sacramentum: quia matrimonium non solum fit in hominibus ad prolem procreandam & nutriendam, sed ad cōsortium communis vitæ, propter operum communicationem vt dicitur in 8. Eth. ergo sicut ponitur proles bonum matrimonij, ita debet poni communicatio operis.

2 Præterea, Coniunctio Christi ad ecclesiam quam matrimonium significat, perficitur per charitatem. ergo inter bona matrimonij magis debet poni charitas, quàm fides.

3 Præterea, In matrimonio sicut exigitur quod neuter coniugum ad alterius torum accedat, ita exigitur quod vnus alteri debitum reddat: sed primum pertinet ad fidem, vt Magister dicit, ergo deberet etiam iustitia propter redditionem debiti inter bona matrimonij computari.

4 Præterea, Sicut in matrimonio in quantum significat coniunctionem Christi & ecclesiæ: requiritur indissolubilitas, ita & vnitas, vt sit vna vnus. sed sacramentum quod inter tria bona matrimonij computatur, pertinet ad indiuisiōnem. ergo debe-

ret esse aliquid aliud quod pertineret ad vnitatem. 5 SED CONTRA, Videtur quod superfluum: quia vnica virtus sufficit ad vnum actum honestandum, sed fides est vna virtus, ergo non oportuit alia diū addere ad honestandum matrimonium.

6 Præterea, Non ex eodē aliquid accipit rationem vtilis & honesti, cum vtile & honestum ex opposito bonū diuidant. sed ex prole matrimonium accipit rationem vtilis. ergo proles nō debet computari inter bona quibus matrimonium honestatur.

7 Præterea, Nihil debet poni vt proprietas vel conditio superflua, sed hæc bona ponuntur vt quadam conditiones matrimonij. ergo cum matrimonium sit sacramentum, non debet poni sacramentum inter bona matrimonij.

8 RESPONDEO dicendum, quod matrimonium est in officium naturæ, & est sacramentum ecclesiæ, in quantum ergo est in officium naturæ, duobus ordinatur, sicut & quilibet alius virtutis actus quorum vnum exigitur ex parte ipsius agentis, & hæc est intentio finis debiti. & sic ponitur bonum matrimonij proles, aliud exigitur ex parte ipsius actus qui est bonus in genere, ex hoc quod cadit supra debitam materiam, & sic est fides per quam homo ad suam accedit, & non ad aliam: & vltimus habet aliquam bonitatem in quantum est sacramentum, & hoc signatur ipso nomine sacramenti.

9 AD PRIMVM ergo dicendum, quod in prole nō solum intelligitur procreatio prolis, sed etiam educatio ipsius: ad quam sicut ad finem ordinatur tota cōmunicatio operum, quæ est inter virum & vxorem, in quantum sunt matrimonio coniuncti, quia patres naturaliter thesaurifant filiis: vt patet 2. Corin. 2. & sic in prole quasi in principali fine, alius quasi secundarius includitur.

10 Ad secundum dicendum, quod fides non accipitur hic prout est virtus Theologica, sed prout est pars iustitiæ, secundum quod fides dicitur ex hoc quod fiant dicta in conseruatione promissorum: quia in matrimonio cum fit quidam contractus, est quædam promissio per quam talis vir tali mulieri determinatur.

11 Ad tertium dicendum, quod sicut in promissione matrimonij continetur, vt neuter ad aliam torum accedat: ita etiam quod sibi inuicem debitum reddant, & hoc etiam est principalis, cum sequatur ex ipsa mutua potestate inuicem data, & ideo vtrumque ad fidem pertinet. Sed in litera ponitur quod est minus manifestum.

12 Ad quartum dicendum, quod in sacramento non solum intelligenda est indiuisio, sed omnia illa quæ consequuntur matrimonium ex hoc quod est signum coniunctionis Christi & Ecclesiæ: vel dicendum, quod vnitas quam obiectio tangit, pertinet ad fidem, sicut & indiuisio ad sacramentum.

13 Ad quintum dicendum, quod fides non accipitur hic pro aliqua virtute, sed pro quadam conditione virtutis, ex qua fides nominatur, quæ ponitur pars iustitiæ.

14 Ad sextum dicendum, quod sicut debitum vtilis accipit rationem honesti, non fidem ex vtili, sed ex ratione quæ rectum vsum facit: ita etiam ordinatio ad aliquod bonum vtile potest facere bonitatem honestatis ex vi rationis debitam ordinationem facientis: & hoc modo matrimonium honestum ex hoc quod ordinatur ad prolem, vtile est, & nihilominus honestum, in quantum debite ordinatur.

15 Ad septimum dicendum, quod sicut Magister dicit 3. dist. 4. Sententiarum, sacramentum non dicitur hic ipsum matrimonium, sed inseparabilitas eius, quæ eiusdē est rei signum cuius & matrimonium: vel dicendum, quod quamuis matrimonium sit sacramentum, tamē aliud est matrimonio esse in matrimonio, & aliud est ei esse sacramentum, quia nō solum ad hoc est institutum, vt sit in signū rei sacræ: sed & vt sit in officium naturæ. & ideo ratio sacramenti est quædā conditio adueniens matrimonio secundum se considerato, ex quo honestatem etiam habet: & ideo sacramentalitas eius (vt ita dicam) ponitur inter honestantia matrimonium, & secundum hoc, in tertio bono matrimonij, scilicet sacramento non solum intelligitur inseparabilitas, sed etiam omnia quæ ad significationem ipsius pertinent.

ARTICVLVS III.

16 Vtrum sacramentum sit principalis inter bona matrimonij.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod sacramentum non sit principalis inter bona matrimonij: quia finis est potissimum in vnoquoque: sed proles est matrimonij finis, ergo proles est principalis matrimonij bonum.

2 Præterea, Principalis in ratione speciei est differentia, quæ complet speciem, quàm genus, sicut forma, quàm materia in constitutione rei naturalis sed sacramentum competit matrimonio ex ratione sui generis: proles autem & fides ex ratione differentie, in quantum est tale sacramentum, ergo alia duo sunt magis principalia in matrimonio, quàm sacramentum.

3 Præterea,

3 Præterea, Sicut inuenitur matrimonium sine prole & fide: ita inuenitur sine inseparabilitate, sicut patet quādo alter coniugum ante matrimonium consummatum ad religionem transit. ergo nec ex hac ratione sacramentū est in matrimonio principalis.

4 Præterea, Effectus non potest esse principalior sua causa. sed consensu qui est causa matrimonij frequenter immutatur, ergo & matrimonium solui potest, & sic inseparabilitas non semper comitatur matrimonium.

5 Præterea, Sacramenta quæ habent effectum perpetuum, imprimunt characterem, sed in matrimonio non imprimitur character, ergo non adest ei inseparabilitas perpetua. & ideo sicut est matrimonium sine prole: ita potest esse sine sacramento, & sic idem quod prius.

6 SED CONTRA, Illud quod ponitur in definitione rei est sibi maxime essentialiale, sed indiuisio quæ pertinet ad sacramentum, ponitur in definitione de matrimonio data, non autem proles vel fides, ergo sacramentum inter alia est in matrimonio essentialius.

7 Præterea, Virtus diuina, quæ in sacramentis operatur, est efficacior quàm virtus humana, sed proles & fides pertinet ad matrimonium, secundum quod est in officij naturæ humanæ, sacramentum autem secundum quod est ex institutione diuina, ergo sacramentū est principalis in matrimonio, quā alia duo.

8 RESPONDEO dicendum, q̄ aliquid dicitur in re aliqua principalis duobus modis, aut quia essentialius, aut quia dignius. Si quia dignius, sic omnibus modis sacramentū est principalis inter tria bona coniugij: quia pertinet ad matrimonium, in quantum est sacramentum gratiæ: alia verò duo pertinent ad ipsum in quantum est quoddam naturæ officium, perfectio autem gratiæ est dignior perfectione naturæ. Si autem dicitur principalis quod est essentialius, sic distinguendum est quia fides & proles possunt dupliciter considerari. Vno modo in seipsis: & sic pertinent ad vsum matrimonij, per quæ & proles producit & pactio coniugalis seruatur, sed indiuisibilitas quæ sacramentū importat, pertinet ad ipsum secundū se matrimonium, quia ex hoc quod per pactiōnem coniugale sui potestatem sibi inuicem in perpetuum cōiuges tradunt, sequitur quod separari non possint. & inde est quod matrimonium nunquā inuenitur sine inseparabilitate: inuenitur autem sine fide & prole, quia esse rei non dependet ab vso suo, & secundum hoc sacramentū est essentialius matrimonio, quā fides & proles. Alio modo potest considerari fides & proles, secundum quod sunt in suis principiis, vt pro prole accipiatur intentio prolis, & pro fide debitum seruandi fidem, sine quibus etiā matrimonium esse potest: quia hæc in hoc matrimonio ex ipsa actione coniugali causantur, ita quod si aliquid cōtrarium huius exprimeretur in consensu, qui matrimonium facit, non esset verū matrimonium, & sic accipiendo fidem & proles, proles est essentialissimum in matrimonio & secundū fides, & tertio sacramentū, sicut etiā homini est essentialius esse naturæ quàm esse gratiæ, quamuis esse gratiæ sit dignius.

9 AD PRIMVM ergo dicendum, quod finis secundum intentionem est primum in re, sed secundum consecutionem est vltimum, & similiter proles se habet inter matrimonij bona: & ideo quodammodo est principalis, & quodammodo non.

10 Ad secundum dicendum, q̄ sacramentum prout ponitur tertium matrimonij bonum, pertinet ad matrimonium ratione sue differentie: dicitur enim sacramentum ex significatione huius rei sacræ determinata, quam matrimonium significat.

11 Ad tertium dicendum, quod nuptiæ secundum Aug. sunt bona mortaliū: vnde in resurrectione neque nubent neque nubentur, vt dicitur Mar. 22. Et ideo vinculum matrimonij nō se extendit ultra vitam, in qua cōtrahitur: & ideo dicitur inseparabile, quia nō potest in hac vita separari, sed per mortē siue corporale post carnale cōiunctionem, siue spirituale post spirituale tantū.

12 Ad quartum dicendum, quod quamuis consensu qui facit matrimonium, nō sit perpetuus materialiter, id est quātum ad substantiam actus, quia ille actus cessat, & potest cōtrarius accedere: tamen formaliter loquendo, est perpetuus, quia est de perpetuitate vinculi, aliās non faceret matrimonium. Nō enim consensu ad tempus in aliquam matrimonium facit. & dico formaliter secundum quod actus accipit speciem ab obiecto: & secundum hoc matrimonium ex consensu inseparabilitatē habet.

13 Ad quintum dicendum, quod in sacramentis, in quibus imprimitur character, traditur potestas ad actus spirituales, sed in matrimonio ad actus corporales: vnde matrimonium ratione potestatis quam in se inuicem coniuges accipiunt, conuenit cum sacramento, in quo character imprimitur, & ex hoc habet inseparabilitatem, vt Magister dicit: sed differt ab eis, in quantum potestas illa est ad actus corporales, & propter hoc non imprimitur characterem spirituale.

ARTICVLVS IIII.

17 Vtrum actus matrimonij excusatur per bona prædicta.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod actus matrimonij non possit excusari per bona prædicta, vt nō sit omnino peccatum: quia quicumque sustinet damnum maioris boni propter minus bonū, peccat: quia inordinate sustinet. sed bonum rationis quod laeditur in ipso actu coniugali, est maius quàm hæc tria coniugij bona, ergo prædicta bona non sufficiunt ad excusandum coniugalem concubitum.

2 Præterea, Si bonum malo additur in genere moris, totum efficitur malum, non autem totum bonum: quia vna circumstantia mala facit actum malum, non autem vna bona facit ipsum bonum. sed actus coniugalis secundum se est malus, aliās excusatione non indigeret. ergo bona matrimonij adiuncta non possunt ipsum bonum facere.

3 Præterea, Vbiunque est immoderatio passionis ibi est vitium in moribus: sed bona matrimonij nō possunt efficere quin delectatio illius actus sit immoderata: ergo non possunt excusare quin sit peccatum.

4 Præterea, Verecundia non est nisi de turpi actu secundum Damascenum, sed bona matrimonij non tollunt erubescētiam ab illo actu: ergo non possunt excusare quin sit peccatum.

5 SED CONTRA, Concubitus coniugalis non differt à fornicatio, nisi per bona matrimonij: si ergo hæc nō sufficienter excusare ipsam, tūc matrimonium semper illicitum remaneret. Præterea, bona matrimonij se habent ad actum eius, sicut circumstantiæ debite, sicut dictum est: sed circumstantiæ tales sufficienter faciunt q̄ actus aliquis non sit malus: ergo & hæc bona possunt excusare matrimonium, vt nullo modo sit peccatum.

6 RESPONDEO dicendum, quod actus dicitur excusari dupliciter. Vno modo ex parte facientis, ita q̄ non imputetur facienti in culpam, quamuis sit malus, vel saltem non in tantam culpam, sicut ignorantia dicitur excusare peccatum in toto vel in parte. Alio modo potest excusari actus ex parte sui, ita scilicet quod non sit malus, & hoc modo prædicta bona dicitur excusare actum matrimonij, ex eodem autē habet actus aliquis quod non sit malus in genere moris, & quod sit bonus: quia non est aliquis actus indifferens, vt in 2. libro dicitur: est dicitur autem aliquis humanus actus bonus dupliciter. Vno modo bonitate virtutis: & sic habet actus quod sit bonus ex his quæ ipsi in medio ponunt, & hoc faciunt in actu matrimonij fides & proles, vt dictum est. Alio modo bonitate sacramenti, secundum quod actus non solum bonus, sed etiam sanctus dicitur: & hanc bonitatem habet actus matrimonij ex indiuisibilitate coniunctionis, secundum quam significat coniunctionem Christi ad Ecclesiam. Et sic patet quod prædicta bona sufficienter actum matrimonij excusant.

7 AD PRIMVM ergo dicendum, quod per matrimonij actum non incurrit homo in damnum rationis, quantum ad habitum, sed solum quātum ad actum: nec est inconueniens quod quandoque aliquis actus, qui est melior secundum genus suum, interrumpatur pro aliquo minus bono actu: hoc enim sine peccato fieri potest, sicut patet in eo qui ab actu contemplationis cessat vt interdum actioni vacet.

8 Ad secundum dicendum, quod ratio illa procederet, si malum quod inseparabiliter comitatur cōcubitus, esset malum culpa, nunc autem nō est malum culpa, sed pœnæ tantum. quæ est inobedientia concupiscentiæ ad rationem, & ideo non sequitur.

9 Ad tertium dicendum, quod superabundantia passionis quæ facit vitium, nō attenditur secundum quantitatem ipsius: sed intentionem, sed secundum proportionem ad rationem. vnde tunc solum passio reputatur immoderata, quando limites rationis excedit: delectatio autem quæ fit in actu matrimoniali, quamuis sit intensiua secundum quantitatem, non tamen excedit limites, sibi ratione præfixos ante principium suum, quamuis ex prædicta delectatione ratio eos ordinate non possit.

10 Ad quartum dicendum, quod turpitudine, quæ semper est in actu matrimoniali, & erubescētiam facit, est turpitudine pœnæ: & non culpa: quia de quolibet defectu homo naturaliter erubescit.

ARTICVLVS V.

18 Vtrum actus matrimonij excusari possit sine bonis matrimonij.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, q̄ actus matrimonialis excusari possit etiam sine bonis matrimonij. Qui enim a natura tantum mouetur ad actū matrimonij, non videtur aliquod bonum matrimonij intendere, quia bona matrimonij pertinent ad gratiam vel virtutem, sed quando aliquis solo appetitu naturali mouetur ad actum prædictum, non videtur esse peccatum, quia nullum naturale est malum, cum malum sit præter naturam, & præter ordinem. vt Dionysius dicit. ergo actus matrimonij excusari potest etiam sine bonis matrimonij.

2 Præterea,

Præterea, Ille qui vitur coniuge ad fornicationem vitandam, non videtur aliquod bonum matrimonij intendere, sed talis non peccat, vt videtur, quia ad hoc est matrimonium concessum humanæ infirmitati, vt fornicatio vitetur, vt patet 1. Cor. 7. ergo etiam sine bono matrimonij potest actus eius excusari.

Præterea, Ille qui vitur re sua ad libitum, non facit contra iustitiam: & sic non peccat, vt videtur. sed per matrimonium vxor efficitur res viri, & e contrario. ergo si se inuicem ad libitum vtuntur libidine mouente, non videtur esse peccatum: & sic idem quod prius.

Præterea, Illud quod est bonum ex genere, non efficitur malum, nisi ex mala intentione fiat: sed potest bona intentione fieri etiam si non intendat aliquod bonum matrimonij, puta cum quis salutem corporalem per hoc intendit seruire, aut consequi. ergo videtur quod etiam sine matrimonij bonis actus ille possit excusari.

SED CONTRA, Remota causa remouetur effectus. sed causa hoc est actus matrimonialis sunt matrimonij bona: ergo sine eis non potest actus matrimonialis excusari.

Præterea, Non differt actus prædictus ab actu fornicario nisi in prædictis bonis, sed concubitus fornicarius semper est malus. ergo si non excusatur prædictis bonis, etiam matrimonialis actus semper erit malus.

RESPONDEO dicendum, quod sicut bona matrimonij secundum quod sunt in habitu, faciunt matrimonium honestum & sanctum: ita etiam secundum quod sunt in actuali intentione, faciunt actum matrimonij honestum, quantum ad illa duo bona matrimonij, quæ ipsius actum respiciunt. Vnde quando coniuges conueniunt, causa prolis procreandæ, vel vt sibi inuicem debitum reddant, quæ ad finem pertinent, totaliter excusantur à peccato, sed tertium bonum non pertinet ad vsum matrimonij, sed ad essentiam ipsius, vt dictum est. Vnde facit ipsum matrimonium honestum, non autem actum eius, vt per hoc actus eius absque peccato reddatur, quia causa alicuius significationis conueniunt. & ideo duobus solis modis coniuges absque omni peccato conueniunt, scilicet causa procreandæ prolis & debiti reddendi: aliis autem semper est ibi peccatum ad minus veniale.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod proles, prout est bonum sacramenti, addit supra prole, prout est bonum intantum à natura. Natura enim intendit prole prout in ipsa saluatur bonum speciei, sed in prole secundum quod est bonum sacramenti matrimonij, vltra hoc intelligitur, vt proles suscepta vltius ordinetur in Deum: & ideo oportet quod intentio naturæ, qua prolem intendit, referatur actu vel habitu ad intentionem prolis prout est bonum sacramenti, aliis staretur in creatura, quod sine peccato esse non potest. & ideo quando natura tantum mouet ad actum matrimonij, non excusatur à peccato omnino, nisi in quantum motus naturæ ordinatur actu vel habitu vltius ad prolem, secundum quod est bonum sacramenti, nec tamen sequitur quod motus naturæ sit malus, sed quod sit imperfectus nisi ad aliquod bonum matrimonij vltius ordinetur.

Ad secundum dicendum, quod si aliquis per actum matrimonij intendit vitare fornicationem in coniuge, non est aliquod peccatum, quia hæc est quedam redditio debiti, quæ ad bonum debiti pertinet, sed si intendit vitare fornicationem in se, sic est ibi aliqua superfluitas, & secundum hoc est peccatum veniale, nec ad hoc est matrimonium institutum, nisi secundum indulgentiam, quæ est de peccatis venialibus.

Ad tertium dicendum, quod vna debita circumstantia non sufficit ad hoc quod actus sit bonus: & ideo non oportet quod qualitercunque quis re sua vitatur, vltus sit bonus, sed quando vitur re sua vt debet secundum omnes circumstantias.

Ad quartum dicendum, quod quævis intendere sanitatis conseruationem non sit per se malum: tamen hæc intentio efficitur mala: si ex aliquo sanitas intendatur, quod non est ad hoc de se ordinatum sicut qui ex sacramento baptismi tantum salutem corporalem quæreret, & similiter etiam est in proposito in actu matrimonij.

ARTICVLVS VI.

Verum cognoscens uxorem non intendens aliquod bonum matrimonij sed solum delectationem, mortaliter peccat.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quod quando-
cumque aliquis uxorem cognoscit, non intendens aliquod bonum matrimonij, sed solum delectationem, mortaliter peccat. Quia sicut Hier. dicit, & habetur in litera, voluptates quæ de meretricum amplexibus capiuntur, in vxore damanda sunt. sed non dicitur esse damnable, nisi peccatum mortale, ergo cognoscere uxorem propter voluptatem solum est semper peccatum mortale.

Præterea, Consensus in delectatione est peccatum mortale, vt in 2. libro dictum est. sed quicumque cognoscit uxorem suam causa delectationis, consentit in delectatione, ergo mortaliter peccat.

Præterea, Quicumque vltus creaturæ non refert in Deum, creatura fruitur, quod est peccatum mortale: sed quicumque vxore propter solum delectationem vitatur, hunc vltus non refert in Deum. ergo mortaliter peccat.

Præterea, Nullus debet excommunicari, nisi pro peccato mortali. sed aliquis uxorem sola libidine cognoscens ab introitu ecclesiæ arcetur: vt in litera dicitur, quasi sit excommunicatus: ergo omnis talis peccat mortaliter.

SED CONTRA, Quia secundum Aug. talis concubitus ponitur inter peccata quotidiana, pro quibus dicitur, Pater noster, &c. vt habetur in litera: sed talia non sunt peccata mortalia, &c.

Præterea, Qui cibo vitur ad delectationem tantum, non peccat mortaliter. ergo pari ratione qui vitur vxore tantum causa libidinis satanda.

RESPONDEO dicendum, quod quidam dicunt, quod quandoque ad actum conjugalem libido principaliter mouetur, est peccatum mortale: sed quando mouet ex latere, tunc est peccatum veniale. Quando autem omnino delectationem despiciat, & displicet ei, tunc est omnino sine veniali peccato: vt sic delectationem in illo actu querere sit peccatum mortale: delectationem oblatam acceptare sit peccatum veniale: sed eam & odire sit perfectionis. Sed hoc non potest esse, quia secundum philosophum in 10. Ethic. idem iudicium est de delectatione & operatione, quia operationis bonæ est delectatio bona, & malæ mala. Vnde, cum actus matrimonialis non sit per se malus, nec querere delectationem erit peccatum mortale semper.

Ad ideo dicendum, quod si delectatio queratur vltra honestatem matrimonij, vt scilicet aliquis in coniuge non attendat quod coniux est, sed solum quod mulier, paratus idem facere cum ea si non esset coniux, est peccatum mortale, & ideo talis dicitur ardentior amator vxoris. quia ardor ille extra bona matrimonij fertur. Si autem queratur delectatio infra limites matrimonij, vt scilicet talis delectatio in alia non quereretur, quam in coniuge, sic est veniale peccatum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod tunc voluptates meretricias vir in vxore querit, quando nihil aliud in ea attendit quam quod in meretrice attenderet.

Ad secundum dicendum, quod consensus in delectatione concubitus, qui est peccatum mortale, est peccatum mortale, non autem talis delectatio est matrimonialis actus.

Ad tertium dicendum, quod quamuis delectationem non referat actu in Deum: non tamen ponit in ea vltimum delectationis finem aut voluptatis, aliis eam vbicumque indifferenter querere: & ideo non oportet quod creatura fruatur, sed vtatur creatura propter se, se autem habitualiter propter Deum: quamuis non actu.

Ad quartum dicendum, quod hoc non dicitur propter hoc quod ex hoc peccato homo excommunicationem mereatur, sed quia spiritualibus se reddit inhabilem, propter hoc quod efficitur in actu illo totus caro.

QVÆSTIO QVINQVAGESIMA DE impedimentis matrimonij in generali, vnico articulo absoluta.

DE INDE considerandum est de impedimentis matrimonij. Et primò, in generali. Secundò, in speciali.

ARTICVLVS VNICVS.

Verum in matrimonio inconuenienter impedimenta assignentur.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod in matrimonio inconuenienter impedimenta assignentur. Matrimonium enim quoddam sacramentum est contra aliud diuisum, sed aliis non assignantur impedimenta, ergo in matrimonio assignari non debent.

Præterea, Quotò aliquod est minus perfectum, tantò paucioribus modis impeditur potest: sed matrimonium inter alia sacramenta est minus perfectum, ergo nulla vel paucissima impedimenta ei assignari debent.

Præterea, Vbicumque est morbus, est necessarium remedium morbi. sed concupiscentia, in cuius remedium matrimonium est indultum, est in omnibus. ergo non debet esse aliquod impedimentum, quod aliquam personam illegitimam faciat penitus ad contrahendum.

Præterea, Illegitimum dicitur quod est contra legem. sed huiusmodi impedimenta, quæ in matrimonio assignantur, non sunt contra legem naturæ, quia non similiter inueniuntur in quolibet

quolibet statu humani generis. plures enim gradus. consanguinitatis inueniuntur esse prohibiti vno tempore, quam alio. Lex autem humana non potest (vt dicitur) matrimonio impedimenta rãstare, quia matrimonium non est ex institutione humana, sed diuina, sicut & alia sacramenta. ergo matrimonio non debent aliqua impedimenta assignari, quæ faciant personas illegitimas ad contrahendum.

Præterea, Legitimum & illegitimum per hoc quod est contra legem vel nõ contra legem differunt: inter quæ non cadit medium, cum sint opposita secundum affirmationem & negationem. ergo non possunt esse aliqua matrimonij impedimenta, quibus persona mediæ inter legitimam & illegitimam constituantur.

Præterea, Coniunctio viri & mulieris non est licita, nisi in matrimonio. sed omnis coniunctio illicita dirimi debet. ergo si aliquid matrimonium contrahendum impedit, hoc dirimet contractum de facto, & sic non debent aliqua impedimenta matrimonij assignari, quæ impediunt contrahendum, & non dirimant contractum.

Præterea, Nullo impedimento potest à re aliqua remoueri, quod in definitione ipsius cadit, sed indiuisibilitas cadit in definitione matrimonij. ergo non possunt esse aliqua impedimenta, quæ matrimonium contractum dirimant.

SED CONTRA, Videtur quod debeant esse infinita matrimonij impedimenta quia matrimonium quoddam bonum est. sed infinitis modis est def. ctus boni, vt dicit Dionys. 4. cap. de Di. no. ergo infinita sunt matrimonij impedimenta.

Præterea, Impedimenta matrimonij accipiuntur secundum conditiones particularium personarum: sed condiciones huiusmodi sunt infinitæ. ergo & matrimonij impedimenta.

RESPONDEO dicendum, quod quædam quæ sunt de essentia matrimonij, & quædam quæ sunt de solennitate eius sicut & in aliis sacramentis, & quæ remotis iis, quæ sunt de solennitate eius in aliis sacramentis, adhuc manet verum sacramentum: ideo impedimenta quæ contrariantur iis quæ sunt de solennitate sacramenti, non efficiunt quin sit verum sacramentum, & talia dicuntur impedire contrahendum, sed non dirimunt contractum: sicut prohibitio Ecclesiæ, & tempus feriatum. vnde verus,

AD PRIMVM ergo dicendum, quod etiam alia sacramenta impediti possunt, si aliquid quod sit de essentia vel solennitate sacramenti, subtrahatur, vt dictum est. Sed tamen magis matrimonio, quam aliis sacramentis impedimenta assignantur propter tres rationes. Primò, quia matrimonium consistit in duobus; & ideo pluribus modis potest impediti, quam alia sacramenta quæ vni personæ cõperunt singulariter, secundò quia matrimonium habet in nobis causam & in Deo: sed alia quædam sacramenta solum in Deo. Vnde & pœnitentiæ, quæ habet causam in nobis, aliquo modo Magister supra quædam impedimenta assignauit, vt hypocrisis, ludos & huiusmodi. Tertiò, quia de aliis sacramentis est preceptum vel consiliu sicut de bonis perfectioribus: sed de matrimonio est in indulgentia, sicut de bono minus perfecto: & ideo, vt detur occasio proficiendi in melius plura impedimenta assignantur matrimonio, quam aliis sacramentis.

Ad secundum dicendum, quod perfectiora pluribus modis impediti possunt in quantum ad ea plura requiruntur. Si autem sit aliquid imperfectum ad quod plura requiruntur, illud etiam habebit plura impedimenta. & sic est de matrimonio.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procederet si non essent alia remedia: quibus etiam posset efficacius morbo concupiscentiæ subueniri, quod falsum est.

Ad quartum dicendum, quod personæ illegitimæ ad matrimonium contrahendum dicuntur ex eo quod sunt contra legem, qua matrimonium statuitur. Matrimonium autem, in quantum est in officio naturæ, statuitur lege naturæ: in quantum est sacramentum, statuitur iure diuino: in quantum est in officio communis, statuitur lege ciuili. Et ideo ex qualibet dictarum legum potest aliqua persona effici ad matrimonium illegitima. Nec est simile de aliis sacramentis quæ sunt sacramenta tantum, & quia lex naturalis secundum diuersos status respicit determinationes diuersas, & ius positium variatur etiam secundum diuersas hominum condiciones in diuersis temporibus: ideo Magister ponit in diuersis temporibus diuersas personas illegitimas fuisse.

Ad quintum dicendum, quod lex potest aliquid prohibere vel vniuersaliter, vel in parte quantum ad aliquos casus, & ideo inter esse totaliter secundum legem, & esse totaliter contra legem quæ sunt contrariè opposita, & nõ secundum affirmationem & negationem, cadit mediū aliquoties secundum legem, & aliquoties contra legem: & propter hoc ponitur quædam persona mediæ inter simpliciter legitimam & inter simpliciter illegitimas.

Ad sextum dicendum, quod illa impedimenta quæ non dirimunt matrimonium contractum, impediunt quandoque contrahendum, non vt non fiat, sed vt non licite fiat & tamen si fiat matrimonium contractum est: quamuis contrahens peccet: sicut si aliquis consecraret post cõmissionem, peccaret, cõtra statum Ecclesiæ faciens, nihilominus verum sacramentum perficeret, quia ieiunium consecrantis non est de necessitate sacramenti.

Ad septimum dicendum, quod impedimenta prædicta non dicuntur dirimere matrimonium in contractum, quasi soluentia verum matrimonium, quod ritè contractum est, sed quia soluent matrimonium quod contractum est de facto & non de iure. Vnde si impedimentum aliquod matrimonio ritè factu superueniat, matrimonium soluere non valet.

Ad octauum dicendum, quod impedimenta, quibus aliquod bonum per accidens impeditur, sunt infinita, sicut & omnes causæ per accidens, sed causæ corrumpentes aliquod bonum per se, sunt determinatæ: sicut etiam causæ constituentes, quia causæ destructionis & constructionis alicuius rei sunt oppositæ, vel eadem, contrario modo sumptæ.

Ad nonum dicendum, quod condiciones particularium personarum in singulari sunt infinitæ, sed in generali possunt reduci ad certum numerum: sicut in medicina pariet, & in omnibus artibus operatiis quæ sunt particularium, in quibus & actus considerantur & condiciones.

QVÆSTIO QVINQVAGESIMA PRIMAE de impedimento erroris in duos articulos diuisa.

DE INDE considerandum est de impedimentis matrimonij in speciali. Et primò de impedimento erroris. Circa quod quaeruntur duo. Primò, vtum error de se sit natura matrimonium impediatur. Secundò, quis error.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod error non debeat poni matrimonij impedimentum per se. Consensus enim, qui est causa matrimonij, impeditur, sicut & voluntarium. sed voluntarium secundum Philosophum in 1. Ethicorum

impedimenta autem quæ contrariantur iis quæ sunt de essentia matrimonij, faciunt vt non sit verum matrimonium: & ideo dicuntur non solum impedire contrahendum, sed dirimere iam contractum, quæ his verbis continentur,

Error, conditio, votum, cognitio, crimen, Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas, Si sis affinis, si forte coire nequibus.

Hæc scienda vetant connubia, fulta retrahant.

Horum autem numerus sic accipi potest. Potest enim matrimonium impediti aut ex parte contractus matrimonij, aut ex parte contrahentium. Si primo modo, cum contractus matrimonij fiat per voluntarium cõsensum, qui tollitur per ignorantiam & per violentiam, erunt duo impedimenta matrimonij, scilicet vis, id est coactio, & error ex parte ignorantia. Et ideo de istis duobus impedimētis Magister determinauit, vbi agebatur de causa matrimonij: nunc autem agit de impedimentis quæ accipiuntur ex parte personarum contrahentium: quæ sic distinguuntur. Potest enim aliquis impediti à matrimonio contrahendo vel simpliciter, vel respectu alicuius personæ. Si simpliciter, vt cū nulla possit matrimonium contrahere, hoc non potest nisi quia impeditur à matrimoniali actu, quod quidem cõtingit dupliciter. Primò, quia non potest de facto: siue quia omnino nõ possit. & sic ponitur impedimentum impotentia coeundi, siue quia non liberè possit, & sic ponitur impedimentum seruitutis conditio. Secundò, quia non licitè potest, & hoc secundum quod ad continentiam obligatur, quod cõtingit dupliciter: vel quia obligatur ex officio suscepto, & sic est impedimentum ordinis: vel ex voto emisso, & sic impedit votum. Si autè aliquis impeditur à matrimonio nõ simpliciter, sed respectu alicuius personæ, vel propter obligationem ad alteram personam: sicut qui vno matrimonio iunctus est, nõ potest alteri cõiungi, & sic est ligamen matrimonij, vel quia deficit proportio ad alteram personam, & hoc propter tria. Primò, quidem propter nimiam distantiam ad ipsam, & sic est disparitas cultus. Secundò, propter nimiam propinquitatem, & sic ponitur triplex impedimētum, scilicet cognatio, quæ importat propinquitatem duarum personarum ratione tertie matrimonij cõiuncte, & publice honestatis iustitia, in qua est propinquitatis duarum personarum respectu tertie per sponsalia iunctæ. Tertiò, propter indebitam coniunctionem ad ipsam primò factam, & sic impedit crimen adulterij prius cum ipsa cõmissi.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod etiam alia sacramenta impediti possunt, si aliquid quod sit de essentia vel solennitate sacramenti, subtrahatur, vt dictum est. Sed tamen magis matrimonio, quam aliis sacramentis impedimenta assignantur propter tres rationes. Primò, quia matrimonium consistit in duobus; & ideo pluribus modis potest impediti, quam alia sacramenta quæ vni personæ cõperunt singulariter, secundò quia matrimonium habet in nobis causam & in Deo: sed alia quædam sacramenta solum in Deo. Vnde & pœnitentiæ, quæ habet causam in nobis, aliquo modo Magister supra quædam impedimenta assignauit, vt hypocrisis, ludos & huiusmodi. Tertiò, quia de aliis sacramentis est preceptum vel consiliu sicut de bonis perfectioribus: sed de matrimonio est in indulgentia, sicut de bono minus perfecto: & ideo, vt detur occasio proficiendi in melius plura impedimenta assignantur matrimonio, quam aliis sacramentis.

Ad secundum dicendum, quod perfectiora pluribus modis impediti possunt in quantum ad ea plura requiruntur. Si autem sit aliquid imperfectum ad quod plura requiruntur, illud etiam habebit plura impedimenta. & sic est de matrimonio.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procederet si non essent alia remedia: quibus etiam posset efficacius morbo concupiscentiæ subueniri, quod falsum est.

Ad quartum dicendum, quod personæ illegitimæ ad matrimonium contrahendum dicuntur ex eo quod sunt contra legem, qua matrimonium statuitur. Matrimonium autem, in quantum est in officio naturæ, statuitur lege naturæ: in quantum est sacramentum, statuitur iure diuino: in quantum est in officio communis, statuitur lege ciuili. Et ideo ex qualibet dictarum legum potest aliqua persona effici ad matrimonium illegitima. Nec est simile de aliis sacramentis quæ sunt sacramenta tantum, & quia lex naturalis secundum diuersos status respicit determinationes diuersas, & ius positium variatur etiam secundum diuersas hominum condiciones in diuersis temporibus: ideo Magister ponit in diuersis temporibus diuersas personas illegitimas fuisse.

Ad quintum dicendum, quod lex potest aliquid prohibere vel vniuersaliter, vel in parte quantum ad aliquos casus, & ideo inter esse totaliter secundum legem, & esse totaliter contra legem quæ sunt contrariè opposita, & nõ secundum affirmationem & negationem, cadit mediū aliquoties secundum legem, & aliquoties contra legem: & propter hoc ponitur quædam persona mediæ inter simpliciter legitimam & inter simpliciter illegitimas.

Ad sextum dicendum, quod illa impedimenta quæ non dirimunt matrimonium contractum, impediunt quandoque contrahendum, non vt non fiat, sed vt non licite fiat & tamen si fiat matrimonium contractum est: quamuis contrahens peccet: sicut si aliquis consecraret post cõmissionem, peccaret, cõtra statum Ecclesiæ faciens, nihilominus verum sacramentum perficeret, quia ieiunium consecrantis non est de necessitate sacramenti.

Ad septimum dicendum, quod impedimenta prædicta non dicuntur dirimere matrimonium in contractum, quasi soluentia verum matrimonium, quod ritè contractum est, sed quia soluent matrimonium quod contractum est de facto & non de iure. Vnde si impedimentum aliquod matrimonio ritè factu superueniat, matrimonium soluere non valet.

Ad octauum dicendum, quod impedimenta, quibus aliquod bonum per accidens impeditur, sunt infinita, sicut & omnes causæ per accidens, sed causæ corrumpentes aliquod bonum per se, sunt determinatæ: sicut etiam causæ constituentes, quia causæ destructionis & constructionis alicuius rei sunt oppositæ, vel eadem, contrario modo sumptæ.

Ad nonum dicendum, quod condiciones particularium personarum in singulari sunt infinitæ, sed in generali possunt reduci ad certum numerum: sicut in medicina pariet, & in omnibus artibus operatiis quæ sunt particularium, in quibus & actus considerantur & condiciones.

QVÆSTIO QVINQVAGESIMA PRIMAE de impedimento erroris in duos articulos diuisa.

DE INDE considerandum est de impedimentis matrimonij in speciali. Et primò de impedimento erroris. Circa quod quaeruntur duo. Primò, vtum error de se sit natura matrimonium impediatur. Secundò, quis error.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod error non debeat poni matrimonij impedimentum per se. Consensus enim, qui est causa matrimonij, impeditur, sicut & voluntarium. sed voluntarium secundum Philosophum in 1. Ethicorum

impedimenta autem quæ contrariantur iis quæ sunt de essentia matrimonij, faciunt vt non sit verum matrimonium: & ideo dicuntur non solum impedire contrahendum, sed dirimere iam contractum, quæ his verbis continentur,

Error, conditio, votum, cognitio, crimen, Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas, Si sis affinis, si forte coire nequibus.

Hæc scienda vetant connubia, fulta retrahant.

Horum autem numerus sic accipi potest. Potest enim matrimonium impediti aut ex parte contractus matrimonij, aut ex parte contrahentium. Si primo modo, cum contractus matrimonij fiat per voluntarium cõsensum, qui tollitur per ignorantiam & per violentiam, erunt duo impedimenta matrimonij, scilicet vis, id est coactio, & error ex parte ignorantia. Et ideo de istis duobus impedimētis Magister determinauit, vbi agebatur de causa matrimonij: nunc autem agit de impedimentis quæ accipiuntur ex parte personarum contrahentium: quæ sic distinguuntur. Potest enim aliquis impediti à matrimonio contrahendo vel simpliciter, vel respectu alicuius personæ. Si simpliciter, vt cū nulla possit matrimonium contrahere, hoc non potest nisi quia impeditur à matrimoniali actu, quod quidem cõtingit dupliciter. Primò, quia non potest de facto: siue quia omnino nõ possit. & sic ponitur impedimentum impotentia coeundi, siue quia non liberè possit, & sic ponitur impedimentum seruitutis conditio. Secundò, quia non licitè potest, & hoc secundum quod ad continentiam obligatur, quod cõtingit dupliciter: vel quia obligatur ex officio suscepto, & sic est impedimentum ordinis: vel ex voto emisso, & sic impedit votum. Si autè aliquis impeditur à matrimonio nõ simpliciter, sed respectu alicuius personæ, vel propter obligationem ad alteram personam: sicut qui vno matrimonio iunctus est, nõ potest alteri cõiungi, & sic est ligamen matrimonij, vel quia deficit proportio ad alteram personam, & hoc propter tria. Primò, quidem propter nimiam distantiam ad ipsam, & sic est disparitas cultus. Secundò, propter nimiam propinquitatem, & sic ponitur triplex impedimētum, scilicet cognatio, quæ importat propinquitatem duarum personarum ratione tertie matrimonij cõiuncte, & publice honestatis iustitia, in qua est propinquitatis duarum personarum respectu tertie per sponsalia iunctæ. Tertiò, propter indebitam coniunctionem ad ipsam primò factam, & sic impedit crimen adulterij prius cum ipsa cõmissi.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod error non debeat poni matrimonij impedimentum per se. Consensus enim, qui est causa matrimonij, impeditur, sicut & voluntarium. sed voluntarium secundum Philosophum in 1. Ethicorum

impedimenta autem quæ contrariantur iis quæ sunt de essentia matrimonij, faciunt vt non sit verum matrimonium: & ideo dicuntur non solum impedire contrahendum, sed dirimere iam contractum, quæ his verbis continentur,

Error, conditio, votum, cognitio, crimen, Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas, Si sis affinis, si forte coire nequibus.

Hæc scienda vetant connubia, fulta retrahant.

Horum autem numerus sic accipi potest. Potest enim matrimonium impediti aut ex parte contractus matrimonij, aut ex parte contrahentium. Si primo modo, cum contractus matrimonij fiat per voluntarium cõsensum, qui tollitur per ignorantiam & per violentiam, erunt duo impedimenta matrimonij, scilicet vis, id est coactio, & error ex parte ignorantia. Et ideo de istis duobus impedimētis Magister determinauit, vbi agebatur de causa matrimonij: nunc autem agit de impedimentis quæ accipiuntur ex parte personarum contrahentium: quæ sic distinguuntur. Potest enim aliquis impediti à matrimonio contrahendo vel simpliciter, vel respectu alicuius personæ. Si simpliciter, vt cū nulla possit matrimonium contrahere, hoc non potest nisi quia impeditur à matrimoniali actu, quod quidem cõtingit dupliciter. Primò, quia non potest de facto: siue quia omnino nõ possit. & sic ponitur impedimentum impotentia coeundi, siue quia non liberè possit, & sic ponitur impedimentum seruitutis conditio. Secundò, quia non licitè potest, & hoc secundum quod ad continentiam obligatur, quod cõtingit dupliciter: vel quia obligatur ex officio suscepto, & sic est impedimentum ordinis: vel ex voto emisso, & sic impedit votum. Si autè aliquis impeditur à matrimonio nõ simpliciter, sed respectu alicuius personæ, vel propter obligationem ad alteram personam: sicut qui vno matrimonio iunctus est, nõ potest alteri cõiungi, & sic est ligamen matrimonij, vel quia deficit proportio ad alteram personam, & hoc propter tria. Primò, quidem propter nimiam distantiam ad ipsam, & sic est disparitas cultus. Secundò, propter nimiam propinquitatem, & sic ponitur triplex impedimētum, scilicet cognatio, quæ importat propinquitatem duarum personarum ratione tertie matrimonij cõiuncte, & publice honestatis iustitia, in qua est propinquitatis duarum personarum respectu tertie per sponsalia iunctæ. Tertiò, propter indebitam coniunctionem ad ipsam primò factam, & sic impedit crimen adulterij prius cum ipsa cõmissi.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod error non debeat poni matrimonij impedimentum per se. Consensus enim, qui est causa matrimonij, impeditur, sicut & voluntarium. sed voluntarium secundum Philosophum in 1. Ethicorum

impedimenta autem quæ contrariantur iis quæ sunt de essentia matrimonij, faciunt vt non sit verum matrimonium: & ideo dicuntur non solum impedire contrahendum, sed dirimere iam contractum, quæ his verbis continentur,

Error, conditio, votum, cognitio, crimen, Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas, Si sis affinis, si forte coire nequibus.

Hæc scienda vetant connubia, fulta retrahant.

potest impediri per ignorantiam, quae non est idem quod error, quia ignorantia nullam cognitionem ponit. sed error ponit, eo quod probare falsa pro veris sit error: secundum Augustinum, ergo non debuit hic poni impedimentum matrimonij error, sed magis ignorantia.

1 Præterea, illud potest impedire matrimonium de sui natura, quod habet contrarietatem ad bona matrimonij: sed error non est huiusmodi, ergo error de sui natura non impedit matrimonium.

2 Præterea, sicut consensus requiritur ad matrimonium, ita intentio requiritur ab baptismo. sed si aliquis baptizatur Ioannem, & credit baptizare Petrum, nihilominus verè baptizatus est. ergo error non excludit matrimonium.

3 Præterea, Inter Liam & Iacob fuit verum matrimonium. sed ibi fuit error, ergo non excludit matrimonium.

4 Præterea, Inter Liam & Iacob fuit verum matrimonium. sed ibi fuit error, ergo non excludit matrimonium.

5 Præterea, Sicut consensus requiritur ad matrimonium, ita intentio requiritur ab baptismo. sed si aliquis baptizatur Ioannem, & credit baptizare Petrum, nihilominus verè baptizatus est. ergo error non excludit matrimonium.

6 Præterea, Inter Liam & Iacob fuit verum matrimonium. sed ibi fuit error, ergo non excludit matrimonium.

7 Præterea, Sicut consensus requiritur ad matrimonium, ita intentio requiritur ab baptismo. sed si aliquis baptizatur Ioannem, & credit baptizare Petrum, nihilominus verè baptizatus est. ergo error non excludit matrimonium.

ARTICVLVS II.

Verum omnis error matrimonium impediatur.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod omnis error matrimonium impediatur, & non solum error conditionis aut personae, vt in littera dicitur. Quia quod conuenit alicui secundum se, conuenit ei secundum totum si eum ambitum. Sed error de sui natura habet quod matrimonium impediatur, vt dictum est. ergo omnis error matrimonium impedit.

1 Præterea, Si error inquantum huiusmodi matrimonium impedit, maior error magis debet impedire. sed maior est error fidei, qui est in hæreticis non credentibus hoc sacramentum quam error personae. ergo magis debet impediri, quam error personae.

2 Præterea, Error non euacuat matrimonium, nisi inquantum tollit voluntarium: sed ignorantia cuiuslibet circumstantiæ voluntarium tollit, vt patet in 3. Ethic. ergo non solum error conditionis & personae matrimonium impediunt.

3 Præterea, Sicut conditio seruitutis aliquid est annexum accidens personae, ita qualitas corporis aut animi. sed error conditionis impedit matrimonium. ergo eadem ratione error qualitatibus aut fortunæ.

4 Præterea, Sicut ad conditionem personae pertinet seruitus & libertas: ita nobilitas, vel ignobilitas, aut status dignitatis & priuatio eius. sed error conditionis libertatis vel seruitutis impedit matrimonium, ergo & error aliorum dicitur.

5 Præterea, Sicut conditio seruitutis impedit. ita etiam disparitas cultus & impotentia coeundi, vt infra dicitur: ergo sicut error conditionis ponitur matrimonij impedimentum, ita error

circumstantiæ huiusmodi deberet impedimentum matrimonij poni. SED CONTRA, Videtur quod nec error personae matrimonium impediatur. Quia sicut emptio est quidam contractus: ita etiam matrimonium: sed in emptione & venditione si detur aurum æquiualens pro alio auro, non impeditur venditio. ergo nec matrimonium impeditur si pro vna muliere alia accipiat.

1 Præterea, potest contingere quod per multos annos iste error detineatur, & filios & filias generent simul: sed graue esset dicere, quod tunc essent diuidendi, ergo primus error non frustrat matrimonium.

2 Præterea, Potest contingere quod frater viri in quem consentire credit mulier, offeratur ei, & cum eo commisceatur carnaliter: & tunc videtur quod non possit redire ad illum in quem consentire se credidit, sed debeat stare cum fratre eius: & sic error personae non impedit matrimonium.

3 Præterea, Potest contingere quod frater viri in quem consentire credit mulier, offeratur ei, & cum eo commisceatur carnaliter: & tunc videtur quod non possit redire ad illum in quem consentire se credidit, sed debeat stare cum fratre eius: & sic error personae non impedit matrimonium.

4 Præterea, Potest contingere quod frater viri in quem consentire credit mulier, offeratur ei, & cum eo commisceatur carnaliter: & tunc videtur quod non possit redire ad illum in quem consentire se credidit, sed debeat stare cum fratre eius: & sic error personae non impedit matrimonium.

5 Præterea, Potest contingere quod frater viri in quem consentire credit mulier, offeratur ei, & cum eo commisceatur carnaliter: & tunc videtur quod non possit redire ad illum in quem consentire se credidit, sed debeat stare cum fratre eius: & sic error personae non impedit matrimonium.

6 Præterea, Potest contingere quod frater viri in quem consentire credit mulier, offeratur ei, & cum eo commisceatur carnaliter: & tunc videtur quod non possit redire ad illum in quem consentire se credidit, sed debeat stare cum fratre eius: & sic error personae non impedit matrimonium.

7 Præterea, Potest contingere quod frater viri in quem consentire credit mulier, offeratur ei, & cum eo commisceatur carnaliter: & tunc videtur quod non possit redire ad illum in quem consentire se credidit, sed debeat stare cum fratre eius: & sic error personae non impedit matrimonium.

8 Præterea, Potest contingere quod frater viri in quem consentire credit mulier, offeratur ei, & cum eo commisceatur carnaliter: & tunc videtur quod non possit redire ad illum in quem consentire se credidit, sed debeat stare cum fratre eius: & sic error personae non impedit matrimonium.

9 Præterea, Potest contingere quod frater viri in quem consentire credit mulier, offeratur ei, & cum eo commisceatur carnaliter: & tunc videtur quod non possit redire ad illum in quem consentire se credidit, sed debeat stare cum fratre eius: & sic error personae non impedit matrimonium.

10 Præterea, Potest contingere quod frater viri in quem consentire credit mulier, offeratur ei, & cum eo commisceatur carnaliter: & tunc videtur quod non possit redire ad illum in quem consentire se credidit, sed debeat stare cum fratre eius: & sic error personae non impedit matrimonium.

11 Præterea, Potest contingere quod frater viri in quem consentire credit mulier, offeratur ei, & cum eo commisceatur carnaliter: & tunc videtur quod non possit redire ad illum in quem consentire se credidit, sed debeat stare cum fratre eius: & sic error personae non impedit matrimonium.

12 Præterea, Potest contingere quod frater viri in quem consentire credit mulier, offeratur ei, & cum eo commisceatur carnaliter: & tunc videtur quod non possit redire ad illum in quem consentire se credidit, sed debeat stare cum fratre eius: & sic error personae non impedit matrimonium.

13 Præterea, Potest contingere quod frater viri in quem consentire credit mulier, offeratur ei, & cum eo commisceatur carnaliter: & tunc videtur quod non possit redire ad illum in quem consentire se credidit, sed debeat stare cum fratre eius: & sic error personae non impedit matrimonium.

14 Præterea, Potest contingere quod frater viri in quem consentire credit mulier, offeratur ei, & cum eo commisceatur carnaliter: & tunc videtur quod non possit redire ad illum in quem consentire se credidit, sed debeat stare cum fratre eius: & sic error personae non impedit matrimonium.

15 Præterea, Potest contingere quod frater viri in quem consentire credit mulier, offeratur ei, & cum eo commisceatur carnaliter: & tunc videtur quod non possit redire ad illum in quem consentire se credidit, sed debeat stare cum fratre eius: & sic error personae non impedit matrimonium.

16 Præterea, Potest contingere quod frater viri in quem consentire credit mulier, offeratur ei, & cum eo commisceatur carnaliter: & tunc videtur quod non possit redire ad illum in quem consentire se credidit, sed debeat stare cum fratre eius: & sic error personae non impedit matrimonium.

QUAESTIO QUINQUAGESIMA SECVNDA, de impedimento conditionis seruitutis, in quatuor articulis diuisa.



IN DE considerandum est de impedimento conditionis. Circa quod quaeruntur quatuor. Primo, utrum conditio seruitutis matrimonium impediatur. Secundo, utrum seruus sine consensu domini possit matrimonium contrahere. Tertio, utrum aliquis postquam vxoratus est, possit seruum facere sine consensu vxoris. Quarto, utrum filij debeant sequi conditionem patris vel matris.

ARTICVLVS I.

Verum conditio seruitutis impediatur matrimonium.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod conditio seruitutis non impediatur matrimonium. Nihil enim impedit matrimonium nisi quod habet aliquam contrarietatem ad ipsum: sed seruitus non habet aliquam contrarietatem ad matrimonium, aliàs inter seruos non possent esse coniugia. ergo seruitus non impedit matrimonium.

1 Præterea, Illud quod est contra naturam non potest impedire illud quod est secundum naturam. sed seruitus est contra naturam, quia sicut dicit Greg. contra naturam est, hominem homini velle dominari: quod etiam patet ex hoc quod homini dictum est, vt præsit piscibus maris, &c. non autem vt præsit homini. ergo non potest impediri matrimonium quod est naturale.

2 Præterea, Si impediatur, aut hoc est de iure naturali, aut de iure positio: non de iure naturali, quia secundum ius naturale omnes homines sunt æquales, vt Gregor. & Boetius dicunt, & in principio Digestorum dicitur, quod seruitus non est de iure naturali: sed ius positium descendit etiam à naturali vt Tullius dicit. ergo secundum ius nullum matrimonium seruitus impediatur.

3 Præterea, Illud quod impedit matrimonium, aequaliter impedit: siue sciatur, siue ignoretur, vt patet de consanguinitate, sed seruitus vnus, cognita ab altero, non impedit matrimonium. ergo seruitus quantum in se est, non habet quod impediatur matrimonium. & ita non deberet poni per se matrimonij impedimentum ab aliis distinctum.

4 Præterea, Sicut contingit esse errorem circa seruitutem, vt putetur liber qui seruus est, ita potest esse error de libertate, vt putetur seruus qui est liber: sed libertas non ponitur matrimonij impedimentum. ergo nec seruitus debet poni.

5 Præterea, Magis facit graue societate matrimonij, & plus impedit prolis bonum moribus lepra, quàm seruitus: sed lepra non ponitur impedimentum matrimonij, ergo nec seruitus debet poni.

6 Præterea, Magis facit graue societate matrimonij, & plus impedit prolis bonum moribus lepra, quàm seruitus: sed lepra non ponitur impedimentum matrimonij, ergo nec seruitus debet poni.

7 Præterea, Magis facit graue societate matrimonij, & plus impedit prolis bonum moribus lepra, quàm seruitus: sed lepra non ponitur impedimentum matrimonij, ergo nec seruitus debet poni.

8 Præterea, Magis facit graue societate matrimonij, & plus impedit prolis bonum moribus lepra, quàm seruitus: sed lepra non ponitur impedimentum matrimonij, ergo nec seruitus debet poni.

9 Præterea, Magis facit graue societate matrimonij, & plus impedit prolis bonum moribus lepra, quàm seruitus: sed lepra non ponitur impedimentum matrimonij, ergo nec seruitus debet poni.

10 Præterea, Magis facit graue societate matrimonij, & plus impedit prolis bonum moribus lepra, quàm seruitus: sed lepra non ponitur impedimentum matrimonij, ergo nec seruitus debet poni.

11 Præterea, Magis facit graue societate matrimonij, & plus impedit prolis bonum moribus lepra, quàm seruitus: sed lepra non ponitur impedimentum matrimonij, ergo nec seruitus debet poni.

12 Præterea, Magis facit graue societate matrimonij, & plus impedit prolis bonum moribus lepra, quàm seruitus: sed lepra non ponitur impedimentum matrimonij, ergo nec seruitus debet poni.

13 Præterea, Magis facit graue societate matrimonij, & plus impedit prolis bonum moribus lepra, quàm seruitus: sed lepra non ponitur impedimentum matrimonij, ergo nec seruitus debet poni.

14 Præterea, Magis facit graue societate matrimonij, & plus impedit prolis bonum moribus lepra, quàm seruitus: sed lepra non ponitur impedimentum matrimonij, ergo nec seruitus debet poni.

vt dicitur in secundo de Cael. quia natura intendit esse & perfectionem, non tamen est contra secundum intentionem naturæ: quia ex quo natura non potest conseruari in vno esse, conseruatur in altero quod generatur ex corruptione alterius: & quando natura non potest perducere ad maiorem perfectionem, inducit ad minorem, sicut quando non potest facere masculum, facit foeminam, quæ est mas occasio quod, vt dicitur in 16. de Animalibus. Similiter etiam dico quod seruitus est contra primam intentionem naturæ, sed non est contra secundam, quia naturalis ratio ad hoc inclinat & hoc appetit natura, vt quilibet sit bonus. Sed ex quo aliquis peccat, natura etiam inclinat vt ex peccato pœnã reportet: & sic seruitus in pœnã peccati introducta est: nec est inconueniens aliquid naturale per hoc quod est contra naturam, hoc modo impediri. sic enim matrimonium impeditur per impotentiam coeundi, quæ est contra naturam modo prædicto.

Ad tertium dicendum, quod ius naturale dicitur quod pœnã sit pro culpa infligenda, quod nullus sine culpa puniri debeat: sed determinare pœnã secundum conditionem personæ & culpæ est iuris positio: & ideo seruitus quæ est pœnã determinata à iure positio & à naturali, proficitur sicut determinatum ab indeterminato, & eodem iure positio determinat est factum, quod seruitus ignorata matrimonium impediatur, ne aliquis sine culpa puniatur. est enim quædam pœnã vxoris, quod habeat virum seruum, & e contrario.

Ad quartum dicendum, quod aliqua impedimenta sunt, quæ faciunt matrimonium illicitum. sed quia voluntas nostra non facit licitum aliquid vel illicitum, sed lex cui voluntas subdi debet. ideo ignorantia talis impedimenti quæ voluntarium tollit, vel sciētia nihil facit ad hoc quod matrimonium teneat, & impedimentum est affinitas, vel voti, & huiusmodi. Quædam autem impedimenta sunt quæ faciunt matrimonium inefficax ad solutionem debiti, & quia in voluntate nostra consistit debitum nobis relaxare: & ideo talia impedimenta si sint cognita matrimonium non tollunt, sed solum quando ignorantia voluntarium excludit, & tale impedimentum est seruitus & impotentia coeundi. & quia etiam de se habent aliquam rationem impedimenti, ideo ponuntur specialia impedimenta præter errorem: non autem personæ variatio ponitur speciale impedimentum præter errorem, quia persona alia subintrata ducta non habet rationem impedimenti nisi ex intentione contri aherentis.

Ad quintum dicendum, quod libertas non impedit matrimonium. unde libertas ignorata non impedit matrimonium.

Ad sextum dicendum, quod lepra non impedit matrimonium quantum ad primum actum suum, quia leprosi debitum reddere possunt liberè, quamuis aliqua grauamina matrimonij inferant quantum ad secundos effectus, & ideo non impedit matrimonium sic vt seruitus.

ARTICVLVS II.

Verum seruus possit contrahere matrimonium sine consensu domini.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod seruus matrimonium contrahere non possit sine consensu domini. Nullus enim potest alicui dare quod est alterius, sine consensu ipsius: sed seruus est res domini, ergo non potest contrahendo matrimonium dare potestatem corporis sui vxori sine consensu domini.

1 Præterea, Seruus tenetur domino suo obedire, sed dominus potest ei præcipere quod in matrimonium non consentiat. ergo sine consensu eius non potest matrimonium contrahere.

2 Præterea, Post contractum matrimonium seruus tenetur reddere debitum vxori etiam præcepto iuris diuini: sed eo tempore quo vxor debitum petit, potest dominus aliquid seruitutis seruo imponere, quod facere non poterit, si carnali copula vacare velit. ergo si sine consensu domini possit seruus contrahere matrimonium, priuaretur dominus seruitio sibi debito sine culpa, quod esse non debet.

3 Præterea, Dominus potest videri seruum suum in extraneas regiones quod vxor sua non poterit cum sequi, vel propter infirmitatem corporis, vel propter fidei periculum imminens: puta si vendatur infidelibus, vel etiam domino vxoris non permitte, si sit ancilla, & sic matrimonium dissoluetur, quod est inconueniens. ergo non potest seruus sine consensu domini matrimonium contrahere.

4 Præterea, Fautorabilior est obligatio, qua homo diuinis obsequiis se mancipat, quàm illa qua homo se vxori subicit, sed seruus sine consensu domini non potest religionem intrare, vel ad ordines promoueri, ergo multò minus potest sine eius consensu matrimonio iungi.

5 Præterea, Sicut conditio seruitutis impedit. ita etiam disparitas cultus & impotentia coeundi, vt infra dicitur: ergo sicut error conditionis ponitur matrimonij impedimentum, ita error

neque liber. ergo ad matrimonium contrahendum in fide Christi lesu, eadem est libertas liberis & seruis.

Præterea, Seruitus est de iure positio, sed matrimonium de iure naturali & diuino, cum ergo ius positium non præiudicet iuri naturali aut diuino videtur quod seruis absque domini consensu matrimonium contrahere possit.

RESPONDEO dicendum, quod ius positium (vt dictum est) progreditur à iure naturali: & ideo seruitus quæ est de iure positio non potest præiudicare iis quæ sunt de iure naturali, sicut autem appetitus naturæ est ad operationem indiuidui: ita est ad conseruationem speciei per generationem. vnde sicut seruis non subditur domino, quin liberè possit comedere, & dormire, & alia huiusmodi facere quæ ad necessitatem corporis pertinent, sine quibus natura conseruari non potest: ita non subditur ei quantum ad hoc, quod non possit liberè matrimonium contrahere, etiam domino nesciente, aut contradicente.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod seruis est res domini quantum ad ea quæ naturalibus superadduntur, sed quantum ad naturalia omnes sunt pares. vnde in iis quæ ad actus naturales pertinent, seruis potest alteri inuito domino sui corporis potestatem per matrimonium præbere.

Ad secundum dicendum, quod seruis domino suo tenetur obedire in iis quæ dominus licitè potest præcipere. sicut autem licitè non potest dominus præcipere seruo, quod non comedat vel dormiat, ita etiam nec quod à matrimonio contrahendo absteat. Interest enim ad legislatorè qualiter quilibet re sua vtatur: & ideo si dominus præcipiat seruo quod non contrahat matrimonium, seruis non tenetur domino obedire.

Ad tertium dicendum, quod si seruis volente domino matrimonium contraxerit, tunc debet prætermittere seruitiū domini imperantis, & reddere debitum vxori, quia per hoc, quod dominus concessit vt matrimonium seruis contraheret, intelligitur ei concessisse omnia quæ matrimonium requirit. Si autem matrimonium ignorante vel contradicente domino est contractum, non tenetur reddere debitum, sed potius domino obedire, si vtrūque esse non possit. sed tamen in his multa particularia considerari debent, sicut & in omnibus humanis actibus, scilicet periculū castitatis imminens vxori & impedimentum quod ex redditione debiti seruitio imperato generatur, & aliis huiusmodi: quibus omnibus ritè pensatis iudicari poterit, cui magis seruis obedire teneatur domino, vel vxori.

Ad quartum dicendum, quod in tali casu, dicitur quod dominus cogendus est, ne seruum vendat taliter, quod faciat onera matrimonij grauiora: præcipue cum non desit facultas vbicumque seruum suum vendendi iusto pretio.

Ad quintum dicendum, quod propter religionem & ordinis susceptionem aliquis obligatur diuinis obsequiis, quantum ad totum tempus, sed vir tenetur debitum reddere vxori non semper, sed congruis temporibus, & ideo non est simile. Et propterea, ille qui iurat religionem, & suscipit ordinem, obligat se ad aliqua opera quæ sunt naturalibus superaddita, in quibus dominus potestatem eius habet, & non in naturalibus, ad quæ obligat se per matrimonium, vnde posset continentiam vouere sine consensu domini.

ARTICVLVS III.

Verum seruitus matrimonio possit superuenire.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod seruitus matrimonio non possit superuenire, vt vir si se alteri in seruu vendat. Quia quod in fraudè & præiudicium alterius factum est, ratū non debet esse. sed vir qui se in seruu vendit facit hoc quod in fraudè matrimonij, & ad minus in detrimentū vxoris. ergo non debet valere talis venditio ad seruitutem inducendam.

Præterea, Duo fauorabilia præiudicant vni non fauorabili, sed matrimonium & libertas sunt fauorabilia, & repugnant seruituti quæ non est fauorabilis in iure. ergo talis seruitus debet penitus annullari.

Præterea, In matrimonio vir & vxor ad paria iudicantur. sed vxor non potest se in ancillam dare, nolente marito, ergo nec vir nolente vxore.

Præterea, Illud quod impedit rei generationem in naturalibus, destruit etiam rem generatam, sed seruitus viri nesciente vxore impedit matrimonium contractum antequam fiat. ergo si posset matrimonium superuenire, destrueret matrimonium, quod est inconueniens.

SED CONTRA, Quilibet potest dare alteri quod suum est, sed vir est sui iuris, cū sit liber. ergo potest dare ius suum alteri.

Præterea, Seruis potest nolente domino vxorem ducere, vt dictum est, ergo eadem ratione vir potest se domino subicere nolente vxore.

RESPONDEO dicendum, quod vir subditur vxori for-

lum in iis quæ ad actum naturæ pertinent in quibus sunt æquales, ad quæ seruitutis subiectio se non extendit. & ideo vir nolente vxore potest se alteri in seruum dare, non tamen hoc matrimonium dissoluetur, quia nullum impedimentum matrimonio superueniens potest dissoluere ipsum, vt dictum est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod fraus bene potest nocere ei qui fraudem fecit. sed non potest alteri præiudicium generare: & ideo si vir in fraudè vxoris alteri det se in seruum, ipse reportat damnū inestimabile, bonum libertatis amittens: sed vxori nullum potest ex hoc præiudicium generari, quin teneatur reddere debitū petenti, & ad omnia quæ matrimonium requirit, non enim potest ab his retrahi domini sui præcepto.

Ad secundum dicendum, quod quantum ad hoc quod seruitus matrimonio repugnat, matrimonij seruituti præiudicat: quia tunc seruis tenetur vxori debitum reddere etiam nolente domino.

Ad tertium dicendum, quod quamuis in actu matrimoniali, & in iis quæ ad naturam spectant, ad paria vir & vxor iudicantur ad quæ conditio seruitutis se non extendit, tamen quantum ad dispensationem domus, & alia huiusmodi superaddita, vir est caput vxoris, & debet corrigere eam: non autem contrario, & ideo vxor non potest se dare in ancillam nolente viro.

Ad quartum dicendum, quod ratio illa procedit de rebus corruptibilibus: in quibus etiam multa impediunt generationem, quæ non sufficiunt ad destruendum rem generatam: sed in rebus perpetuis potest impedimentum præstari, ne res talis esse incipiat, non autem vt esse desistat, sicut patet de anima rationali, & similiter etiam est de matrimonio quod est perpetuum vinculum præsentis vita manente.

ARTICVLVS IIII.

Verum filij debeant sequi conditionem patris.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod filij debeant sequi conditionem patris, quia denominatio fit à digniori, sed pater in generatione est dignior quam mater. ergo, &c.

Præterea, Essentia rei magis descendit à forma quàm à materia: sed in generatione pater dat formam, mater materiam: vt dicitur 16. de Animalibus: ergo magis debet sequi proles patrem quàm matrem.

Præterea, Illud præcipue debet aliquid sequi cui magis assimilatur, sed filius plus assimilatur patri quàm matri, sicut & filia plus matri. ergo ad minus filius plus debet sequi patrem & filia matrem.

Præterea, In sacra Scriptura non computatur genealogia per mulieres, sed per viros, ergo proles magis sequitur patrem, quàm matrem.

SED CONTRA, Si quis seminat in terra aliena, fructus sunt eius, cuius est terra. sed venter mulieris respectu seminis viri est sicut terra, respectu mentis. ergo &c.

Præterea, In animalibus hoc videmus quæ ex diuersis speciebus nascuntur, quod partus magis sequitur matrem quàm patrem: vnde muli qui nascuntur ex equa & asino, magis assimilantur equabus, quàm illi qui nascuntur ex asina & equo. ergo similiter debet esse in hominibus.

RESPONDEO dicendum, quod secundum leges ciuiles partus sequitur ventrem & hoc rationabiliter. Quia proles habet à patre cõplementū formale, sed à matre substantiā corporis: seruitus autē, corporalis conditio est, cum seruis sit quasi instrumentū domini in operando: & ideo proles in libertate & seruitute sequitur matrem, sed in iis quæ pertinent ad dignitatē, secundū quod est ex forma rei, sequitur patrem, sicut in honoribus & municipiis & hereditate & aliis huiusmodi: & huic etiā cõcordat Canon, & lex Moysi, vt patet Exo. 21. in quibusdā tamē terris quæ iure ciuili non reguntur, partus sequitur detriore cõditionē, vt si sit pater seruis: quāuis mater sit libera, erunt filij serui, non tamen si post peractum matrimoniū pater se in seruu dedit nolente vxore, & similiter si sit ecõtrario. Si autem vterque sit seruilis conditio & pertineant ad diuersos dominos, tunc diuidunt filios, si plures sint vel si vnus tantum, vnus alteri recompensabit de pretio, & accipiet prolem natam in sui seruitium: tamen non est credibile quod talis consuetudo possit esse ita rationabilis: sicut illud quod multorum sapientum diuturno consilio determinatum est. Hoc etiam in naturalibus inuenitur quod receptum est in recipiente per modum recipientis non per modum dantis. & ideo rationabile est quod semel receptum in muliere ad conditionem ipsius trahatur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quamuis pater sit dignius principium, tamen mater dat substantiam corporalem, ex parte cuius attenditur conditio seruitutis.

Ad secundum dicendum, quod in iis quæ ad rationem speciei pertinent, magis similatur filius patri quàm matri: sed in materialibus cõditionibus magis debet similari matri quàm patri: quia res habet à forma

à forma esse specificum, sed condiciones materiales à materia. Ad tertium dicendum, quod filius similatur patri ratione formæ, quam habet in sub complemento, sicut & pater. & ideo non est ad propositum.

Ad quartum dicendum, quod honor magis est ex parte quam ex matre: ideo in genealogiis in Scripturis & secundum cõmunem consuetudinem magis nominantur filij à patre, quàm à matre: tamen in iis quæ ad seruitutē spectant, magis matrē sequuntur.

QVÆSTIO QVINQVAGESIMATERTIA de impedimento voti & ordinis, in quatuor articulis diuisa.

DE INDE considerandum est de impedimento voti & ordinis. Circa quod quaruntur quatuor. Primo, vtrum votum simplex matrimonium dirimat. Secundo, vtrum votum solenne. Tertio, vtrum ordo matrimonium impediat. Quarto, vtrum aliquis post matrimonium, sacrum ordinem suscipere possit.

ARTICVLVS I.

Verum per obligationem voti simplicis matrimonium contractum dirimitur.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod per obligationem voti simplicis matrimonium contractum dirimitur. Fortius enim vinculum debilius præiudicat, sed vinculum voti est fortius, quàm vinculum matrimonij, quia hoc fit homini, illud autem Deo. ergo vinculum voti præiudicat vinculo matrimonij.

Præterea, Præceptum Dei non est minus, quàm præceptum Ecclesiæ, sed præceptum Dei adeo obligat, quod si cõtra ipsum matrimonium contrahatur, dirimitur, sicut patet de illis qui matrimonium contrahunt in aliquo gradu consanguinitatis ab Ecclesiā prohibito. ergo cum seruire votum sit præceptum diuinum, videtur quod qui contra votum diuinum matrimonium contrahit, quod ex hoc matrimonium sit dirimendum.

Præterea, In matrimonio potest homo vti carnali copula sine peccato, sed ille qui facit votum simplex castitatis nunquam potest carnaliter vxori commisceri sine peccato. ergo votum simplex matrimonium dirimit. Probatio mediæ, constat quod ille qui post votum simplex continentia matrimonium contrahit, peccat mortaliter, quia secundum Hieronymum virginitatem vouentibus non solum nubere: sed velle nubere damnabile est. sed contractus matrimonij non est contra votum continentia nisi ratione carnalis copulæ. ergo quando primo quis carnaliter miscetur vxori, mortaliter peccat & eadem ratione omnibus aliis vicibus, quia peccatum primo commissum non potest excusari à peccato sequenti.

Præterea, Vir & mulier in matrimonio debent esse pares, præcipue quatum ad carnalem copulā, sed ille qui votum simplex continentia facit, nunquam potest petere debitum sine peccato: quia hoc est manifestè contra votum continentia, ad quam ex voto tenetur. ergo nec reddere potest sine peccato.

SED CONTRA est quod Papa Clemens dicit, quod votum simplex impedit matrimonium contrahendum, sed non dirimit contractum, vt ex dictis patet.

RESPONDEO dicendum, quod per hoc res aliqua desinit esse in potestate alicuius, per quod transit in dominium alterius. Promissio autē alicuius rei non transfert eam in dominium eius, cui promittitur. Et ideo non ex hoc ipso quod aliquis rem promittit aliquam, desinit res illa esse in potestate sua cum ergo in voto simplici non sit nisi simplex promissio proprii corporis ad continentiam Deo seruadam facta post votum simplex, adhuc remanet homo dominus sui corporis, & ideo potest ipsum alteri dare, in qua datione sacramentum matrimonij consistit, quod indissolubile est, & propter hoc votum simplex, quamuis impedit contrahendum, quia peccat contrahens matrimonium post votum simplex continentia: tamen quia verus contractus est, non potest matrimonij propter hoc dirimi.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod votum est fortius vinculum, quàm matrimonium, quantum ad id cui, & ad quod obligat: quia per matrimonium homo ligatur vxori ad redditionem debiti, sed per votum Deo ad continentiam: tamen quantum ad modum ligandi, matrimonium est fortius vinculū quàm votum simplex, quia per matrimonium traditur actualiter vir in potestate mulieris vel vxoris, non autem per votum simplex, vt dictum est. Porior autem est semper cõditio possidentis, sed quatum ad hoc simili modo obligat votum simplex sicut sponsalia, vnde propter votum simplex sunt sponsalia dirimenda.

Ad secundum dicendum, quod præceptum prohibens matrimonium inter consanguineos, non habet in quantum est præceptum Dei vel Ecclesiæ, quod dirimat matrimonium contrahendum, sed in quantum facit quod consanguineæ corpus non possit transire in potestatem consanguinei. hoc autem non facit

præceptum prohibens matrimonium post votum simplex, vt ex dictis patet: & ideo ratio non sequitur, ponitur enim pro causa quod non est causa.

Ad tertium dicendum, quod ille qui contrahit matrimonium per verba de presenti post votū simplex, non potest cognoscere vxorem suā sine peccato mortali: quia adhuc restat sibi facultas implendi votum cõtinentia ante matrimonium cõsummatum: sed postquā matrimonium cõsummatum est, sibi iam factum illicitum non reddere debitum vxori exigenti ex culpa sua. & ideo ad hoc obligatio voti non se extendit, vt ex dictis patet: tamen debet lamentum pœnitentiæ recõpensare pro continentia non seruata.

Ad quartum dicendum, quod quantum ad ea, in quibus non est factus impotens votum cõtinentia seruari, adhuc post contractum matrimonium obligatur ad seruandum, propter quod mortua vxore tenetur totaliter continere. & quia ex matrimonij vinculo non obligatur ad debitum petendum: ideo non potest petere debitum sine peccato, quamuis possit sine peccato reddere debitum exigenti postquam obligatus est ad hoc per carnalem copulam præcedentem. Hoc autem intelligendum est siue mulier expresse petat, siue interpretatiuè, vt quando mulier verecunda est: & vir sentit eius voluntatē de redditione debiti. tunc enim sine peccato reddere potest, & præcipue si ei timet de periculo castitatis. Nec obstat quod non sunt pares in matrimonij actu, quia quilibet potest hoc quod suum est abrenunciare. Quidam tamen dicunt quod potest petere & reddere, ne nimis onerosum reddatur matrimonium vxori semper exigenti expresse: cum enim timetur de periculo castitatis, exigente vxore interpretatiuè reddere potest.

ARTICVLVS II.

Verum votum solenne dirimat matrimonium iam contractum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod nec votum solenne matrimonij dirimat iam contractum: quia sicut Decretum dicit apud Deum non minus obligat votum simplex quàm solenne, sed matrimonium acceptatione diuina stat & dirimitur. ergo cum votum simplex non dirimat matrimonium, nec votum solenne dirimere poterit.

Præterea, Votum solenne non addit ita validum robur super votum simplex sicut iuramentum. sed votum simplex etiam iuramento superueniente non dirimit matrimonium contractum, ergo nec votum solenne.

Præterea, Votum solenne nihil habet quod non possit votum simplex habere: quia votum simplex posset habere scandalum: cum possit esse in publico sicut & solenne. similiter & ecclesia potest, & debet statuere quod votum simplex dirimat matrimonium iam contractum, vt multa peccata videntur. ergo qua ratione votum simplex non dirimit matrimonium, nec votum solenne dirimere debet.

SED CONTRA est, quod ille qui facit votū solenne, cõtrahit matrimonij spirituale cum Deo, quod est multo dignius quàm materiale matrimonij. sed materiale matrimonij prius contractum dirimit matrimonium post contractū. ergo & votū solenne dirimit matrimonium iam contractum, vt ex dictis patet.

Præterea, Etiam probari potest per multas auctoritates, quæ ponuntur in litera.

RESPONDEO dicendum, quod omnes dicunt quod sicut votum solenne impedit contrahendum, ita dirimit iam contractum. Quidam autem assignant pro causā scandalum. sed hoc nihil est, quia & simplex votum quandoque habet scandalum, cum sit quandoque quodammodo publicum. Et prima indissolubilitas matrimonij est de veritate vita, quæ non est propter statutum dimittenda. Et ideo alij dicunt quod hoc est propter statutum Ecclesiæ. Sed hoc etiā non sufficit: quia secundum hoc Ecclesia posset etiam contrarium statuere, quod non videtur verum. Et ideo dicendum est cum aliis, quod votum solenne ex sua natura habet quod dirimat matrimonium contractum, in quantum per ipsum homo sui corporis amisit potestatem: se Deo ad perpetuā continentia tradens, vt ex dictis patet: & ideo non potest seipsum tradere in potestatem vxoris, matrimonij cõtrahendo. Et quia matrimonium quod sequitur tale votum, nullum est & ideo tale votum dirimere dicitur matrimonium contractum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod votum simplex quo ad Deum dicitur non minus obligare quàm solenne in iis quæ ad Deum spectant, sicut est separatio à Deo per peccatum mortale, quia mortaliter peccat frangens votum simplex, sicut solenne, quamuis grauius sit peccatum frangere votū solenne, si cõparatio in genere accipiatur, non in determinata quãtitate reatus, sed quantum ad matrimonium pro quod homo homini obligatur, non oportet quod sit æqualis generis obligationis etiā in genere, quia ad quædam obligat votum solenne, & non simplex.

Ad secundum dicendum, quod iuramentum plus obligat ex parte eius ex quo fit obligatio quàm votum. sed votum solenne

plus obligat quantum ad modum obligandi, in quantum actualiter tradit hoc, quod promittitur, quod non fit per iuramentum, & ideo non sequitur ratio.

Ad tertium dicendum, quod votum solenne habet actualem exhibitionem proprii corporis, quam non habet votum simplex, vt ex dictis patet: & ideo ratio ex insufficienti procedit.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum ordo impediat matrimonium.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod ordo non impediat matrimonium. Quia nihil impeditur nisi a suo contrario. sed ordo non est contrarius matrimonio, cum vtrunque sit sacramentum. ergo non impedit ipsum.

Præterea, Idem ordo est apud nos & apud Ecclesiam Orientalem: sed apud Ecclesiam Orientalem non impedit matrimonium. ergo &c.

Præterea, Matrimonium significat coniunctionem Christi & Ecclesie. sed hoc præcipue congruit significationi in iis, qui sunt ministri Christi, scilicet ordinatis. ergo ordo matrimonium non impedit.

Præterea, Omnes ordines ad spiritum ordinantur. sed ordo non potest impedire matrimonium nisi ratione spiritualitatis. ergo si ordo impedit matrimonium, quilibet ordo impedit, quod falsum est.

Præterea, Omnes ordinati possunt Ecclesiastica beneficia habere, & privilegio clericali gaudere aequaliter. Si ergo propter hoc ordo matrimonium impediat, quia vxorati non possunt habere beneficium Ecclesiasticum nec gaudere privilegio clericali, vt Iustitia dicitur: tunc quilibet ordo impedire deberet, quod falsum est, vt patet per Decretum Alex. de clerici coniugatis. & sic nullus ordo (vt videtur) matrimonium impedit.

SED CONTRA est, quod Decretum dicit, quod qui in subdiaconatu & aliis superioribus ordinibus vxores accepisse non solumur, eos vxores dimittere compellatur: quod non esset si esset verum matrimonium.

Præterea, Nullus vouens continentiam potest matrimonium contrahere, sed quidam ordines sunt, qui habent votum continentiam annexum, vt ex litera patet. ergo talis ordo matrimonium impedit.

RESPONDEO dicendum, quod ordo sacer de sui ratione habet ex quadam congruentia quod matrimonium impedire debeat, quia in sacris ordinibus constituti sacra vasa & sacramenta tractant: & ideo decens est vt munditiam corporalem per continentiam seruent. Sed quod impedit matrimonium, ex constitutione Ecclesie habet, tamen aliter apud Latinos quam apud Græcos: quia apud Græcos impedit matrimonium contrahendum solum ex vi ordinis, sed apud Latinos impedit ex vi ordinis, & vterius ex voto continentiam, quod est ordinibus factis annexum, quod etiam si quis verbo tenus non emittat ex hoc ipso quod ordinem suscipit, secundum ritum Occidentalis Ecclesie intelligitur emisisse: & ideo apud Græcos, & alios Orientales sacer ordo impedit matrimonium contrahendum, non tamen matrimonium prius contractum vsu. possunt enim matrimonium prius contracto vti, quamuis non possint matrimonium de nouo contrahere. sed apud Occidentalem Ecclesiam impedit matrimonium & matrimonium vsu, nisi forte ignorante, aut contradicente vxore vir ordinem sacrum susceperit, quia ex hoc non potest ei aliquod præiudicium generari. Quomodo autem ordines sacri distinguuntur à non sacris, nunc & in primitiua Ecclesia dictum est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quauis ordo sacer non habeat contrarietatem ad matrimonium, in quantum sacramentum, habet tamen repugnantiam quandam ad ipsum ratione actus sui, qui spirituales actus impedit.

Ad secundum dicendum, quod obiectio procedit ex falsis. Ordo enim vbiq; habet votum annexum.

Ad tertium dicendum, quod illi qui sunt in sacris ordinibus, significant Christum nobilioribus actibus, prout ex dictis in tractatu de ordine patet, quam illi, qui sunt matrimonio coniuncti: & ideo ratio non sequitur.

Ad quartum dicendum, quod illi qui sunt in minoribus ordinibus constituti, ex vi ordinis non prohibentur matrimonium contrahere: quia quauis ordines illi deputent ad aliqua spiritualia, non tamen immediate habent accessum ad tractandum sacra, sicut illi qui sunt in sacris ordinibus: sed secundum statum Occidentalis ecclesie matrimonium vsu executionem non ordinis sacri impedit propter seruandam maiorem honestatem in officiis ecclesie. & quia aliquis ex beneficio ecclesiastico tenetur ad executionem ordinis, & ex hoc ipso privilegio clericali gaudet, ideo hoc apud Latinos clericis vxoratis aufertur. Et per hoc patet solutio ad vltimum.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum ordo sacer matrimonia possit superuenire.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod matrimonium ordo sacer superuenire non possit. Quia fortius præiudicat minus fortis, sed fortius est vinculum spirituale quam corporale. ergo si matrimonio iunctus ordinem suscipiat, præiudicium generabitur vxori, vt non possit debitum exigere. cum ordo sit vinculum spirituale, & matrimonium corporale: & sic videtur quod non possit aliquis ordinem sacrum suscipere post matrimonium consummatum.

Præterea, Post matrimonium consummatum vnus coniungunt sine consensu alterius non potest continentiam vouere: sed ordo sacer habet continentiam annexam. ergo si vir ordinem sacrum inuita vxore acceperit, cogetur vxor inuita continentiam seruare, quia non possit alteri nubere, viuente viro.

Præterea, Etiam ad tempus non potest vir vacare orationi sine consensu vxoris, vt habetur prima ad Corinthios 7. sed apud Orientales illi qui sunt in sacris constituti, tenentur ad continentiam tempore quo exquuntur officium. ergo nec ipsi possunt ordinari sine consensu vxoris, & multo minus Latini.

Præterea, Vir & vxor ad paria iudicantur, sed sacerdos Græcus defuncta vxore sua, non potest alteram ducere. ergo nec vxor defuncto viro, sed non potest sibi auferrī facultas nubendi post mortem per viri actum. ergo vir non potest suscipere ordines post matrimonium.

Præterea, Matrimonium quantum opponitur ordini, tantum contrario, sed ordo præcedens impedit matrimonium sequens. ergo &c.

SED CONTRA, Religiosi tenentur ad continentiam, sicut illi qui sunt in sacris ordinibus. sed post matrimonium potest aliquis religionem intrare, defuncta vel consentiente vxore, ergo & ordinem suscipere.

Præterea, Aliquis potest fieri seruus hominum post matrimonium, ergo & seruus Dei per susceptionem ordinis.

RESPONDEO dicendum, quod matrimonium non impedit ordinis susceptionem: quia si matrimonio iunctus ad sacros ordines accedat etiam reclamante vxore, nihilominus characterem ordinis suscipit, sed executione ordinis caret. Si autem volente vxore, vel ipsa defuncta, recipit ordinem & executionem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod vinculum ordinis soluit vinculum matrimonij ratione redditionis debiti, ex qua parte habet repugnantiam ad matrimonium ex parte eius qui suscipit ordinem, quia non potest petere debitum, nec vxor ei tenetur reddere, non tamen soluit ex parte alterius, quia ipse tenetur vxori debitum reddere, si non possit eam inducere ad continentiam.

Ad secundum dicendum, quod si vxor sciat, & de eius consensu vir ordinem sacrum susceperit, tenetur perpetuam continentiam vouere: non tamen tenetur religionem intrare, si sibi non timeat de periculo castitatis propter hoc quod vir eius solenne votum emisit. Secus autem esset si emisisset votum simplex. Si autem sine eius consensu susceperit, non tenetur, quia ex hoc sibi nullum præiudicium generatur.

Ad tertium dicendum, quod sicut probabilius videtur, quamuis quidam contrarium dixerint, quod etiam Græci non debent accedere ad sacros ordines sine consensu vxoris: quia ad minus tempore ministerij sui fraudarentur debiti redditione: quo fraudari non possunt secundum ordinem iuris, si eis contradicentibus aut ignorantibus viri ordines susceperint.

Ad quartum dicendum, quod sicut dicitur, eo ipso quod mulier consentit apud Græcos quod viri ordinem suscipiat, obligat se ad hoc quod ipsa in perpetuum alteri non nubat, quia significatio matrimonij non seruaretur quæ in matrimonio sacerdotis præcipue exigitur: si autem sine consensu eius ordinatur, non videtur ad hoc teneri.

Ad quintum dicendum, quod matrimonium habet pro causa verum consensum, non autem ordo, sed habet causam sacramentalem determinatam à Deo, & ideo matrimonium potest impediri ex ordine precedente, quod non fit verum matrimonium: non autem ordo ex matrimonio, quod non fit verus ordo, quia sacramentorum virtus est immutabilis, sed actus humani possunt impediri.

QVÆSTIO QVINQVAGESIMA

quarta, De impedimento consanguinitatis in quatuor articulis diuisa.

DE I N D E considerandum est de impedimento consanguinitatis. Circa quod quaruntur quatuor. ¶ Et primo, vtrum consanguinitas conuenienter à quibusdam definiatur. ¶ Secundo, vtrum conuenienter distinguatur per gradus & lineas. ¶ Tertio, vtrum de iure naturali matrimonium impediat secundum aliquos gradus. ¶ Quarto, vtrum gradus impediens matrimonium possint per statutum ecclesie determinari.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum definitio consanguinitatis sit competens.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod definitio consanguinitatis quam quidam ponunt, sit competens, scilicet, Consanguinitas est vinculum ab eodem stipite descendendum carnali propagatione contractum. Omnes enim homines ab eodem stipite carnali propagatione descendunt: scilicet ab Adam. si ergo recta esset prædicta definitio consanguinitatis, omnes homines essent adinuicem consanguinei, quod falsum est.

Præterea, Vinculum non potest esse nisi aliquorum adinuicem conuenientium, quia vinculum vnit, sed eorum qui descendunt ab vno stipite, non est maior conuenientia adinuicem, quam aliorum hominum, cum conueniant specie, & differant numero, sicut & alij homines. ergo consanguinitas non est aliquod vinculum.

Præterea, Carnalis propagatio fit de superfluo alimenti. sed tale superfluum magis habet conuenientiam cum rebus comestis, cum quibus in substantia conuenit, quam cum eo qui comedit: cum ergo non nascatur aliquod vinculum consanguinitatis eius qui ex semine nascitur ad res comestas, nec ad generantem ex generali propagatione nascetur aliquod propinquitatis vinculum.

Præterea, Genesis 18. Laban dicit ad Iacob, Os meum & caro mea es, ratione cognationis quæ erat inter eos. ergo talis propinquitatis magis debet dici carnalitas quam consanguinitas.

Præterea, Carnalis propagatio est communis hominibus & animalibus. sed in animalibus non contrahitur ex carnali propagatione consanguinitatis vinculum. ergo nec in hominibus.

RESPONDEO dicendum, quod secundum Philosophum 7. Ethic. Omnis amicitia in aliqua communicatione consistit: quia amicitia ligatio sine vno quadam est: ideo communicatio, quæ est amicitie causa, vinculum dicitur. & ideo secundum quamlibet communicationem denominantur aliqui quasi colligati adinuicem, sicut dicuntur conciuies, qui habent politicam communicationem adinuicem, & commilitones, qui conueniunt in militari negotio: & eodem modo qui conueniunt in naturali communicatione dicuntur consanguinei: & ideo in prædicta definitione ponitur quasi consanguinitatis genus vinculum, quasi subiectum, personæ descendentes ab vno stipite, quarum est huiusmodi vinculum quasi principium carnalis propagationis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod virtus actiua non recipitur secundum eandem perfectionem in instrumento, secundum quæ est in principali agente. & quia omne mouens motum est instrumentum, inde est quod virtus primi motoris in aliquo genere per multa media deducta, tandem deficit & peruenit ad aliquod quod est motum & non mouens. Virtus autem generantis mouet non solum quantum ad id quod est speciei, sed etiam quantum ad id quod est indiuidui, ratione cuius filius assimilatur patri etiam in accidentalibus, & non solum in naturali specie: nec tamen individualis virtus patris ita perfectè in filio est, sicut erat in patre, & adhuc in nepote minus, & sic deinceps debilitatur. & inde est quod virtus illa quandoq; deficit vt ultra procedere non possit. & quia consanguinitas est in quantum multi communicant in tali virtute, ex vno in multos per propagationem inducta paulatim fit consanguinitas dirimij vt Isidorus dicit: & ideo non oportet accipere stipitem remotum in distinctionem consanguinitatis, sed propinquum, cuius virtus adhuc maneat in illis qui ex eo propagantur.

Ad secundum dicendum, quod iam patet ex prædictis, quod non solum conueniunt consanguinei in natura speciei, sed etiam in virtute propria ipsius indiuidui ex vno in multos traducta: ex qua contingit quandoque, quod filius assimilatur non solum patri, sed auo vel remotis parentibus, vt dicitur libro 8. de animalibus.

Ad tertium dicendum, quod conuenientia magis attenditur secundum formam, secundum quam aliquid est actus, quam secundum materiam, secundum quam est in potentia, quod patet in hoc quod carbo magis conuenit cum igne, quam cum arborē, vnde abscissus est. Et similiter alimentum iam conuersum in speciem nutriti, per virtutem nutritiuam magis conuenit cum ipso nutrito, quam cum illa re vnde sumptum est nutrimentum. Ratio autem procederet secundum opinionem illorum qui dicebant, quod tota natura rei est materia, & quod formæ omnes sunt accidentia, quod falsum est.

Ad quartum dicendum, quod illud quod proximè conuertitur in semen, est sanguis: vt probatur 17. de Animalibus, & propter hoc vinculum quod propagatione contrahitur carnaliter, conuenientius dicitur consanguinitas, quam carnalitas: & quod aliquando vnus consanguineus dicitur esse caro alterius, hoc est in quantum sanguis, qui in semen viri aut in menstruum conuertitur est potentia, caro, & os.

Ad quintum dicendum, quod quidam dicunt, quod ideo consanguinitatis vinculum contrahitur inter homines ex carnali propagatione, & tamen non inter alia animalia, quia quicquid est de veritate humanæ naturæ in omnibus hominibus, fuit in primo parente, quod non est de aliis animalibus: sed secundum hoc consanguinitas matrimonij nunquam dirimi potest. Prædicta autem positio in secundo libro, distinctione 20. improbat est. Vnde dicendum, quod hoc ideo contingit, quia animalia non coniunguntur ad amicitiam vnitatem propter purgationem multorum ex vno parente proximo, sicut est de hominibus, vt dictum est.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum conuenienter consanguinitas distinguatur per gradus & lineas.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod consanguinitas in conuenienter distinguatur per lineas, & gradus. Dicitur enim linea consanguinitatis esse ordinata collectio personarum consanguinitate coniungatarum ab eodem stipite descendendum, diuersos continens gradus: sed nihil est aliud consanguinitas, quam collectio talium personarum, ergo linea consanguinitatis est idem quod consanguinitas: nihil autem debet distingui per seipsum. ergo consanguinitas, non conuenienter per lineas distinguitur.

Præterea, Illud secundum quod diuiditur aliquid commune non potest poni in definitione communis. sed descensus ponitur in definitione prædicta consanguinitatis: consanguinitas ergo non potest diuidi per lineam ascendendum, descendendum, & transversum.

Præterea, Definitio lineæ est, quod sit inter duo puncta: sed duo puncta non faciunt nisi vnum gradum. ergo vna linea habet tantum vnum gradum, & ita eadem ratione videtur, quod non debeat fieri diuisio consanguinitatis per lineas & per gradus.

Præterea, Gradus definitur esse habitudo distantiam personarum, qua cognoscitur quanta distantia personarum inter se differunt: sed cum consanguinitas sit propinquitatis quadam, distantia personarum consanguinitati opponitur magis quam sit eius pars: ergo per gradus consanguinitas distingui non potest.

Præterea, Si consanguinitas per gradus distinguitur & cognoscitur, oportet quod illi qui sunt in eodem gradu, sint æqualiter consanguinei: sed hoc falsum est, quia propatruus & eiusdem pronepos sunt in eodem gradu: non tamen sunt æqualiter consanguinei: vt Decretum dicit. ergo consanguinitas non rectè distinguitur per gradus.

Præterea, In rebus ordinatis quodlibet additum alteri, facit alium gradum, sicut qualibet vnitas addita, facit aliam speciem numeri. sed persona addita personæ, non semper facit gradum alium consanguinitatis, quia in eodem gradu consanguinitatis est pater & patruus qui adiungitur, ergo non rectè per gradus consanguinitas distinguitur.

Præterea, Inter duos propinquos semper est eadem consanguinitatis propinquitas, quia æqualiter distat vnum extremorum ab alio, & e contra, sed gradus consanguinitatis non inueniuntur semper idem ex vtraque parte, cum quandoque vnus propinquus sit in tertio, & alius in quarto gradu, ergo consanguinitatis propinquitas non potest sufficienter per gradus cognosci.

RESPONDEO dicendum, quod consanguinitas est: quædam propinquitas in naturali communicatione fundata secundum actum generationis, qua natura proli agatur. Vnde secundum Philosophum 8. Ethic. ista communicatio est triplex. Vna secundum habitudinem principij ad principatum, & hæc est consanguinitas patris ad filium. Vnde dicit quod parentes diligunt filios vt sui ipsius aliquid existentis. Alia est secundum habitudinem principij ad principium, & hæc est filij ad patrem. Vnde dicitur quod filij diligunt parentes vt ab illis existentes. Tertia est secundum habitudinem eorum, quæ sunt ab vno principio adinuicem, sicut fratres dicuntur ex eisdem nasci, vt ipse ibi dicit: & quia punctus motus lineam facit: & propagatione quodammodo pater descendit in filium: ideo secundum tres dictas habitudines tres lineæ consanguinitatis sumuntur, scilicet linea descendendum secundum primam habitudinem, linea ascendendum secundum secundam, linea transversalis secundum tertiam. Sed quia propagationis motus non quiescit in vno termino, sed ultra progreditur, ideo contingit quod patris est accipere patrem, & filij filium, & sic deinceps. & secundum hos diuersos progressus diuersi gradus in linea inueniuntur. & quia gradus cuiuslibet rei est pars aliqua illius rei, gradus propinquitatis non potest esse vbi non est propinquitas: & ideo identitas & nimia distantia, gradum consanguinitatis tollunt, quia nullus est sibi ipsi propinquus sicut nec aliquis similis. & propter hoc nulla persona per seipsam facit aliquem gradum, sed comparata alicui personæ, gradum facit ad ipsam. Sed tamen diuersa est ratio computandi.

gradus in diuersis lineis. Gradus enim consanguinitatis in linea ascendentiū & descendentiū contrahitur ex hoc quod vna persona ex alia propagatur eorum inter quos gradus consideratur: & ideo secundum computationem canonicam & legalem persona quæ primo in progressu occurrit, vel ascendēdo, vel descendēdo, distat ab aliquo: puta à Petro in primo gradu, vt pater & filius, quæ autem secundo vtrinque occurrit, distat in secundo gradu, vt auus & nepos, & sic deinceps. Sed consanguinitas, quæ est eorum qui sunt in linea transuersali, contrahitur non ex hoc vnus ex alio propagatur, sed quia vterque propagatur ex vno: & ideo debet gradus consanguinitatis in hac linea computari per comparationem ad vnum principium ex quo propagatur & secundum hoc est diuersa computatio canonica & legalis, quia legalis computatio attendit descensum à communi radice ex vtraque parte, sed canonica tantum ex altera: ex illa scilicet, ex qua maior numerus graduum inuenitur. Vnde secundum legalem computationem frater & soror, vel duo fratres attingit sibi in secundo gradu, quia vterque à radice communi distat per vnum gradum: & similiter filij duorum fratrum distat à se inuicem in quarto. Sed secundum computationem canonicam duo fratres attingit sibi in primo gradu, quia neuter eorum distat à radice communi nisi per vnum gradum: sed filius vnus fratrum distat ab altero fratre in secundo gradu, quia tantum distat à communi radice: & ideo secundum computationem canonicam quanto gradu distat quis ab aliquo gradu superiori, tanto distat à quolibet descendentiū ab ipso, & nunquam minus, quia propter quod vnus quodque tale, & illud magis. Vnde & si alij descendentes à communi principio conueniunt cum aliquo ratione principij communis non possunt propinquiores esse descendenti ex alia parte, quam sit primum principium ei propinquum. Aliquando tamen plus distat aliquis ab aliquo descendente à communi principio, quam distet ipse à principio, quia ille fortè plus distat à communi principio, quam ipse, & secundum remotiorem distantiam oportet consanguinitatem computari.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod obiectio illa procedit ex falsis. Consanguinitas enim non est collectio, sed relatio quedam aliquarum personarum adinuicem quarum collectio lineam consanguinitatis adinuicem facit.

Ad secundum dicendum, quod descensus communitè sumptus attenditur secundum quamlibet consanguinitatis lineam, quia carnalis propagatio, ex qua vinculum consanguinitatis trahitur, descensus quidam est. sed descensus talis, scilicet à persona cuius consanguinitas queritur, lineam descendentiū facit.

Ad tertium dicendum, quod linea dupliciter accipi potest. Aliquando proprie pro ipsa dimensione, quæ est prima pars quantitatis continua, & sic linea recta continet tantum duo puncta in actu, quæ terminant ipsam, sed in potentia infinita, quorum quolibet signato in actu linea diuiditur, & sunt duæ lineæ. Aliquando verò linea sumitur pro his qui linealiter disponuntur, & secundum hoc assignatur in numeris linea & figura, prout vnitas post vnitatem ponitur in aliquo numero: & sic qualibet vnitas adiecta gradum facit in tali linea, & similiter est de linea consanguinitatis: vnde vna linea continet plures gradus.

Ad quartum dicendum, quod sicut similitudo non potest esse vbi non est aliqua diuersitas, ita propinquitas non est vbi non est aliqua distantia: & ideo distantia qualibet non opponitur consanguinitati, sed talis distantia, quæ consanguinitatis propinquitatē excludit.

Ad quintum dicendum, quod sicut albedo dicitur maior dupliciter. Vno modo ex intentione ipsius qualitatis. Alio modo ex quantitate superheici: & ita consanguinitas dicitur maior vel minor, vno modo intensiue ex ipsa natura consanguinitatis: alio modo quasi dimensiuè & sic quantitas consanguinitatis mensuratur ex personis, inter quas consanguinitatis propagatio procedit: & hoc secundo modo gradus consanguinitatis distinguitur: & ideo contingit quod aliquorum duorum, qui sunt in eodem gradu consanguinitatis respectu alicuius personæ, vnus est sibi magis consanguineus, quam alius, considerando primam quantitatem consanguinitatis, sicut pater & frater attingit alicui in primo gradu consanguinitatis, quia ex neutra parte, incidit alicui personæ pater suus, quam frater, quia frater non attingit ei, nisi quantum est ex eodem patre. & ideo quanto est alius propinquior communi principio, à quo consanguinitas descendit tanto est magis consanguineus, quam vnus non sit in propinquiori gradu. & secundum hoc propariuntur est magis consanguineus alicui, quam pronepos eius, quam vnus sint in eodem gradu.

Ad sextum dicendum, quod quamuis pater & patruus sint in eodem gradu respectu radices consanguinitatis, quia vterque distat vno gradu ab auo: tamen respectu eius, cuius consanguinitas queritur non sunt in eodem gradu, quia pater est in primo gradu: patruus

autè non potest esse propinquior, quia in secundo, in quo est auus. **Ad septimum** dicendum, quod semper personæ in æquali numero gradu distat à se inuicem, quam vnus quandoque non æquali numero gradu distat à communi principio, vt ex dictis patet.

ARTICVLVS III.

Verum consanguinitas de iure naturali impediatur matrimonium.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod consanguinitas de iure naturali non impediatur matrimonium. Nulla enim mulier potest esse propinquior viro, quam Eua fuit Adæ, de qua dixit Gene. 2. Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro ex carne mea, sed Eua fuit mulier coniuncta Adæ. ergo consanguinitas nulla, quantum est de lege naturæ, matrimonium impedit.

Præterea, Lex naturalis eadem est apud omnes. sed apud barbaras nationes nulla persona coniuncta consanguinitate à matrimonio excluditur. ergo consanguinitas, quantum est de lege naturæ, matrimonium non impedit.

Præterea, Ius naturale est quod natura omnia animalia docuit, vt dicitur in principio Digestorum. sed animalia bruta etiam cum matre coeunt. ergo non est de lege naturæ, quod aliqua persona à matrimonio propter consanguinitatem repellatur.

Præterea, Nihil impedit matrimonium, quod non contrariatur alicui bono matrimonij. sed consanguinitas non contrariatur alicui bono matrimonij, ergo non impedit ipsum.

Præterea, Eorum quæ sunt magis propinqua, & similia, meliora & firmitiora est coniunctio. sed matrimonium quædam coniunctio est. cum ergo consanguinitas sit propinquitas quædam, matrimonium non impedit, sed magis vnit.

SED CONTRA, Illud quod impedit bonum prolis, etiam matrimonium impedit secundum legem naturæ, sed consanguinitas impedit bonum prolis: quia vt ex verbis Gregorij habetur, ex perimento didicimus, ex tali coniugio sobolem non posse succrescere. ergo consanguinitas secundum legem naturæ matrimonium impedit.

Præterea, Illud quod habet natura humana in prima sui conditione: est de lege naturæ. sed à prima sui conditione hoc habuit humana natura, quod pater & mater à matrimonio excluderentur: quod patet per hoc quod dicitur Gene. 2. Propter hoc relinquet homo patrem & matrem, quod non potest intelligi quantum ad cohabitationem, & sic oportet quod intelligatur quantum ad matrimonij coniunctionem. ergo consanguinitas impedit matrimonium secundum legem naturæ.

RESPONDEO dicendum, quod in matrimonio aliquid contra legem naturæ esse dicitur, per quod matrimonium redditur incompetens respectu finis, ad quem est ordinatum: finis autem matrimonij per se & primo est bonum prolis, quod quidem per aliquam consanguinitatem, scilicet inter patrem & filiam, vel filium & matrem impeditur, non quidem totaliter, quia filia ex semine patris potest prolem suscipere, & simul cum patre nutrire & instruere, in quibus bonum prolis consistit, sed non vt conuenienti modo fiat. Inordinatum enim est quod filia patri per matrimonium iungatur in sociam causam generandæ prolis & educandæ quam oportet per omnia patri esse subiectam, velut ex eo procedentem: & ideo de lege naturali est, vt pater & mater à matrimonio repellantur, & magis etiam mater quam pater, quia magis reuerentia quæ debetur patribus, derogatur, si filius matrem, quam si pater filiam ducat in uxorem, cum vxor viro aliquid debet esse subiecta. sed finis matrimonij secundarius per se est concupiscentiæ repressio, qui deperiret, si quælibet consanguinea posset in matrimonium duci: quia magnus concupiscentiæ aditus præberetur, nisi inter personas quas oportet in eadem domo conuersari, esset carnalis copula interdicta. & ideo lex diuina non solum patrem & matrem excludit à matrimonio, sed etiam alias coniunctas personas, quas oportet simul conuersari, & quæ debent inuicem altera alterius pudicitiam custodire: & hæc causam assignat diuina lex dicens. Ne reueles turpitudinē talis vel talis, quia turpitudō tua est. Sed per accidens finis matrimonij est cōfœderatio hominum & amicitia multiplicatio, dum homo ad consanguineos vxoris sicut ad suos se habet. & ideo huic multiplicationi amicitia præiudiciū fieret, si aliquis consanguinitate coniunctam vxorem duceret, quia ex hoc noua amicitia per matrimonium nulla accresceret, ideo secundum leges humanas & statuta Ecclesiæ plures consanguinitatis gradus sunt à matrimonio separati. Sic ergo ex dictis patet, quod consanguinitas quantum ad aliquas personas impedit matrimonium de iure naturali, quantum ad aliquas de iure diuino, & quantum ad aliquas de iure per homines instituto.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Eua, quam vnus ex Adam prodit, non tamen fuit filia Adæ, quia non prodit ex eo per

per modum illum quo vir natus est generare sibi simile in specie, sed operatione diuina, qua ita poruisset ex costa Adæ fieri vnus equus, sicut facta est Eua. Et ideo non est tanta naturalis conuenientia Eux ad Adam sicut filia ad patrem, nec Adam est naturale principium Eux, sicut pater filia.

Ad secundum dicendum, quod non procedit ex lege naturali quod aliqui barbari parentibus carnaliter cōmiscantur, sed ex concupiscentiæ ardore, qui legem naturæ in eis offuscavit.

Ad tertium dicendum, quod coniunctio maris & femina dicitur esse de iure naturali, quia natura hoc animalia docuit: sed hanc coniunctionem diuersa animalia diuersimodè docuit secundum diuersas earum conditiones. commixtio autem carnalis ad parentes derogat reuerentiæ, quæ eis debetur. Sicut enim parentibus indidit natura sollicitudinem filijs prouidendi, ita indidit reuerentiam filijs ad patres. nulli autem generi animalium indidit sollicitudinē filiorum aut reuerentiam parentum in omne tempus nisi homini: alijs autem animalibus plus & minus necessarij sunt vel filij parentibus, vel parentes filijs. Vnde etiam in quibusdam animalibus abhorret filius cognoscere matrem carnaliter, quando manet apud ipsam, quod est cognitio matris, & reuerentia quædam ad ipsam, vt recitat Philo. in 8. de Animalibus, de camelo & equo: & quia omnes honesti mores animalium in hominibus congregati sunt naturaliter, & perfectius quam in alijs: & propter hoc homo naturaliter abhorret cognoscere non solum matrem, sed etiam filiam, quod est adhuc minus contra naturam, vt dictum est: & iterum in alijs animalibus ex propagatione carnis non contrahitur consanguinitas sicut in hominibus, & ideo non est similis ratio.

Ad quartum dicendum, quod iam patet ex dictis quomodo consanguinitas coniugum bono matrimonij contrarietur: vnde ratio procedit ex falsis.

Ad quintum dicendum, quod non est inconueniens duarum vnionum vnæ ab altera impediti, sicut vbi est identitas non est similitudo. & similiter consanguinitatis vinculum potest impedire matrimonij coniunctionem.

ARTICVLVS IIII.

Verum consanguinitatis gradus matrimonium impediens potuerint taxari ab Ecclesia.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod consanguinitatis gradus matrimonium impediens non potuerint taxari ab Ecclesia vsque ad quartum gradum. Matth. 19. dicitur. Quod Deus coniunxit, homo non separat. sed illos qui coniunguntur infra quartum consanguinitatis gradum, Deus coniunxit: non enim diuina Lege eis coniunctio prohibetur. ergo nec debent humano statuto separari.

Præterea, Matrimonium est sacramentum, sicut baptismus. sed non posset ex statuto Ecclesiæ fieri, quod ille qui ad baptismum accedit, non acciperet characterem baptismalem, si ex iure diuino eius capax sit. ergo nec Ecclesiæ statutum facere potest quod matrimonium non sit inter illos, qui per ius diuinum matrimonialiter coniungi non prohibentur.

Præterea, Ius positium non potest ea quæ sunt naturalia remouere vel ampliare. sed consanguinitas est naturale vinculum, quod quantum est de se, natum est matrimonium impedire, ergo Ecclesia non potest aliquo statuto facere, quod aliqui possint matrimonialiter coniungi vel non coniungi, sicut non potest facere quod sint consanguinei vel non consanguinei.

Præterea, Statutum iuris positum debet aliquam rationalem causam assignare vel habere, quæ secundum causam rationalem, quam habet à iure naturali procedit. sed causa quæ assignatur de numero graduum omnino videntur irrationabiles, cum nullam habeant habitudinem ad causam: sicut quod consanguinitas prohibetur vsque ad quartum gradum propter quatuor elementa, vsque ad sextum propter sex ætates mundi, vsque ad septimum propter septem dies, quibus tempus omne agitur: ergo videtur quod talis prohibitio nullum vigorem habeat.

Præterea, Vbi est eadē causa, debet esse idē effectus. sed causa quæ consanguinitas impedit matrimonium, est bonum prolis, repressio concupiscentiæ, & multiplicatio amicitia, vt ex dictis patet, quæ omni tempore necessaria æqualiter sunt. ergo debuisset æqualiter omni tempore gradus consanguinitatis matrimonium impedire, & non est verum, cum modo vsque ad quartum, antiquitus vsque ad septimum gradum matrimonium consanguinitas impediunt.

Præterea, Vna & eadem coniunctio non potest esse in genere sacramenti, & in genere stupri: sed hoc contingeret, si Ecclesia haberet potestatem statuendi diuersum numerum in gradibus impediendis matrimonium, sicut si aliqui in quinto gradu, quando prohibitus fuit, coniuncti fuissent, talis coniunctio stuprum esset, sed postmodum eandem coniunctionem ecclesiastica prohibitionē reuocante matrimonium esset. Et econter-

fo posset accidere, si aliqui gradus concessi possent postmodum ab Ecclesia interdici. ergo videtur quod potestas Ecclesiæ non se extendat ad hoc.

Præterea, Ius humanum debet imitari ius diuinum, sed secundum ius diuinum, quod in lege veteri continentur, æqualiter currit prohibitio graduum in sursum & deorsum, quia in veteri Lege aliquis prohibebatur accipere in uxorem sororem patris sui, non tamen filiam fratris. ergo nec modo debet prohibitio de nepotibus & patruis manere.

SED CONTRA est, quod Dominus dicit Discipulis, Qui vos audit, me audit. ergo præceptum Ecclesiæ habet firmitatem sicut præceptum Dei. sed Ecclesia quandoque prohibuit, & quandoque concessit aliquos gradus, quos Lex vetus non prohibuit: ergo illi gradus matrimonium impediunt.

Præterea, Sicut olim matrimonia Gætilium dispensabatur per leges ciuiles, ita nunc per statuta Ecclesiæ. sed olim lex ciuilis determinabat gradus consanguinitatis, qui matrimonium impediunt & qui non. ergo & modo potest hoc fieri per Ecclesiæ statutum.

RESPONDEO dicendum, quod secundum diuersa tempora inuenitur consanguinitas secundum gradus diuersos matrimonium impediens. In principio enim humani generis solus pater & mater à matrimonio repellbantur, eo quod tunc temporis erat paucitas hominum, & oportebat propagationi humani generis maximam curam impendere. vnde non erant remouendæ nisi illa persona quæ matrimonio incōpetentes erant, etiam quantum ad finem matrimonij principalem, qui est bonum prolis, vt dictum est: postmodum autem multiplicato genere humano per legem Moysis, plures personæ sunt exceptæ, quæ iam concupiscentiam reprimere incipiebant. vnde, vt dicit Rabbi Moyses, omnes illæ personæ exceptæ sunt à matrimonio quæ in vna familia cohabitare solent, quia si inter eos carnalis copula esse posset, maximum incendium libidini præstaretur: sed alios consanguinitatis gradus Lex vetus permisit, imo quodammodo præcepit, vt scilicet de cognatione sua vnusquisque vxorem acciperet, ne successiōnem confusio esset, quia tunc temporis cultus diuinus per successiōnem generis propagabatur. Sed postmodum in lege noua, quæ est lex Spiritus & amoris, plures gradus consanguinitatis sunt prohibiti, quia iam per spirituales gratiæ non per carnis originem cultus Dei deriuatur & multiplicatur: vnde oportet vt homines etiam magis à carnalibus retrahantur spiritualibus vacantes, vt amor amplius diffundatur. ideo antiquitus vsque ad remotiores gradus consanguinitatis matrimonium impediatur, vt ad plures per consanguinitatem & affinitatem naturalis amicitia permaneret, & rationabiliter vsque ad septimum gradum; tum quia ultra hoc non de facili remanebat communis radices memoria, tum quia septiformis Spiritus sancti gratia congruebat. Sed postmodum circa hæc vltima tempora restrictum est Ecclesiæ interdictum vsque ad quartum gradum, quia ultra inutile & periculosum erat gradus consanguinitatis prohibere. Inutile quidem, quia ad remotiores consanguineos quasi nullum fœdus maioris amicitia quam ad extraneos habebatur charitate in multorum cordibus frigescente. Periculosum autem, quia concupiscentia & negligentia praualete, numerosam consanguineorum multitudinē homines non satis obseruabant: & sic laqueus damnationis multis iniiciebatur ex remotiorum graduum prohibitione. Sacris etiam conuenienter vsque ad quartum gradum dicta prohibitio est restricta. tum quia vsque ad quartam generationē homines viuere consueuerant, vt sic non possit consanguinitatis memoria aboleri. Vnde Deus in tertiam & quartam generationem peccata parentum visitaturus in filiis cōminat, tum quia in qualibet generatione noua mixtio sanguinis, cuius identitas consanguinitatem facit, sit cum sanguine alieno: & quantum miscetur alteri; tantum receditur à primo: & quia elementa sunt quatuor, quorum quodlibet tanto facilius est miscibile, quanto est magis subtiliter: ideo in prima commixtione euanescent sanguinis identitas quantum ad primum elementum quod est subtilissimum, in secunda quantum ad secundum in tertia quantum ad tertium: in quarta quantum ad quartum. & sic conuenienter post quartam generationem potest reiterari carnalis coniunctio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Deus non coniungit illos qui coniunguntur contra diuinum præceptum, ita nec coniungit illos qui coniunguntur contra Ecclesiæ præceptum quod habet tantam obligationem sicut & diuinum præceptum.

Ad secundum dicendum, quod matrimonium non tantum est sacramentum, sed etiam est officium. & ideo magis subiacet ordinationi ministrorum Ecclesiæ quæ baptismus: qui est sacramentum tantum quia sicut cōtractus & officia humana determinantur legibus humanis, ita cōtractus & officia spiritualia lege Ecclesiæ.

Ad tertium dicendum, quod quamuis consanguinitatis vinculum

Tertia pars S. Thomæ. FFF 3

culum sit naturale, tamen non est naturale, quod consanguinitas carnalem copulam impediatur, nisi secundum aliquem gradum, ut dicitur est, & ideo Ecclesia suo statuto non facit quod aliqui sint consanguinei, sed facit quod carnalis copula sit illicita vel illicita secundum diuersa tempora in diuersis gradibus consanguinitatis.

Ad quartum dicendum, quod tales rationes assignatae magis dantur per modum adaptationis & congruentiae, quam per modum causae & necessitatis.

Ad quintum dicendum, quod non est eadem causa secundum diuersa tempora gradus consanguinitatis prohibenti, unde quod alio tempore vtiliter conceditur, alio salubriter prohibetur.

Ad sextum dicendum, quod statutum non imponit modum præteritis & futuris. Unde si modo prohiberetur vnus gradus, qui nunc est concessus, illi qui sunt in quinto gradu coniuncti, non essent separandi. Nullum enim impedimentum matrimonio superueniens, ipsum potest dirimere, & sic coniunctio quæ prius fuit matrimonium, non efficeretur per statutum Ecclesie stuprum. Et similiter si aliquis gradus concederetur qui nunc est prohibitus, illa coniunctio non efficeretur matrimonialis ex statu Ecclesie ratione primi contractus, quia possit separari si vellet, sed tamen possent de nouo contrahere, & alia coniunctio esset.

Ad septimum dicendum, quod in gradibus consanguinitatis prohibendis Ecclesia præcipue obsequatur rationem amoris, & quia non est minor ratio amoris ad nepotem, quam ad patrum, sed etiam maior quanto propinquior est patri filius, quam filio pater, ut dicitur in 8. Ethic. propter hoc aequaliter prohibuit gradus consanguinitatis in patris & nepotibus. Sed Lex vetus in personis prohibendis attendit præcipue cohabitationem contra concupiscentiam, prohibens illas personas, ad quas facilius pareretur accessus propter mutuum cohabitationem. Magis autem consuevit cohabitare neptis patri, quam amita nepoti, quia filia est idem quasi cum patre, cum sit aliquid eius, sed soror non est hoc modo idem cum fratre, cum non sit aliquid eius, sed magis ex eodem nascitur, & ideo non erat eadem ratio prohibendi neptem & amitam.

QVAESTIO QVINQVAGESIMA QVINTA, De impedimento affinitatis, in undecim articulis diuisa.

DE INDE considerandum est de impedimento affinitatis. Circa quod quaruntur undecim. Primo, vtrum affinitas ex matrimonio causetur. Secundo, vtrum maneat post mortem viri aut vxoris. Tertio, vtrum causetur ex illicito concubitu. Quarto, vtrum ex sponsalibus. Quinto, vtrum affinitas sit causa affinitatis. Sexto, vtrum affinitas matrimonium impediatur. Septimo, vtrum affinitas habeat per seipsum gradus. Octauo, vtrum gradus eius extendatur sicut gradus consanguinitatis. Nono, vtrum matrimonium, quod est in consanguineos & affines, semper sit dirimendum per diuortium. Decimo, vtrum ad dirimendum tale matrimonium sit procedendum per viam accusationis. Undecimo, vtrum in tali causa sit procedendum per testes.

ARTICVLVS I.

Vtrum ex matrimonio consanguinei affinitas causetur.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod ex matrimonio consanguinei affinitas non causetur, quia propter quod vnusquodque tale, & illud magis, sed mulier ducta in matrimonium non coniungitur alicui de consanguinitate viri, cum ergo non fiat viro affinis, nec alicui consanguineorum affinis erit. Præterea, eorum quæ sunt abinuiem separata, si vni alicui coniungitur, non oportet propter hoc quod sit alteri coniunctus, sed consanguinei iam sunt abinuiem separati, ergo non oportet quod si aliqua mulier coniungatur alicui viro, quod propter hoc coniungatur consanguineis eius omnibus.

Præterea, Relationes ex aliquibus vnitionibus innascuntur, sed nulla vnio fit in consanguineis viri per hoc quod ille duxit vxorem, ergo non accrescit eis affinitatis relatio.

SED CONTRA, Vir & vxor efficiuntur vna caro, si ergo vir secundum carnem omnibus suis consanguineis atinet, & mulier eadem ratione atinebit eisdem.

Præterea, Hoc patet per auctoritates in litera adductas.

RESPONDEO dicendum, quod amicitia quædam naturalis in communicatione naturali fundatur, naturalis autem communicatio est duobus modis secundum Philosophum. Vno modo per carnis propagationem: alio modo per coniunctionem ad carnis propagationem ordinatam. Unde ipse ibidem dicit, quod amicitia viri ad vxorem est naturalis. Unde sicut persona coniuncta alteri per carnis propagationem quoddam vinculum naturalis amicitiae facit: ita coniungatur per car-

lem copulam, sed in hoc differt quod persona coniuncta alicui per carnis propagationem, sicut filius patri fit particeps eiusdem radicis communis & sanguinis, unde eodem genere vinculi colligatur filius consanguineis patris, quo patet coniungebatur, scilicet consanguinitate, quamuis secundum alium gradum propter maiorem distantiam à radice, sed persona coniuncta per carnalem copulam, non fit particeps eiusdem radicis, sed quasi extrinsecus adiuncta: & ideo ex hoc efficitur aliud genus vinculi, quod affinitas dicitur, & hoc est quod in versu dicitur.

Mutat nuptia genus, sed generat a gradum.

Quia persona, scilicet generata, fit in eodem genere attinentia, sed alio gradu: per carnalem vero copulam fit in alio genere. AD PRIMVM ergo dicendum, quod quauis causa sit potior effectui, non tamen oportet semper quod nomen idem effectui & causæ conueniat, quia quandoque illud quod est in effectu, inuenitur in causa non eodem modo, sed altiori: & ideo non conuenit causæ & effectui per idem nomen, neque per eandem rationem, sicut patet in omnibus causis æquiuocis agentibus. & hoc modo coniunctio viri & vxoris est potior, quam coniunctio vxoris ad consanguineos viri, non tamen debet dici affinitas, sed matrimonium quod est vnitas quædam, sicut homo est sibi ipsi idem, non consanguineus.

Ad secundum dicendum, quod consanguinei sunt quodammodo separati, & quodammodo coniuncti, & ratione coniunctionis accidit quod persona, quæ vni coniungitur, aliquo modo omnibus coniungatur. sed propter separationem & distantiam accidit quod persona, quæ vni coniungitur vno modo alij coniungatur alio modo, vel secundum genus, vel secundum aliud gradum.

Ad tertium dicendum, quod relatio quandoque innascitur ex motu vtriusque extremi, sicut paternitas & filius, & talis relatio est realiter in vtroque: quandoque vero innascitur ex motu alterius tantum, sed hoc contingit dupliciter. Vno modo, quando relatio innascitur ex motu vnus sine motu alterius vel precedenti vel concomitante, sicut in creatore & creatura patet, & sensibili & sensu, & scientia & scibili: & tunc relatio est in vno secundum rem, & in altero secundum rationem tantum. Alio modo quando innascitur ex motu vnus sine motu alterius tunc existente, non tamen sine motu precedente: sicut æqualitas fit inter duos homines per augmentum vnus, sine hoc quod alius tunc augetur, sed tamen prius ad hanc quantitatem quam habet per aliquem motum vel mutationem peruenit, & ideo in vtroque extremorum talis relatio realiter fundatur, & similiter est de consanguinitate & affinitate, quia relatio fraternitatis quæ innascitur in aliquo puero nato alicui iam prouecto, causatur quidem sine motu tunc existente, sed ex motu ipsius precedente, scilicet generationis eius. Hoc enim ei accidit, quod ex motu alterius sibi tunc talis relatio innascitur. Similiter ex hoc quod iste descendit per generationem propriam ab eadem radice cum viro, prouenit affinitas in ipso ad vxorem sine aliqua noua mutatione ipsius.

ARTICVLVS II.

Vtrum affinitas maneat post mortem viri aut vxoris.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod affinitas non maneat post mortem viri aut vxoris inter consanguineos viri & vxoris, quia cessante causa cessat effectus: sed causa affinitatis fuit matrimonium, quod cessat in morte viri, quia tunc soluitur mulier à lege viri, ut dicitur Roma. 7. ergo nec affinitas prædicta manet.

Præterea, Consanguinitas causatur affinitatem: sed consanguinitas viri cessat per mortem ad consanguineos suos, ergo & affinitas vxoris ad eos.

SED CONTRA, Affinitas ex consanguinitate causatur, sed consanguinitas est perpetuum vinculum, quandoque persona viuunt ergo & affinitas, & ita non soluitur affinitas soluto matrimonio per mortem personæ.

RESPONDEO dicendum, quod relatio aliqua esse definit dupliciter, vno modo ex corruptione subiecti, alio modo ex subtractione causæ: sicut similitudo definit, quando alter similia moritur, vel quando qualitas quæ erat causa similitudinis subtrahitur. Sunt autem quædam relationes, quæ habent pro causa actionem vel passionem, aut motum, ut in 5. Metaphis dicitur: quarum quædam causantur ex motu, in quantum aliquid mouetur actu, sicut ipsa relatio quæ est mouentis & moti: quædam autem in quantum habent aptitudinem ad motum, sicut motium & mobile, dominus & seruus. Quædam autem ex hoc quod aliquid prius motum est, sicut pater & filius, non ex hoc quod est generati, tunc adinuiem dicuntur, sed ex hoc

hoc

hoc quod est generatum esse. aptitudo autem ad motum & ipsum moueri transit: sed motum esse perpetuum est, quia quod factum est, nunquam definit esse factum. Et ideo paternitas & filius nunquam destruuntur per subtractionem causæ, sed solum per corruptionem subiecti per alterutrum extremorum. Et similiter dicendum est de affinitate, quæ causatur ex hoc quod aliqui coniuncti sunt, non ex hoc quod coniunguntur, unde non diffinitur manentibus illis personis, inter quas affinitas est contracta, quamuis moriatur persona, ratione cuius contracta fuit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod coniunctio matrimonij causatur affinitatem non solum ex hoc quod est actu coniungi, sed secundum hoc quod est prius coniunctum esse.

Ad secundum dicendum, quod consanguinitas non est proxima causa affinitatis, sed coniunctio ad consanguineum, non solum quæ est, sed quæ fuit & propter hoc ratio non sequitur.

ARTICVLVS III.

Vtrum illicitus concubitus affinitatem causet.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod illicitus concubitus affinitatem non causet. Quia affinitas est quædam res honesta: sed res honestæ non causantur ex inhonestis, ergo ex inhonesto concubitu non potest affinitas causari.

Præterea, Vbi est consanguinitas, non potest esse affinitas, quia affinitas est proximitas personarum ex carnali copula proueniens, omni carens parentela: sed contingeret ad consanguineos & ad seipsum esse affinitatem, si illicitus affinitatem causaret, sicut quando homo carnaliter consanguineam suam incestuose cognoscit, ergo affinitas non causatur ex illicito concubitu.

Præterea, Illicitus concubitus est secundum naturam & contra naturam, sed in illicito concubitu contra naturam non causatur affinitas, ut iura determinant, ergo nec ex illicito concubitu secundum naturam tantum.

SED CONTRA est, quod adhaerens meretrici vnus corpus efficitur, ut patet primæ Corinth. 6. sed ex hac causa matrimonium affinitatem causabat, ergo pari ratione illicitus concubitus.

Præterea, Carnalis copula est causa affinitatis, ut patet per definitionem affinitatis, quæ est talis, Affinitas est propinquitas personarum ex carnali copula proueniens omni carens parentela, sed carnalis copula est etiam in illicito concubitu, ergo illicitus concubitus affinitatem causat.

RESPONDEO dicendum, quod secundum Philosophum octauo Ethic. coniunctio viri & vxoris dicitur naturalis principaliter propter prolis productionem, & secundario propter operum communicationem: quorum primum pertinet ad matrimonium ratione carnalis copulæ, sed secundum in quantum est quædam societas, ad communem vitam. Primum autem horum est inuenire in qualibet carnali copula, vbi est commixtio seminum, quia ex tali copula potest proles produci, quamuis secunda desit: & ideo quia matrimonium affinitatem causabat secundum quod erat quædam carnalis commixtio, etiam fornicarius concubitus affinitatem causat: in quantum habet aliquid de carnali coniunctione.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod in fornicario concubitu est aliquid naturale, quod est commune fornicationi & matrimonio, & ex hac parte affinitatem causat, aliud est ibi inordinatum, per quod à matrimonio diuiditur, & ex hac parte affinitas non causatur, unde affinitas semper honesta remanet, quamuis causa aliquo modo sit inhonestæ.

Ad secundum dicendum, quod non est inconueniens relationes ex opposito diuersas eidem inesse ratione diuersorum. & ideo potest inter aliquas duas personas esse affinitas & consanguinitas non solum per illicitum concubitum, sed etiam per licitum, sicut consanguineus meus ex parte patris duxit in vxorem consanguineam meam ex parte matris. Unde cum dicitur in definitione affinitatis, omni carens parentela, intelligendum est in quantum huiusmodi, nec tamen sequitur, quod aliquis consanguineam suam cognoscens sibi ipsi sit affinis, quia affinitas, sicut consanguinitas diuersitatem requirit, sicut & similitudo.

Ad tertium dicendum, quod concubitus contra naturam non habet commixtionem seminum, quæ possit esse causa generationis, & ideo ex tali concubitu non causatur affinitas.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum ex sponsalibus causetur affinitas.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod ex sponsalibus nulla affinitas causari possit, quia affinitas est perpetuum vinculum: sed sponsalia quandoque separantur, ergo non possunt esse causa affinitatis.

Præterea, Si aliquis claustrum pudoris alicuius mulieris inuasit & aperuit, sed non peruenit ad operis consummationem, non

contrahitur ex hoc affinitas, sed talis est magis propinquus carnali copulæ, quam ille qui sponsalia contrahit, ergo affinitas ex sponsalibus non causatur.

Præterea, In sponsalibus non fit nisi quædam sponsio futurarum nuptiarum, sed aliquando fit sponsio futurarum nuptiarum, & ex hoc non contrahitur aliqua affinitas: sicut si fiat ante septennium, vel si aliquis habens perpetuum impedimentum tollens potentiam coeundi, alicui mulieri spodeat futuras nuptias: aut si talis sponsio fiat inter personas, quibus nuptiæ per votum reddantur illicitæ, vel alio quocunque modo, ergo sponsalia non possunt esse causa affinitatis.

SED CONTRA est, quod Alex. Papa prohibuit mulierem quædam cuidam viro matrimonio coniungi, quia fratri suo fuerat desponsata: quod non esset, nisi per sponsalia affinitas contraheretur, ergo &c.

RESPONDEO dicendum, quod sicut sponsalia non habent perfectam rationem matrimonij, sed sunt quædam preparatio ad matrimonium, ita ex sponsalibus non causatur affinitas, sicut ex matrimonio. Est aliquid affinitatis simile, quod dicitur publicæ honestatis iustitia, quæ impedit matrimonium, sicut & affinitas, & secundum eisdem gradus, & definitur sic, Publicæ honestatis iustitia est propinquitas ex sponsalibus proueniens, robur trahens ex ecclesiæ institutione propter eius honestatem, ex quo patet ratio nominis & causa, quia scilicet talis propinquitas ab ecclesiâ instituta est propter honestatem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sponsalia non ratione sui, sed ratione eius ad quod ordinantur causant hoc genus affinitatis, quod dicitur publicæ honestatis iustitia: & ideo sicut matrimonium est perpetuum vinculum, ita & prædictus affinitatis modus.

Ad secundum dicendum, quod vir & mulier efficiuntur in carnali copula vna caro per commixtionem seminum, unde quantumcunque claustrum pudoris inuadit vel frangat, nisi commixtio seminum sequatur, non contrahitur ex hoc affinitas, sed matrimonio affinitatem causat, non solum ratione carnalis copulæ, sed etiam ratione societatis coniugalis, secundum quam etiam matrimonium naturale est. Unde & affinitas contrahitur ex ipso contractu matrimonij per verba de præsentem ante carnalem copulam: & similiter ex sponsalibus, in quibus fit quædam pactio coniugalis societatis, contrahitur aliquid affinitatis simile, ut publicæ honestatis iustitia.

Ad tertium dicendum, quod omnia impedimenta quæ faciunt sponsalia non esse sponsalia, non permittuntur ex pactioe nuptiarum affinitatem fieri, unde siue habens defectum ætatis, siue habens votum solenne continentia, aut aliquid huiusmodi impedimentum, sponsalia de facto contrahat, ex hoc non sequitur aliqua affinitas, quia sponsalia nulla sunt, nec aliquis affinitatis modus. Si tamen aliquis minor, frigidus vel maleficiatus habens impedimentum ante annos pubertatis, post septennium contrahat sponsalia cum adulta, ex tali contractu contrahitur publicæ honestatis iustitia, quia adhuc non erat in actu impediendi, cum in tali ætate puer frigidus, & non frigidus quantum ad actum illum sit æqualiter impotens.

ARTICVLVS V.

Vtrum affinitas sit causa affinitatis.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod etiam affinitas sit causa affinitatis. Quia Iulius Papa dicit & habetur 35. q. Consanguineam relictam vxoris suæ nullus ducat vxorem: & in seq. cap. dicitur, quod duæ consanguineorum vxores vni viro altera post alteram prohibentur, sed hoc non est nisi ratione affinitatis: quæ contrahitur ex coniunctione ad finem, ergo affinitas est causa affinitatis.

Præterea, Carnalis commixtio coniungit, sicut & carnalis propagatio, qui æqualiter computatur gradus affinitatis, & consanguinitatis: sed consanguinitas est causa affinitatis, ergo & affinitas.

Præterea, Quæcunque vni & eidem sunt eadem, sibi inuicem sunt eadem, sed vxor viri alicuius efficitur eiusdem attinentia cum omnibus consanguineis viri: ergo & omnes consanguinei viri sui efficiuntur vnus cum omnibus qui attinent mulieri per affinitatem, & sic affinitas est causa affinitatis.

SED CONTRA, Si affinitas ex affinitate causatur, aliquis qui cognouisset duas mulieres, neutram earum posset ducere in vxorem, quia secundum hoc altera efficeretur alteri affinis, sed hoc est falsum, ergo affinitas non causatur affinitatem.

Præterea, Si affinitas ex affinitate nasceretur, aliquis contrahens cum vxore defuncti fieret affinis omnibus consanguineis prioris viri, ad quos mulier habet affinitatem, sed hoc non potest esse, quia maxime fieret affinis viro defuncto, ergo &c.

ARTICVLVS VI.

Verum affinitas matrimonium impedit.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod affinitas matrimonium non impedit. Nihil enim impedit matrimonium nisi quod est illi contrarium: sed affinitas non contrariatur matrimonio; cum sit effectus eius, ergo non impedit matrimonium.

2 Præterea, Vxor per matrimonium efficitur res quedam viri, sed consanguinei defuncti viri succedunt in rebus eius, ergo possunt succedere in vxore, ad quam tamen manet affinitas, vt ostensum est, ergo affinitas non impedit matrimonium.

3 SED CONTRA est, quod dicitur Leuit. 18. Turpitudinem vxoris patris tui non reuelabis: sed illa est tantum affinis, ergo affinitas impedit matrimonium.

RESPONDEO dicendum, quod affinitas præcedens matrimonium impedit contrahendum & dirimit contractum eadem ratione qua & consanguinitas. Sicut enim inest necessitas quedam cohabitandi consanguineis adiuuicem, ita & affinis. & sicut est quoddam amicitia vinculum inter consanguineos, ita inter affines, sed si affinitas matrimonio superueniat, non potest ipsum dirimere, vt supra dictum est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod affinitas non contrariatur matrimonio, ex quo causatur, sed contrariatur matrimonio quod cum affine contrahendum esset, in quantum impedit multiplicationem amicitia, & concupiscentia repressioem qua per matrimonium quaruntur.

Ad secundum dicendum, quod res possessa à viro non efficitur aliquid vnum cum ipso viro, sicut vxor efficitur vna caro cum ipso. Vnde sicut consanguinitas impedit matrimonium vel coniunctionem ad virum secundum carnem, ita & ad vxorē viri.

ARTICVLVS VII.

Verum affinitas habeat per se gradum.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod affinitas habeat etiam per seipsum gradum. Cuiuslibet enim propinquitatis est accipere aliquos per se gradus, sed affinitas propinquitatis quedam est, ergo habet gradum per se sine gradibus consanguinitatis, ex quibus causatur.

2 Præterea, In litera dicitur, quod seboles secunda coniunctionis non potest transire ad consortium affinitatis prioris viri, sed hoc non esset nisi filius affinis etiam esset affinis, ergo affinitas habet per se gradum sicut consanguinitas.

3 SED CONTRA, Affinitas ex consanguinitate causatur, ergo & omnes gradus affinitatis causantur ex gradibus consanguinitatis, & sic non habet per se aliquos gradus.

RESPONDEO dicendum, quod res non diuiditur diuisione per se nisi ratione illius, quod competit sibi secundum genus suum, sicut animal per rationale & irrationale, non autem per album & nigrum: carnis autem prolegatio per se comparatur ad consanguinitatem: quia ex ea immediate consanguinitatis vinculum contrahitur: sed ad affinitatem non comparatur nisi mediante consanguinitate, quæ est causa eius, vnde cum gradus affinitatis per propagationem carnis distinguantur, distinctio graduum per se & immediate competit consanguinitati, sed affinitati mediante consanguinitate. Et ideo ad inueniendum gradus affinitatis est regula generalis, quod quoto gradu consanguinitatis attinet mihi vir, toto gradu affinitatis attinet mihi vxor.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod gradus in propinquitate affinitatis non possunt accipi nisi secundum ascensum & descensum propagationis, ad quam non comparatur affinitas nisi mediante consanguinitate: & ideo non habet affinitas gradus per se, sed sumptos iuxta gradus consanguinitatis.

Ad secundum dicendum, quod filius affinis meæ ex alio matrimonio non per se loquendo, sed quali per accidens, dicebatur antiquitus affinis; vnde prohibebatur à matrimonio magis propter publicam honestatis iustitiam, quam propter affinitatem, & propter hoc etiam prohibitio nunc est reuocata.

ARTICVLVS VIII.

Verum gradus affinitatis extendantur sicut gradus consanguinitatis.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod gradus affinitatis non extendantur sicut gradus consanguinitatis. Quia vinculum affinitatis est minus forte quam consanguinitatis: cum affinitas ex consanguinitate causetur in diuersitate speciei, sicut à causa æquiuoca, sed quanto fortius est vinculum, tanto diutius durat, ergo vinculum affinitatis non durat vsque ad tot gradus, ad quos durat consanguinitas.

2 Præterea, Ius humanum debet imitari ius diuinum, sed secundum

dum ius diuinum aliqui gradus consanguinitatis erant prohibiti, in quibus gradibus affinitas matrimonium non impedi- bat, sicut patet de vxore fratris, quam aliquis poterat ducere in vxorem ipso defuncto, non tamen propriam sororem: ergo & nunc debet esse prohibitio æqualis de affinitate & consanguinitate.

3 SED CONTRA, Ex hoc ipso est mihi aliqua affinis quod meo consanguineo est coniuncta, ergo in quocunque gradu sit vir mihi consanguineus, in illo gradu est mihi affinis, & sic gradus affinitatis computari debent in eodem numero, 10 sicut gradus consanguinitatis.

RESPONDEO dicendum, quod ex quo gradus affinitatis sumuntur iuxta gradus consanguinitatis, oportet quod tot sint gradus affinitatis, quot sunt gradus consanguinitatis, sed tamen quia affinitas est minus vinculum, quam consanguinitas, facilius & olim & nunc dispensatio fit in remotis gradibus affinitatis, quam in remotis gradibus consanguinitatis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod illa minoritas vinculi affinitatis respectu consanguinitatis facit varietatem in genere attentionis non in gradibus: & ideo illa ratio non est ad propositum.

Ad secundum dicendum, quod frater non poterat accipere vxorem fratris sui, nisi in casu, scilicet quando moriebatur sine prole, vt suscitaret semen fratri suo, quod tunc requirebatur, quando per propagationem carnis cultus religionis multiplicabatur, quod nunc locum non habet, & sic patet quod non ducebat eam vxorem quasi generis propriam personam, sed quasi suppleans defectum fratris sui.

ARTICVLVS IX.

Verum coniugium contractum inter affines vel consanguineos, semper sit dirimendum.

AD NONVM sic proceditur. Videtur, quod coniugium quod inter affines vel consanguineos est contractum, non semper sit per diuortium dirimendum. Quia quod Deus coniungit, homo non sepat. cum ergo Deus faceret intelligatur quod facit Ecclesia, quæ quandoq; tales ignoranter coniungit, videtur quod si postmodum in notitiam veniant, non sunt separandi.

2 Præterea, Favorabilis est vinculum matrimonij, quam dominij, sed homo per longi temporis præscriptionem, acquirit dominium in re, cuius non erat dominus, ergo per diuortium temporis matrimonium ratificatur, etiam si prius ratum non fuit.

3 Præterea, De similibus simile est iudiciū, sed si matrimonium esset dirimendum propter consanguinitatem, tunc in casu illo quando duo fratres habent duas sorores in vxores, si vnus separaretur propter consanguinitatem, & alius pari ratione separari deberet, quod non videtur, ergo matrimonium non est separandum propter affinitatem & consanguinitatem.

3 SED CONTRA, Consanguinitas & affinitas impediunt contrahendum, & dirimunt contractum: ergo si probatur affinitas vel consanguinitas, separandi sunt, etiam si de facto contraxerint.

RESPONDEO dicendum, quod cum omnis concubitus præter licitum matrimonium sit peccatum mortale: quod Ecclesia omnibus modis impediti conatur, ad ipsam pertinet eos inter quos non potest esse verum matrimonium, separare, & præcipue consanguineos & affines, qui sine incestu contrahere non possunt carnaliter.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Ecclesia quamuis dono & autoritate diuina fulciatur, tamen in quantum est hominum congregatio, aliquid de defectu humano in actibus eius peruenit quod non est diuinum, & illa coniunctio quæ fit in facie Ecclesie impedimentis ignoratis, non habet inseparabilitatem ex autoritate diuina, sed est contra autoritatem diuinam errore hominum inducta, qui excusat à peccato cum sit error facti quandiu manet, & propter hoc quando impedimentum ad notitiam peruenit Ecclesie, debet prædictam coniunctionem separare.

Ad secundum dicendum, quod illa quæ sine peccato esse non possunt, nulla præscriptione firmantur, quia, vt Inn. dicit, Diuinitas temporis non minuit peccatum, sed auget, nec ad hoc facit aliquid fauor matrimonij quod inter illegitimas personas esse non poterat.

Ad tertium dicendum, quod res inter alios acta aliis non præiudicat in foro contentioso, vnde quauis frater repellatur à matrimonio vnus sororum ex causa consanguinitatis, non propter hoc separat Ecclesia aliud matrimonium quod non accusatur: sed in foro conscientia non oportet quod semper obligetur ad hoc alius frater ad dimittendum vxorem suam, quia frequenter tales accusationes ex malevolentia procedunt, & per falsos testes probantur. Vnde non oportet quod conscientiam

suam informet ex iis quæ circa aliud matrimonium sunt facta. Sed distinguendum videtur in hoc, quia aut habet certam cognitionem de impedimento matrimonij, aut opinionem, aut neutrum. Si primo modo, nec exigere, nec reddere debitum debet: si secundo modo, debet reddere, sed non exigere: si tertio, potest reddere & exigere.

ARTICVLVS X.

Verum ad separationem matrimonij contracti inter affines & consanguineos sit procedendum per viam accusationis.

AD decimū sic proceditur. Videtur quod ad separationem matrimonij quod est inter affines & consanguineos contractum, non sit procedendum per viam accusationis, quia accusationem præcedit inscriptio quia aliquis se ad talionem obligat, si in probatione defecerit, sed hæc non requiruntur quado de matrimonij separationem agitur, ergo ibi locum non habet accusatio.

2 Præterea, In causa matrimonij audiuntur solum propinqui, vt in litera dicitur, sed in accusationibus audiuntur etiam extranei, ergo in causa separationis matrimonij non agitur per viam accusationis.

3 Præterea, Si matrimonij accusari deberet, tunc præcipue hoc esset faciendum, quando minus difficile est quod separatur, sed hoc est quando sunt sponsalia tantum contracta, non autem tunc accusatur matrimonij, ergo nunquam de cætero debet fieri accusatio.

4 Præterea, Ad accusandum non præcluditur via alicui per hoc quod non statim accusatur, sed hoc fit in matrimonio: quia si primo taceat quando matrimonium contrahebatur, non potest postea matrimonium accusare quasi suspectus, ergo, &c.

3 SED CONTRA, Omne illicitum potest accusari; sed matrimonium affinium vel consanguineorum est illicitum, ergo de eo potest esse accusatio.

RESPONDEO dicendum, quod accusatio ad hoc est instituta, ne aliquis sine iudicio innocens cui culpam habet, sicut autem ex ignorantia facti contingit quod aliquis homo reputatur innocens, qui in culpa sua est: ita ex ignorantia alicuius circumstantia contingit quod aliquod factum reputatur licitum, quod est illicitum: & ideo sicut homo accusatur quandoque, ita & factum ipsum accusari potest: & sic matrimonium accusatur, quando propter ignorantiam impedimenti estimatur legitimum quod est illegitimum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod obligatio ad penam talionis habet locū, quando accusatur persona de crimine: quia tunc agitur ad punitionem eius, sed quando accusatur factum, tunc non agitur ad penam facientis, sed ad impediendum quod est illicitum, & ideo in matrimonio accusator non se obligat ad aliquam penam, sed talis accusatio potest & verbis & scripto fieri: ita quod exprimat & persona accusans matrimonium quod accusatur, & impedimentum propter quod accusatur.

Ad secundum dicendum, quod extranei non possunt scire consanguinitatem, nisi per consanguineos, de quibus probabilius est quod sciunt. Vnde quando ipsi tacent, suspicio habetur contra extraneum, quod ex malevolentia procedat: nisi per consanguineos probare voluerit: vnde repellitur ad accusationem quando sunt consanguinei, qui tacent, & per quos probare non potest, sed consanguinei, quantumcunque sint propinqui non repelluntur ab accusatione, quado accusatur matrimonium propter aliquod impedimentum, quod impedit contrahendum, & dirimit contractum: sed quando accusatur ex hoc quod dicitur non fuisse contractum, tunc parentes tanquam suspecti sunt repellendi, nisi ex parte illius, qui est inferior dignitate & diuitis: de quibus probabiliter estimari potest quod libenter vellent quod matrimonium rateret.

Ad tertium dicendum, quod si matrimonium nondum est contractum, sed sponsalia tantum, non potest accusari, quia non accusatur quod non est, sed potest denunciari impedimentum ne matrimonium contrahatur.

Ad quartum dicendum, quod ille qui tacuit primo, quandoque auditur, postea si velit matrimonium accusare, quandoque repellitur, quod patet ex Decret. quæ sic dicit, Si post contractū aliquis accusator appareat, cum non prodierit in publicū, quantum secundum consuetudinem in Ecclesia edebatur, vtrum vox sua accusationis debeat admitti, merito quæri potest. Super quo respondendum, quod si tempore denuntiationis præmissa is qui iam coniunctos impedit, extra dicitur existebat, vel alia denuntiatio non potuit ad eius deuenire notitiam: vt putā, si nimia infirmitatis seruire laborabat, seu sanæ mentis patiebatur exitium, vel in annis tam teneris erat constitutus, quod ad comprehensionem talium eius ætas sufficere non valebat, seu alia causa legitima fuerit impeditus, eius accusatio debet audiri: alioquin tanquam suspectus est proculdubio repellendus, nisi

confirmauerit iuramento quod post didicerit ea quae obiecerit, & ad hoc ex malitia non procedat.

ARTICVLVS XI.

¶ Vtrum ad separationem matrimonij contracti inter affines & consanguineos procedi debeat per testes.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quod in tali causa non sit procedendum per testes sicut in aliis causis: quia in aliis causis adducuntur, ad testificandum quicumque sunt omni exceptione maiores. ergo, &c.

2 Præterea, Testes suspecti de privato odio vel amore, à testimonio repelluntur. sed maxime possunt propinqui esse suspecti de amore, respectu vnus partis, & odio ad partem alteram. ergo non est audiendum eorum testimonium.

3 Præterea, Matrimonium est fauorabilis, quam alia causa, in quibus de rebus pure corporalibus agitur. sed in illis non potest idem esse testis & accusator. ergo in matrimonio videtur quod non conuenienter in causa ista per testes procedatur.

¶ SED CONTRA, Testes inducuntur in causis, vt super iis de quibus dubitatur fiat spiritualis fides. sed ita facienda est iudici fides in causa ista, sicut in aliis causis, quia non debet præcipit sententiam de eo quod non constat. ergo procedendum est hic ex testibus sicut in aliis causis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod in hac causa oportet quod per testes veritas pateat sicut & in aliis: tamen, vt Iurista dicunt, in hac causa multa specialia inueniuntur, scilicet, quod idem potest esse accusator & testis, & quod non iuratur de calumnia, cum sit causa quasi spiritualis. & quod consanguinei admittuntur ad testificandum, & quod non obseruatur omnino ordo iudicialis: quia denuntiatione facta contumax potest excommunicari, lite non contestata: & valet hoc testimonium de auditu, & post publicationem testium testes possunt induci, & hoc totum est vt peccatum impediatur, quod in tali coniunctione esse potest.

¶ Et per hoc patet solutio ad obiecta.

¶ Et per hoc patet solutio ad obiecta.

¶ Et per hoc patet solutio ad obiecta.

QUESTIO QUINQUAGESIMA SEXTA, De impedimento cognationis spiritualis, in quinque articulis diuisa.

DEINDE considerandum est de impedimento cognationis spiritualis.

¶ Circa quod quaeruntur quinque. ¶ Primo, vtrum spiritualis cognatio matrimonium impediatur.

¶ Secundo, ex qua causa contrahatur.

¶ Tertio, inter quos.

¶ Quarto, vtrum transeat à viro in vxorem.

¶ Quinto, vtrum transeat ad filios carnales patris.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum spiritualis cognatio impediatur matrimonium.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod spiritualis cognatio matrimonium non impediatur. Matrimonium enim non impedit, nisi quod contrariatur alicui bono matrimonij, sed spiritualis cognatio non contrariatur alicui bono matrimonij. ergo non impedit matrimonium.

2 Præterea, impedimentum perpetuum matrimonij non potest stare simul cum matrimonio; sed cognatio spiritualis stat simul aliquando cum matrimonio, vt in litera dicitur: sicut cum aliquis in casu necessitatis filium baptizat, quia tunc fit vxori suae spirituali cognatione coniunctus, nec tamen matrimonio separatur. ergo spiritualis cognatio matrimonium non impedit.

3 Præterea, Vnio spiritus non transit in carnem. sed matrimonium est carnalis coniunctio. ergo cum cognatio spiritualis sit vnio spiritus, non potest transire ad matrimonium impediendum.

4 Præterea, Contrarium non sunt idem effectus. sed spiritualis cognatio videtur esse contraria disparitati cultus, cum spiritualis cognatio sit propinquitas proueniens ex datione sacramenti, vel intentione ad idem: disparitas autem cultus consistit in sacramenti carentia, vt prius dictum est. cum ergo disparitas cultus matrimonium impediatur, videtur quod spiritualis cognatio non habeat hunc effectum.

¶ SED CONTRA, Quamto aliquod vinculum sanctius est, tanto magis est custodiendum, sed vinculum spirituale est sanctius, quam corporale. cum ergo vinculum propinquitatis corporalis matrimonium impediatur, videtur etiam quod cognatio spiritualis idem faciat.

¶ Præterea, In matrimonio coniunctio animarum est principalior, quam coniunctio corporum, quia praecedit ipsam. ergo multo fortius spiritualis cognatio matrimonium impedire potest, quam carnalis.

Tho. 4. dist. 42. q. 1. art. 1. & seq.

septiformem Spiritus sancti gratiam datur, ita per septem efficitur incipiendo à primo pabulo salis sacramenti, vsque ad confirmationem per Episcopum factam, & per quolibet horum septem spiritualis cognatio non contrahitur. Sed illud non videtur rationale, quia cognatio carnalis non contrahitur nisi per actum generationis completum: vnde etiam affinitas non contrahitur nisi facta commixtione seminum, ex qua potest sequi generatio carnalis: spiritualis autem generatio non perficitur nisi per aliquod sacramentum: vnde non videtur conueniens quod spiritualis cognatio contrahatur, nisi per aliquod sacramentum. Et ideo alij dicunt quod per tria tantum sacramenta spiritualis cognatio contrahitur, scilicet per catechismum, baptismum & confirmationem. Sed isti propriam vocem videntur ignorare: quia catechismus non est sacramentum, sed sacramentale. Et ideo alij dicunt, quod tantum per duo sacramenta trahitur, scilicet per confirmationem & baptismum, & hac est opinio communior: tamen de catechismo horum quidam dicunt, quod est debile impedimentum, quia impedit contrahendum, sed non dirimit contractum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod duplex est carnalis natiuitas. Prima in vtero, in qua adhuc quod natum est, est adeo debile quod non possit extra exponi sine periculo: & huic natiuitati assimilatur regeneratio per baptismum, in quo regeneratur aliquis adhuc quasi fouendus intra vterum Ecclesiae. Secunda est natiuitas ex vtero, quando iam quod natum erat, in vtero tantum roboratum est quod potest sine periculo exponi exterioribus, quae nata sunt corrumpere: & huic assimilatur confirmatio, per quam homo roboratus exponitur in publicum ad confessionem nominis Christi: & ideo congrue per vtrumque istorum sacramentorum contrahitur spiritualis cognatio.

¶ Ad secundum dicendum, quod per ordinis sacramentum non fit alia regeneratio, sed quaedam promotio potestatis: & propterea mulier non suscipit ordinem, & sic non potest aliquod impedimentum praestari matrimonio. & ideo talis cognatio non computatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod in catechismo fit quaedam professio futuri baptismi, sicut in sponsalibus quaedam sponso futurarum nuptiarum. vnde sicut in sponsalibus contrahitur quidam modus propinquitatis: ita in catechismo ad minus impediens contrahendum, vt quidam dicunt, non tamen in sacramentis aliis.

¶ Ad quartum dicendum, quod talis professio fidei non fit in aliis sacramentalibus baptismi, sicut in catechismo: & ideo non est similis ratio.

¶ Et similiter dicendum ad quintum de oratione, & ad sextum de praedicatione.

¶ Ad septimum dicendum, quod Apostolus eos ad fidem instruxerat per modum catechismi, & sic aliquo modo talis instructio habebat ordinem ad spiritualem generationem.

¶ Ad octauum dicendum, quod per sacramentum poenitentiae non contrahitur proprie loquendo spiritualis cognatio. vnde filius sacerdotis potest contrahere cum illa, quam sacerdos in confessione audivit: alius filius sacerdotis non inueniret in tota parochia mulierem, cum qua contrahere posset, nec obstat quod per poenitentiam tollitur peccatum actuale: quia hoc non est per modum regenerationis, sed magis per modum sanationis. Sed tamen per poenitentiam contrahitur quoddam foedus inter mulierem & sacerdotem consentientem, spirituali cognationi simile: vt tantum peccet, eam carnaliter cognoscens, ac si esset sua spiritualis filia. & hoc ideo quia maxima familiaritas est inter sacerdotem & consentientem, & ob hoc ista prohibitio est inducta, vt tollatur peccandi occasio.

¶ Ad nonum dicendum, quod pater spiritualis dicitur ad similitudinem patris carnalis. pater autem carnalis, vt Philosophus dicit in 8. Ethicorum dat filio, esse, nutrimtum, & instructionem. & ideo spiritualis pater aliquis cuius dicitur ratione alicuius horum trium: tamen ex hoc quod est spiritualis pater, non habet spiritualem cognationem, nisi conueniat cum patre quantum ad generationem, per quam est esse, & sic etiam potest solui octauum, quod praesens.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum cognatio spiritualis contrahatur inter suscipientem sacramentum baptismi, & leuantem de sacro fonte.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod cognatio spiritualis non contrahatur inter suscipientem sacramentum baptismi & leuantem de sacro fonte. Quia in generatione carnali contrahitur propinquitatis solum ex parte eius cuius semine generatur proles, non autem ex parte eius qui filium natum suscipit. ergo nec spiritualis cognatio contrahitur inter eum qui suscipit de sacro fonte, & eum qui suscipitur.

2 Præterea, Ille qui in sacro fonte leuat, anadochus à Dionysio

dicitur: & ad eius officium spectat puerum instruere: sed instructio non est sufficiens causa spiritualis cognationis, vt dictum est. ergo nulla cognatio contrahitur inter eum & illum qui de sacro fonte leuat.

3 Præterea, Potest contingere quod aliquis leuet aliquem de sacro fonte antequam ipse sit baptizatus sed ex hoc non contrahitur aliqua spiritualis cognatio, quia ille qui non est baptizatus, non est capax alicuius spiritualitatis. ergo aliquem leuare de sacro fonte non sufficit ad spiritualem cognationem contrahendam.

¶ SED CONTRA est definitio spiritualis cognationis supra inducta, & auctoritates quae ponuntur in litera.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut in generatione carnali aliquis nascitur ex matre & patre: ita in generatione spirituali aliquis renascitur filius Dei sicut patris, & Ecclesiae sicut matris: sicut autem ille qui sacramentum cofert gerit personam Dei cuius instrumentum & ministrum est: ita ille qui baptizatum suscipit de sacro fonte aut confirmandum tenet, gerit personam Ecclesiae: vnde ad vtrumque spiritualis cognatio contrahitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod non tantum pater, ex cuius semine generatur proles, habet cognationem carnalem ad natum, sed etiam mater quae materiam subministrat, & in cuius vtero generatur: & ita etiam anadochus qui baptizandum vice torius Ecclesiae offert & suscipit, & confirmandum tenet, spiritualem cognationem contrahit.

¶ Ad secundum dicendum, quod non ratione instructionis debita, sed ratione generationis spiritualis, ad quam cooperatur, cognationem spiritualem contrahit.

¶ Ad tertium dicendum, quod non baptizatus non potest aliquem leuare de sacro fonte, cum non sit membrum Ecclesiae, cuius typum gerit in Baptismo suscipiens, nec tamen aliquam cognationem spiritualem contrahere potest, quia est expertus spiritualis vitae, in quam homo primo per baptismum nascitur.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum cognatio spiritualis transeat à viro in vxorem.

AD QUARTVM sic proceditur. Videtur quod cognatio spiritualis non transeat à viro in vxorem, quia spiritualis vnio & corporalis sunt disparatae & diuersorum generum. ergo mediante carnali coniunctione quae inter virum & vxorem est non transit ad spiritualem cognationem.

2 Præterea, Magis conueniunt in spirituali generatione, quae est causa spiritualis cognationis, pater & mater spiritualis, quam vir qui est spiritualis pater, & vxor, sed pater, & mater spiritualis nullam ex hoc spiritualem cognationem contrahunt. ergo nec vxor contrahit aliquam spiritualem cognationem ex hoc quod vir eius sit pater alicuius spiritualis.

3 Præterea, potest contingere quod est baptizatus vir: & vxor non est baptizata, sicut quando est ab inhideltate conuersa sine alterius coniugis conuersione, sed spiritualis cognatio non potest peruenire ad non baptizatum. ergo non transit semper de viro ad vxorem.

4 Præterea, Vir & vxor possunt aliquem simul de fonte leuare: si ergo spiritualis cognatio à viro transeat in vxorem, sequeretur quod vterque coniugum esset bis pater & mater spiritualis eius, quod est inconueniens.

¶ SED CONTRA, Bona spiritualia magis multiplicabilia sunt quam corporalia, sed consanguinitas cor. oralis viri transit ad vxorem per affinitatem. ergo multo magis spiritualis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod aliquis potest fieri alicuius compater dupliciter. Vno modo per actum alterius, qui baptizat: vel in baptismo suscipit filium eius, & sic cognatio spiritualis non transit à viro in vxorem, nisi forte ille sit filius vxoris, quia tunc directe vxor contrahit cognationem spiritualem, sicut & vir alio modo per actum proprium sicut cum leuat filium alterius de sacro fonte, & sic cognatio spiritualis transit ad vxorem, quam iam carnaliter cognouit, non autem si nondum sit matrimoniu, quia nondum effecti sunt vna caro, & hoc est per modum cuiusdam affinitatis: vnde etiam pari ratione videtur transire ad mulierem, quae est carnaliter cognita, quamuis non sit vxor, vnde versus,

Qua mihi, vel cuius natum meae fonte leuauit, Hac mea conuener, fieri mea non valet vxor. Siqua mea natum non ex me fonte leuauit, Hanc post fata meae non inde vtabor habere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ex hoc quod sunt diuersorum generum vnio corporalis, & spiritualis, potest concludi quod vna non est altera: non autem quod vna non possit esse causa alterius, vel per se vel per accidens.

¶ Ad secundum dicendum, quod pater spiritualis, & mater spiritualis eiusdem non coniunguntur in cognatione spirituali nisi per accidens, quia ad hoc vnus per se sufficeret. Vnde non oportet

oportet quod ex hoc aliqua cognatio spiritualis inter eos natus, quin possit esse inter eos matrimonium: unde versus, *Vna semper erit compatrum spiritualis, Alter carnalis, non fallit regula talis.* sed per matrimonium fit & vir & vxor vna caro per se loquendo: & ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod si vxor non sit baptizata, non perueniet ad eam spiritualis cognatio propter hoc quod non est capax, non ex hoc quod non possit per matrimonium traduci spiritualis cognatio à viro in vxorem.

Ad quartum ergo dicendum, quod ex quo inter patrem spiritualem & matrem non contrahitur aliqua cognatio spiritualis, nihil prohibet quin vir & vxor simul aliquè de sacro fonte leuent, nec est inconueniens quod vxor ex diuersis causis efficiatur mater spiritualis eiusdem: sicut etiam potest esse quod sit affinis & consanguinea eiusdem per carnalem propinquitatem.

ARTICVLVS V.

Utrum cognatio spiritualis transeat ad filios carnales patris spiritualis

AD QUINTVM sic proceditur. Videtur, quod non transeat ad filios carnales patris spiritualis cognatio: quia spirituali cognationi non assignantur gradus: essent autè gradus, si transirent à patre in filium, quia persona generata mutat gradum, ut supra dictum est, ergo non transit ad filios carnales patris spiritualis.

Præterea, Pater eodem gradu attinet filio, & frater fratri: si ergo cognatio spiritualis transit à patre in filium, eadem ratione transibit ad fratrem, quod falsum est.

SED CONTRA est quod in litera probatur per auctoritatem.

RESPONDEO dicendum, quod filius est aliquid patris, & non conuerso, ut dicitur in 8. Ethic. & ideo spiritualis cognatio transit à patre in filium, & non e conuerso. & sic patet quod tres sunt cognationes spirituales. Vna quæ dicitur spiritualis paternitas, quæ est inter patrem & filium spiritualement, alia quæ dicitur compaternitas, quæ est inter patrem spiritualement & carnalem eiusdem. Tertia autem dicitur spiritualis fraternitas, quæ est inter filium spiritualement & filios carnales eiusdem patris, & quilibet harum impedit matrimonium contrahendum, & dirimit contractum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod persona addita per carnis propagationem facit gradum respectu illius personæ quæ eodem genere attinet, non autem respectu eius quæ attinet in alio genere: sicut filius attinet in eodem gradu vxori patris in quo & pater, quamuis alio genere attinentia: spiritualis autem cognatio est alterius generis, quam carnalis: & ideo non in eodem gradu attinet filius spiritualis filio naturali patris sui spiritualis, in quo attinet ei pater eius, quod mediante cognatio spiritualis transit: & ita non oportet quod spiritualis cognatio habeat gradum.

Ad secundum dicendum, quod frater non est aliquid fratris, sicut filius est aliquid patris, sed vxor est aliquid viri, cum quo effectus est vnum corpus: & ideo à fratre in fratrem non transit, siue sit antegenitus, siue post fratrenitatem spiritualement.

QVAESTIO QVINQVAGESIMASEPTIMA. De cognatione legali, quæ est per adoptionem, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de cognatione legali, quæ est per adoptionem. Circa quod quaruntur tria. Primum, quid sit adoptio. Secundum, utrum ex ea aliquod vinculum contrahatur matrimonium impediens. Tertium, inter quas personas contrahatur.

ARTICVLVS I.

Utrum adoptio conuenienter definiatur.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod inconuenienter adoptio definiatur. Adoptio enim est extranea personæ in filium vel nepotem, vel deinceps legitima assumptio: filius enim debet esse subditus patri, sed aliquando ille qui adoptatur, non transit in potestatem patris adoptantis: ergo non semper per adoptionem aliquis in filium assumitur.

Præterea, Parentes debent filium thesaurizare, 2. Corint. 13. Sed pater adoptans non oportet quod semper adoptato thesaurizet, quia quandoque adoptatus non succedit in bonis adoptantis, ergo adoptio non est assumptio alienius in filium.

Præterea, Adoptio, per quam aliquis in filium assumitur, similatur generationi naturali, per quam naturaliter producitur filius, ergo cui competit naturalis generatio filij, competit adoptio, sed hoc est falsum: quia ille qui non est sui iuris, & non est minor quindecim annis, & mulier non possunt adoptare, qui tamen possunt filium naturaliter generare: ergo adoptio non di-

citur propriè assumptio alicuius in filium.

Præterea, Assumptio extranea personæ in filium videtur esse necessaria ad suppleendum defectum naturalium filiorum: sed ille qui non potest generare, ut spado, vel frigidus, maxime patietur defectum in filiis naturalibus. ergo ei maxime competit assumere aliquem in filium, sed non competit ei adoptare, ergo adoptio non est assumptio alicuius in filium.

Præterea, In spirituali cognatione ubi aliquis in filium assumitur, sine carnis propagatione, potest indifferentem maior aetate effici pater minoris: & e conuerso, quia iuuenis potest senem baptizare, & e conuerso. Si ergo per adoptionem aliquis assumitur in filium sine carnis propagatione, similiter potest indifferentem senior iuniorem vel minor seniore adoptare, quod non est verum: & sic idem quod prius.

Præterea, Adoptatus non differt secundum aliquem gradum ab adoptante, ergo quilibet adoptatus, adoptatur in filium, & sic inconuenienter dicitur quod adoptatur in nepotem.

Præterea, Adoptio ex dilectione procedit, unde & Deus dicitur nos per charitatem in filios adoptasse, sed charitas maior habenda est ad proximos quam ad extraneos, ergo non debet esse adoptio extraneæ personæ, sed magis propinquæ.

RESPONDEO dicendum, quod ars imitatur naturam, & supplet defectum naturæ in aliis, in quibus natura deficit: unde sicut per naturalem generationem aliquis filij producit, ita per ius posituum, quod est ars boni & æqui, potest aliquis alij sibi assumere in filium ad similitudinem filij naturalis, & ad suppleendum filiorum deperditorum defectum, propter quod præcipue adoptio est introducta: & quia assumptio importat terminum à quo propter quod assumens non est assumptum, oportet quod ille qui assumitur in filium, sit persona extranea: ergo sicut naturalis generatio habet terminum ad quem, scilicet formam, quæ est finis generationis, & terminum à quo, scilicet formam contrariam, ita generatio legalis habet terminum ad quem, scilicet filium vel nepotem, & terminum à quo personam extraneam: & sic patet quod prædicta assignatio comprehendit genus adoptionis, quia dicitur legitima assumptio: & terminum à quo, quia dicitur extraneæ personæ: & terminum ad quem, quia dicitur in filium vel nepotem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod filiatio adoptionis est quedam imitatio filiationis naturalis: & ideo duplex est adoptionis species. Vna quæ perfectè naturalem filiationem imitatur, & hæc vocatur arrogatio, per quam traducitur adoptatus in potestatem adoptantis, & sic adoptatus succedit patri adoptanti ex intestato, nec potest esse pater sine culpa priuare quarta parte hereditatis: sic autem adoptari non potest nisi ille qui est sui iuris, qui scilicet non habet patrem, aut si habet, est emancipatus, & hæc adoptio non fit nisi auctoritate principis. Alia adoptio est quæ imitatur naturalem filiationem imperfectè, quæ vocatur simplex adoptio, per quam adoptatus non transit in potestatem adoptantis. Unde magis est dispositio quedam ad perfectam adoptionem, quam adoptio perfectæ, & secundum hanc potest adoptari etiam ille qui non est sui iuris, & sine auctoritate principis ex auctoritate magistratus: & sic adoptatus non succedit in bonis adoptantis, nec tenetur ei adoptans aliquid de bonis suis in testamento dimittere, nisi velit.

Et per hoc patet solutio ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod generatio naturalis ordinatur ad speciem consequendam, & ideo omnibus competit posse naturaliter generare, in quibus natura speciei non est impedita sed adoptio ordinatur ad hereditatis successione, & ideo illis solis competit qui habent potestatem disponendi de hereditate sua. Unde qui non est sui iuris, vel est minor viginti quinque annorum, aut mulier, non potest adoptare aliquem nisi ex speciali concessione principis.

Ad quartum dicendum, quod per eum qui habet impedimentum perpetuum ad generandum, non potest hæreditas transire in posterum. Unde ex hoc ipso iam debetur illis, qui succedere ei debent iure propinquitatis, & ideo non ei competit adoptare, sicut nec naturaliter generare. & præterea maior est dolor de filiis amissis, quam de illis qui nunquam sunt habiti: & ideo habentes impedimentum generationis, non indigent solatio contra carentiam filiorum, sicut illi qui habuerunt & amiserunt vel etiam qui habere potuerunt, sed aliquo impedimento accidentaliter carent.

Ad quintum dicendum, quod spiritualis cognatio contrahitur per sacramentum quo fideles renascuntur in Christo: in quo non differt masculus & femina, seruus & liber, iuuenis & senex: & ideo indifferentem quilibet potest effici pater spiritualis alterius: sed adoptio fit ad hereditatis successione, & quandam subiectionem adoptati ad adoptantem, non autem est conueniens quod antiquior iuueni in cura rei familiaris subdatur: & ideo iunior non potest adoptare seniore, sed oportet secundum

dum leges, quod adoptatus sit in tantum adoptante iunior, quod possit esse filius naturalis.

Ad sextum dicendum, quod sicut contingit amitti filios, ita & nepotes & deinceps, & ideo cum adoptio sit inducta in solatio filiorum amissionum, sicut aliquis per adoptionem potest subrogari in locum filij, ita in locum nepotis & deinceps.

Ad septimum dicendum, quod propinquus iure propinquitatis debet succedere: & ideo non competit ei quod per adoptionem ad successione deducatur: & si aliquis propinquus, cui non competat successio hereditatis, adoptetur, non adoptatur in quantum est propinquus, sed in quantum est extraneus à iure successione in bonis adoptantis.

ARTICVLVS II.

Utrum ex adoptione contrahatur aliquod vinculum impediens matrimonium.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod ex adoptione non contrahatur aliquod vinculum impediens matrimonium: quia cura spiritualis est dignior quam cura corporalis: sed ex hoc quod aliquis curæ alienius subiicitur spiritualiter, non contrahit aliquod propinquitatis vinculum, aliàs omnes qui habitant in parochia, essent propinqui sacerdotis, & cum filio eius non possent contrahere, ergo nec adoptio quæ trahit adoptatum in curam adoptantis, hoc facere potest.

Præterea, Ex hoc quod aliquis alicui sit beneficium, non contrahitur aliquod propinquitatis vinculum: sed nihil aliud est adoptio, quam collatio cuiusdam beneficii, ergo ex adoptione non fit aliquod propinquitatis vinculum.

Præterea, Pater naturalis principaliter filio prouidet in tribus, ut Philosophus dicit: quia scilicet ab ipso habet esse, nutrimentum & disciplinam: hereditatis autè successio est posterius ad ista: sed per hoc quod aliquis alicui prouidet in nutrimento & disciplina, non contrahitur aliud propinquitatis vinculum, aliàs nutritus & pædagogus & magister essent propinqui, quod falsum est, ergo nec per adoptionem, per quam aliquis succedit in hereditatem alterius, contrahitur aliqua propinquitatis.

Præterea, Sacramenta Ecclesiæ non subduntur humanis legibus, sed matrimonium est sacramentum Ecclesiæ, cum ergo adoptio sit inducta per legem humanam, videtur quod non possit impedire matrimonium aliquod vinculum ex adoptione contractum.

SED CONTRA, Cognatio matrimonium impedit, sed ex adoptione quedam cognatio causatur, scilicet legalis, ut patet per eius definitionem, est enim legalis cognatio quedam proximitas proueniens ex adoptione, ergo ex adoptione causatur vinculum, per quod matrimonium impeditur.

Præterea, Hoc idè habetur ex auctoritatibus in litera positus. RESPONDEO dicendum, quod lex diuina illas præcipue personas à matrimonio excludit, quas necesse erat cohabitare: ne vt Rabbi Moyses dicit, si ad eas liceret carnalis copula, facilis pateret concupiscentie locus, ad quam reprimendam matrimonium est ordinatum: & quia filius adoptatus conuersatur in domo patris adoptantis, sicut filius naturalis: ideo legibus humanis prohibito est inter tales matrimonium contrahi & talis prohibitio est per Ecclesiæ approbata, & unde habet quod legalis cognatio matrimonium impedit.

Et per hoc patet solutio ad prima tria, quia per omnia illa non inducitur talis cohabitatio, quæ possit fomentum concupiscentiæ præstare: & ideo in eis non causatur propinquitatis, quæ matrimonium impedit.

Ad quartum dicendum, quod prohibitio legis humanæ non sufficeret ad impedimentum matrimonij, nisi interueniret Ecclesiæ auctoritas, quæ idem etiam interdicit.

ARTICVLVS III.

Utrum cognatio legalis contrahatur solum inter adoptantem patrem & filium adoptatum.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur, quod talis cognatio non contrahatur, nisi inter patrem adoptantem & filium adoptatum. Maxime enim videtur quod deberet contrahi inter patrem adoptantem & matrem naturalem adoptati: sicut accidit in cognatione spirituali: sed inter tales nulla cognatio est legalis, ergo nec inter alias aliquas personas præter adoptantem & adoptatum.

Præterea, Cognatio impediens matrimonium, est perpetuum impedimentum sed inter filium adoptatum & filiam naturalem adoptantis non est perpetuum impedimentum, quia soluta adoptione per mortem adoptantis vel emancipationem adoptati potest contrahere cum ea, ergo cum ea non habuit aliquam propinquitatem quæ matrimonium impediret.

Præterea, Cognatio spiritualis in nullam personam transit quæ non possit ad aliquod sacramentum tenere vel suscipere, unde in non baptizatum non transit, sed mulier non potest ado-

ptare, vt ex dictis patet, ergo cognatio legalis non transit à viro in vxorem.

Præterea, Cognatio spiritualis est fortior quam legalis: sed spiritualis non transit in nepotem, ergo nec legalis.

SED CONTRA, Plus concordat cognatio legalis cum coniunctione carnis vel propagatione, quam spiritualis, sed spiritualis transit in alteram personam, ergo & legalis.

Præterea, Ad hoc sunt auctoritates, quæ in litera ponuntur.

RESPONDEO dicendum, quod triplex est legalis cognatio. Prima quasi descendens, quæ contrahitur inter patrem adoptantem & filium adoptatum & filium filij adoptati, & nepotem, & sic deinceps. Secunda, quæ est inter filium adoptatum & filium naturalem. Tertia, per modum cuiusdam affinitatis, quæ est inter patrem adoptantem & vxorem filij adoptati, vel e conuerso inter filium adoptatum & vxorem patris adoptantis. Prima ergo cognatio & tertia perpetuo matrimonium impediunt. Secunda autem non, nisi quandiu manet in potestate patris adoptantis, unde mortuo patre vel filio emancipato, potest contrahi inter eos matrimonium.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod per generationem spiritualement non trahitur filius extra potestatem patris, sicut fit per adoptionem, & sic filius spiritualis remanet filius vtriusque simul, non autem filius adoptatus, & ideo non trahitur aliqua propinquitatis inter patrem adoptantem, & matrem, vel patrem naturalem, sicut erat in cognatione spirituali.

Ad secundum dicendum, quod cognatio legalis impedit matrimonium propter cohabitationem: & ideo quando soluitur necessitas cohabitationis, non est inconueniens, si prædictum vinculum non maneat, sicut quando fuerit extra potestatem eiusdem patris: sed pater adoptans & vxor eius semper quandam auctoritatem retinent super filium adoptatum & vxorem eius, & propter hoc manet vinculum inter eos.

Ad tertium dicendum, quod etiam mulier ex concessione Principis adoptare potest, unde & in ipsam transit cognatio legalis. Et præterea non est causa quare cognatio spiritualis non transit in non baptizatum: quia non potest tenere ad sacramentum, sed quia non est alicuius spiritualitatis capax.

Ad quartum dicendum, quod per generationem spiritualement filius non ponitur in potestate & cura alterius patris spiritualis sicut in cognatione legali: oportet enim quod quicquid est in potestate filij transeat in potestatem adoptantis patris. Unde adoptato patre, adoptantur filij & nepotes, qui sunt in potestate adoptati.

QVAESTIO QVINQVAGESIMA OCTAUA. De impedimento frigiditatis, masculinæ, feminæ, vel amentia, &c. in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de quinque impedimentis matrimonij, scilicet de impedimento frigiditatis, masculinæ, feminæ, vel amentia, incellus & defectus atatis. Et circa hoc quaruntur quinque. Primum, utrum frigiditas matrimonium impediatur. Secundum, utrum masculinum. Tertium, utrum furia vel amentia. Quartum, utrum incellus. Quintum, utrum defectus atatis.

ARTICVLVS I.

Utrum frigiditas matrimonium impediatur.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod frigiditas matrimonium contrahendum non impediatur. Copula enim carnalis non est de essentia matrimonij, quia perfectiora sunt matrimonia hominem pari voto continentium, sed frigiditas nihil tollit à matrimonio nisi carnalem copulam, ergo non est impedimentum dirimens matrimonium contractum.

Præterea, Sicut nimia frigiditas impedit carnalem copulam, ita nimia caliditas quæ hominem excitat, sed caliditas non ponitur matrimonij impedimentum, ergo nec frigiditas debet poni.

Præterea, Omnes senes sunt frigidi: sed senes possunt matrimonium contrahere, ergo &c.

Præterea, Si scit mulier vitum esse frigidum, quando cum eo contrahit, verum est matrimonium, ergo frigiditas, quantum est de se, non impedit matrimonium.

Præterea, Contingit in aliquo esse caliditatem sufficientem mouentem ad carnalem copulam cum aliqua corrupta, non autem cum aliqua virgine, quia cito calidum euaporat ratione suæ debilitatis, vt ad corrumperendum virginem non sufficit: & similiter est in aliquo sufficiens caliditas mouens ad pulchram, quæ magis concupiscentiam inflammat, quæ non sufficeret ad turpem mouet, ergo videtur quod frigiditas, & si impediatur respectu vnus, non tamen impedit simpliciter.

Præterea,

Tho. 4. dist. 42. q. 2. art. 1. seq.

Tho. 4. dist. 24. q. 1. ar. 2. seq.

6 Præterea, Mulier est vniuersaliter frigidior viro, sed mulieres non impediuntur a matrimonio, ergo nec frigiditas viri.

¶ **SED CONTRA** est, quod dicitur extra de frigidis & maleficiis. Sicut puer, qui non potest reddere debitum non est aptus coniugio: sic qui impotentes sunt, minimè apti ad contrahenda matrimonia reputantur, tales autè sunt frigidis, ergo, &c.

¶ Præterea, Nullus potest se obligare ad impossibile. sed in matrimonio homo se obligat ad carnalem copulam, quia ad hæc dat alteri sui corporis potestatem. ergo frigidus qui non potest carnaliter copulari, non potest matrimonium contrahere.

¶ **RESPONDEO** dicendum, quod in matrimonio est contractus quidam quo vnus alteri obligatur ad debitum carnale soluendum, vnde sicut in aliis contractibus non est conueniens obligatio, si aliquis se obliget ad hoc quod non potest dare vel facere ita non est conueniens matrimonium contractus, si fiat ab aliquo, qui debitum carnale soluere non possit: & hoc impedimentum vocatur impotentia coeundi nomine generali, quæ quidè potest esse vel ex causa intrinseca & naturali, vel extrinseca & accidentali, sicut per maleficiu, de quo post dicitur. Si autem sit ex causa naturali, hoc potest esse dupliciter. Quia vel est temporalis, cui potest subueniri remedio in medicina: vel per excessum ætatis, & tunc non soluit matrimonium: vel est perpetua, & tunc soluit matrimonium: ita quod ille ex parte cuius allegatur impedimentum perpetuo maneat absque spe coniugij, alius nubat cui vult in domino. Ad hoc autem cognoscendum vtrum sit impedimentum perpetuum vel non, Ecclesia tempus determinatum adhibuit, in quo huius rei potest esse experimentum, scilicet triennium. Quod si post triennium, in quo fideliter ex vtraque parte dederunt operam copulæ carnali implendæ, inueniatur matrimonium non esse consummatum, iudicio Ecclesiæ dissoluitur: & tamen in hoc quandoque Ecclesia errat, quia per triennium quandoque non sufficienter experiri potest perpetuitas impotentia. Vnde Ecclesia si deceptam se inueniat per hoc, quod ille in quo erat impedimentum, inuenitur carnalem copulam cum alia vel eadem perfecisse, reintegrat matrimonium præcedens, & dirimit secundum, quamuis de eius licentia sit factum.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quod quamuis actus carnalis copulæ non sit de essentia matrimonij tamen potentia ad actum est de eius essentia, quia per matrimonium datur vtrique coniugum potestas in corpore alterius respectu carnalis copulæ.

¶ Ad secundum dicendum, quod caliditas superflua vix potest esse impedimentum perpetuum, si tamen inueniretur quod per triennium impediret carnalem copulam, iudicaretur perpetuum. tamen quia frigiditas magis & frequentius impedit (tollit enim non solum commixtionem seminum, sed etiam vigorem membrorum, quo fit coniunctio corporum) ideo frigiditas magis hic ponitur impedimentum quam caliditas, cum omnis defectus naturalis ad frigiditatem reducatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod senes quamuis non habeant caliditatem sufficientem ad generandum, tamen habent caliditatem sufficientem ad carnalem copulam. & ideo conceditur eis matrimonium, secundum quod est remedium, quamuis non competat eis secundum quod est officium naturæ.

¶ Ad quartum dicendum, quod in quolibet contractu hoc vniuersaliter tenetur, quod ille qui est impotens ad soluendum aliquid non reputatur idoneus ad contrahendum illum, quo se obligat ad eius solutionem. Est autem impotens tripliciter. Vno modo: quia non potest soluere de iure, & sic talis impotentia omnibus modis facit contractum esse nullum, siue sciat ille cum quo facit talem contractum, hanc impotentiam siue non. Alio modo, quia non sit soluendo de facto, & tunc si sciat ille cum quo contrahit, hanc impotentiam: & nihilominus contrahit, ostenditur quod alium finem ex contractu querit: & ideo contractus stat. Si autem nescit, tunc contractus nullus est: & ideo frigiditas quæ causat talem impotentiam, vt homo non possit de facto soluere debitum, & conditio seruitutis, per quam non potest homo de facto liberè reddere, impediunt matrimonium, quando alter coniugum ignorat hoc, quod alius non potest reddere debitum. Impedimentum autem per quod aliquis non potest de iure reddere debitum, vt consanguinitas, annullat contractum matrimonium, siue sciat alter coniugum, siue non: & propter hoc Magister ponit, quod hæc duo faciunt personas non omnino illegitimas.

¶ Ad quintum dicendum, quod non potest esse perpetuum impedimentum naturale viro respectu vnus personæ & non respectu alterius. Sed si non possit implere carnalem actum cum virgine & possit cum corrupta, tunc medicinaliter aliquo instrumento possunt claustra pudoris frangi & ei coniungi, nec est hoc contra naturam, quia non fieret ad delectationem, sed ad medicamentum, abominatio autem mulieris non est causa na-

turalis, sed causa accidentalis extrinseca: & ideo de ea est iudicium idem, quod de maleficio, quod post dicitur.

¶ Ad sextum dicendum, quod mas est agens in generatione, sed femina est patiens: & ideo maior caliditas requiritur in mari, quam in femina ad opus generationis. Vnde frigiditas facit impedimentum in viro, sed in muliere potest esse impedimentum naturale ex alia causa, scilicet arctatione: & tunc idem est iudicium de arctatione mulieris, & frigiditate viri.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum maleficium possit impedire matrimonium.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod maleficium non possit matrimonium impedire. Huiusmodi enim maleficia fiunt operatione demonum: sed demones non habent potestatem ad impediendum matrimonij actum, magis quam corporales alios actus, quos impedire non possunt, quia sic totum mundum perimerent, si comestionem, & gressum, & alia huiusmodi impedirent. ergo per maleficia non potest impediri matrimonium.

2 Præterea, Opus Dei est fortius, quam opus diaboli, sed maleficium est opus diaboli, ergo non potest impedire matrimonium, quod est opus Dei.

3 Præterea, Nullum impedimentum dirimit contractum matrimonium, quod non sit perpetuum: sed maleficium non potest esse impedimentum perpetuum, quia cum diabolus non habeat potestatem nisi super peccatores, expulso peccato tollitur maleficium, vel per aliud maleficium, vel etiam per exorcismos Ecclesiæ, qui sunt ordinati ad reprimendam vim demonum, ergo maleficium non potest impedire matrimonium.

4 Præterea, Carnalis copula non potest impediri, nisi impediatur potentia generandi, quæ est principium eius. sed vnus viri generatiua potentia se habet ad omnes mulieres quasi æqualiter: ergo per maleficium non potest esse impedimentum respectu vnus, nisi sit respectu omnium.

¶ **SED CONTRA** est quod dicitur in Decret. 33. q. 1. Si per fornicarias vel maleficas, & infra, Si sanari non poterunt, separari valebunt.

¶ Præterea Potestas demonum est maior quam potestas hominis, Iob 4. Non est potestas super terram, &c. sed opere humano potest aliquis fieri impotens ad carnalem copulam per aliquam potestatem vel castrationem, & ex hoc matrimonium impeditur, ergo multo fortius virtute demonis hoc potest fieri.

¶ **RESPONDEO** dicendum, quod quidam dixerunt quod maleficium nihil aliud erat in mundo, nisi in astimatione hominum, qui effectus naturales, quorum causa sunt occultæ, maleficiis imputabant. Sed hoc est contra autoritatem Sanctorum, qui dicunt quod demones habent potestatem supra corpora, & supra imaginationem hominum, quando à Deo permittuntur. Vnde per eos maleficia aliqua signa facere possunt. Procedit autem hæc opinio ex radice infidelitatis, quia non credunt esse demones nisi in astimatione vulgi tantum, vt terrores quos sibi facit homo ex sua astimatione imputet demoni: & quod etiam ex imaginatione aliqua figuræ appareret in sensu tales quales homo cogitat & tunc creduntur demones videri. Sed hæc verba fides repudiatur, per quam Angelos de cælo cecidisse & demones esse credimus, & subtilitate suæ naturæ multa posse que non possumus, & illi qui eos ad faciendum talia inducunt malefici vocantur. Et ideo alij dixerunt quod per maleficia præstari potest impedimentum carnali copulæ, sed nullum tale est perpetuum: vnde non dirimit matrimonium contractum, & dicunt iura esse reuocata quæ hoc dicebant. Sed hoc est contra experimentum, & contra nova iura, quæ antiquis cõcordant. & ideo distinguendum est, quia impotentia coeundi ex maleficio, aut est perpetua, & tunc matrimonium dirimit: aut non est perpetua, & tunc non dirimit, & ad hoc experiendum eodem modo Ecclesia tempus triennij præficit, sicut & de frigiditate dictum est. tamen hæc differentia est inter maleficiu & frigiditatem, quia qui propter frigiditatem est impotens, ita est impotens ad vnâ, sicut ad aliam: & ideo quando matrimonium dirimitur, non datur licentia ei vt coniungatur alteri: sed ex maleficio homo potest esse impotens ad vnâ & non ad aliâ: & ideo quando iudicio Ecclesiæ matrimonium dirimitur, vtrique datur licentia vt alteram copulâ querat.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quod quia corruptio peccati prima, per quam homo factus est seruus diaboli, in nos per actum generationis deuenit. ideo maleficij potestas per iuramentum diabolo à Deo in hoc actu magis quam in aliis, sicut in serpentibus magis ostenditur virtus maleficioŕi, quam in aliis animalibus, vt dicitur, quia per serpentem diabolus mulierem tentauit.

¶ Ad secundum dicendum, quod opus Dei potest opere diaboli impediri diuina permissione, non quod diabolus sit Deo fortior vt per violentiam opera eius destruat.

¶ Ad

¶ Ad tertium dicendum, quod maleficium est it perpetuum, quod non potest habere remedium humanum, quamuis Deus possit remedium præstare, daemonem cogendo, vel etiam daemon desistendo: non enim semper oportet vt id quod per maleficium factum est: possit per aliud maleficium destrui, vt ipsi malefici consentiunt. & tamen si possit per maleficium remedium adhiberi: nihilominus perpetuum reputaretur, quia nullo modo debet aliquis daemonis auxilium per maleficium inuocare. Similiter non oportet quod si per peccatum aliquod diabolus data est potestas in aliquem, quod cessante peccato cesset potestas, quia pœna interdum remanet, culpa transeunte. Similiter etiam exorcismi Ecclesiæ non valent ad reprimendam daemones semper, quantum ad omnes molestias corporales, iudicio diuino hoc exigente: sed semper tamen valent contra illas infestationes demonum contra quas instituti sunt.

¶ Ad quartum dicendum, quod maleficium quandoque potest præstare ad omnes impedimentum, quandoque ad vnâ tantum, quia diabolus voluntaria causa est non ex necessitate naturæ agens. Et præterea impedimentum maleficij potest esse ex impressione demonis & imaginatione hominis, ex qua tollitur viro concupiscentia mouens ad talem mulierem, & non ad aliam.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum furia impediat matrimonium.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod furia non impedit matrimonium, matrimonium enim spirituale, quod in baptismo contrahitur, dignius est quam carnale. sed furiosi possunt baptizari, ergo & matrimonium contrahere.

2 Præterea, Frigiditas impedit matrimonium, in quantum impedit carnalem copulam, quæ non impeditur per furiam: ergo nec matrimonium.

3 Præterea, Matrimonium non dirimitur nisi per aliquod impedimentum perpetuum. sed de furia non potest sciri quod sit impedimentum perpetuum: ergo non dirimit matrimonium.

4 Præterea, In verbis supradictis sufficienter continentur impedimenta impediencia matrimonium, sed ibi non fit mentio de furia, ergo, &c.

¶ **SED CONTRA**, Plus tollit vsum rationis furia quam error, sed error impedit matrimonium, ergo & furia.

¶ Præterea, Furiosi non sunt idonei ad aliquem contractum faciendum, sed matrimonium est contractus quidam, ergo, &c.

¶ **RESPONDEO** dicendum, quod furia, aut præcedit matrimonium, aut sequitur: si sequitur, nullo modo dirimit ipsum: si autem præcedit, tunc aut furiosus habet lucida interualla aut non: si habet, tunc quamuis dum est in illo interuallo non sit tutum quod matrimonium contrahat, quia nesciret prolem educare, tamen si contrahit est matrimonium: si autem non habet, vel si quando non habet contrahit, tunc quia non potest esse consensus vbi deest rationis vsum, non erit verum matrimonium.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quod vsum rationis non exigitur ad baptismum quasi causa ipsius, sicut exigitur ad matrimonium, & ideo non est similis ratio, cum de baptismo furiosorum dictum est supra.

¶ Ad secundum dicendum, quod furia impedit matrimonium ratione suæ causæ, quæ est consensus, quamuis non ratione actus vt frigiditas, sed simul Magister de ea determinat, cum frigiditate, quia vtrunque est quidam naturæ defectus.

¶ Ad tertium dicendum, quod momentaneum impedimentum, quod causam matrimonij, scilicet cõsensum, impedit matrimonium totaliter tollit, sed impedimentum quod impedit actum, oportet esse perpetuum ad hoc quod matrimonium tollat.

¶ Ad quartum dicendum, quod impedimentum reducitur ad errorem, quia vtrobique est defectus consensus ex parte rationis.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum incestus, quo cognoscit quis sororem vxoris suæ, matrimonium dirimat.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod incestus quo quis cognoscit sororè vxoris suæ, matrimonium non dirimat: quia mulier non debet puniri pro peccato viri. sed puniretur si matrimonium solueretur, ergo, &c.

2 Præterea, Plus peccat qui propriam consanguineam cognoscit, quam qui cognoscit consanguineam vxoris, sed primum peccatum non impedit matrimonium, ergo nec secundum.

3 Præterea, Si in pœnam peccati hoc infligitur, videtur etiam si mortua vxore cum alia contrahat incestuosus, quod separari debeant, quod non est verum.

4 Præterea, Hoc etiam impedimentum non connumeratur inter alia supra enumerata. ergo non dirimit contractum matrimonium.

¶ **SED CONTRA** est, Quia per hoc quod cognoscit sororem vxoris, contrahitur affinitas ad vxorem. sed affinitas dirimit matrimonium contractum, ergo & incestus prædictus:

¶ Præterea, In quo quis peccat, in hoc punitur. sed talis peccauit contra matrimonium: ergo debet puniri quod matrimonio priuetur.

¶ **RESPONDEO** dicendum, quod si aliquis cognoscit sororem, aut aliam consanguineam vxoris suæ ante matrimonium contractum etiâ post sponsalia, oportet matrimonium separari ratione affinitatis contractæ: si autem post matrimonium contractum & consummatum, non debet totaliter matrimonium separari. sed vir amittit ius per debitum: nec potest sine peccato petere, sed tamen debet reddere penitentiam, quia vxor non debet puniri de peccato viri: sed post mortè vxoris debet omnino manere absque spe coniugij, nisi cum eo dispenseretur propter fragilitatem suam, cui timetur de illicito coitu: si tamè præter dispensationem contrahat, peccat contra statuta Ecclesiæ faciens, non tamen matrimonium dirimitur, nec propter hoc separatur.

¶ Et per hoc patet solutio ad obiecta, quia incestus ponitur matrimonij impedimentum, non tam ratione culpæ, quam ratione affinitatis, quam causat: & ideo etiam non connumeratur aliis impedimentis, sed impedimento affinitatis includitur.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum defectus ætatis impediat matrimonium.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod defectus ætatis impedit matrimonium. Secundum enim leges, pueri accipiunt tutorem vsque ad vicefimum quintum annum. ergo videtur quod vsque ad tempus illud non sit confortata ratio ad consentiendum, & ita videtur quod illud debeat esse tempus statutum matrimonij in eundi, sed ante tempus illud matrimonium potest contrahi. ergo defectus statutæ ætatis non impedit matrimonium.

2 Præterea, sicut vinculum religionis est perpetuum, ita & vinculum matrimonij. sed ante decimum quartum annum non potest facere professionem, secundum nouam constitutionem. ergo nec matrimonium contrahere, si defectus ætatis matrimonium impeditur.

3 Præterea, Sicut consensus ad matrimonium requiritur ex parte viri, ita ex parte vxoris: sed mulier ante decimum quartum annum potest contrahere matrimonium. ergo & vir.

4 Præterea, Impotentia coeundi nisi sit perpetua & ignorata, non impedit matrimonium. sed defectus ætatis non est perpetuus, nec ignoratus. ergo non impedit matrimonium.

5 Præterea, Non continentur in aliquo prædictorū impedimentorum, & ita non videtur esse matrimonij impedimentum.

¶ **SED CONTRA**, Decret. dicit quod puer, qui non potest reddere debitum, non est aptus matrimonio. sed ante decimum quartum annum (vt in pluribus) non potest reddere debitum, vt in 9. Animalium dicitur, ergo, &c.

¶ Præterea, Omnium natura constantium positus est terminus magnitudinis, & augmenti, & ita videtur cum matrimonio sit naturale, quod debeat habere determinatum tempus, per cuius defectum impediatur.

¶ **RESPONDEO** dicendum, quod matrimonium per modum contractus cuiusdam ordinationi legis positiuæ subiacet, sicut & alij contractus: vnde secundum iura determinatum est quod ante illud tempus discreti, nis quo vterque possit sufficienter de matrimonio deliberare, & debitum sibi inuicem reddere, matrimonia non contrahantur, & si non ita facta fuerint, dirimuntur: hoc autem tempus, vt in pluribus est, in masculis in quatuordecimo anno: in feminis autem in duodecimo anno: quia tamen præcepta iuris positiui sequuntur id quod in pluribus est, si aliquid ad perfectionem debitam ante tempus prædictū perueniat, ita quod vigor naturæ & rationis defectus ætatis supplet matrimonium non dissoluitur: & ideo si contrahentes ante annos pubertatis, ante tempus prædictum carnaliter fuerint copulati, nihilominus matrimonium perpetuo stat indissolubile.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quod in illis ad quæ natura inclinat, non exigitur tantus vigor rationis ad deliberandum, sicut in aliis. & ideo ante potest deliberari in matrimonio sufficienter consentire, quam possit in contractibus aliis res suas sine tutore pertractare.

¶ Et similiter est dicendum ad secundum, quia votum religionis est eorum quæ sunt sine inclinatione naturæ, quæ maiorem difficultatem habent, quam matrimonium.

¶ Ad tertium dicendum, quod mulier citius ad tempus pubertatis peruenit, quam vir, vt dicitur in 9. de Animalibus. & ideo non est simile de vtroque.

¶ Ad quartum dicendum, quod ex parte ista non solum est impedimentum propter impotentiam coeundi, sed etiam propter defectum rationis, qui adhuc non sufficit ad consentiendum illi ritè faciendum qui perpetuo durare debet.

¶ Ad quintum dicendum, quod sicut impedimentum quod est ex furia

furia, reducitur ad impedimentum erroris, ita etiam impedimentum quod est ex defectu ætatis, quia homo nondum habet plenum vsum liberi arbitrii.

QVÆSTIO QVINQVAGESIMANONA, De disparitate cultus qua matrimonium impediatur, in sex articulis diuisa.

DEINDE considerandum est de disparitate cultus, quæ matrimonium impediatur.

Circa quod queruntur sex. Primo, vtrum fidelis possit contrahere matrimonium cum infideli.

Secundo, vtrum inter infideles sit matrimonium.

Tertio, vtrum coniux conuersus ad fidem, possit commanere cum infideli, nolente conuerti.

Quarto, vtrum possit vxorem infidelem relinquere.

Quinto, vtrum ea dimissa, possit aliam ducere.

Sexto, vtrum propter alia peccata vir possit dimittere vxorem, sicut propter infidelitatem.

ARTICVLVS I.

Vtrum fidelis possit contrahere cum infideli.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod fidelis possit matrimonium cum infideli contrahere. Quia Ioseph contraxit cum Ægyptia, & Esther cum Assuero: in vtroque autem matrimonio fuit disparitas cultus, quia alter erat infidelis, & alter fidelis, ergo disparitas cultus præcedens matrimonium ipsum non impedit.

Præterea, Eadem est fides, quam docet vetus & noua Lex, sed secundum veterem Legem poterat esse matrimonium inter fidelem & infidelem, vt patet Deuter. 21. Si egressus ad pugnam videris mulierem palchram in medio captiuorum, & admaueris eam, introeas ad eam dormiens cum ea, & erit tibi vxor, ergo & in noua Lege licet.

Præterea, Sponsalia ad matrimonium ordinantur, sed inter fidelem & infidelem possunt in aliquo casu contrahi sponsalia cum conditione futuræ conuersionis, ergo sub eadem conditione matrimonium potest contrahi inter eos.

Præterea, Omne impedimentum matrimonij est aliquo modo contrarium matrimonio, sed infidelitas non est contraria matrimonio: quia matrimonium est in officium naturæ, cuius distamen fides excedit, ergo disparitas fidei non impedit matrimonium.

Præterea, Disparitas fidei etiam quandoq; est inter duos baptizatos, sicut quando aliquis post baptismum in hæresim labitur, sed si talis cum aliqua fidei contrahat, nihilominus est verum matrimonium, ergo disparitas fidei matrimonium non impedit.

SED CONTRA est, quod dicitur 2. Corinth. 6. Quæ conuentio lucis ad tenebras? sed maxima conuentio est inter virum & vxorem, ergo ille qui est in luce fidei, non potest contrahere matrimonium cum illa, quæ in tenebris infidelitatis.

Præterea, Malach. 2. dicitur. Contaminauit Iudas sanctificationem Domini, quoniam dilexit, & habuit filiam Dei alieni, sed hoc non esset, si inter eos posset verum matrimonium contrahi, ergo disparitas cultus matrimonium impedit.

RESPONDEO dicendum, quod principaliter matrimonij bonum est proles ad cultum Dei educanda, cum autem educatio fiat communiter inter patrem & matrem, vterque secundum fidem suam intendit ad cultum Dei prolem educare: & ideo si sint diuersæ fidei, intentio vnius alterius intentioni contraria erit, & ita inter eos non potest esse conueniens matrimonium, & propter hoc disparitas cultus præcedens impedit contrahi possit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod in veteri Lege de aliquibus infidelibus erat permissum, quod cum eis possent inire coniugia, & de aliquibus prohibuit. Specialiter tamen erat de infidelibus habitantibus in terra Canaan, tum quia Dominus præceperat eos occidi propter eorum obstinationem, tum quia minus periculum imminerebat, ne coniuges filios Israel ad idololatriam peruerterent, quia filij Israel ad ritus & mores eorum proniores erant propter conuersationem cum eis, sed aliis Gentibus permisit præcipue, quia non poterat esse timor pertrahendi ad idololatriam & sic Ioseph, & Moyses, & Esther cum infidelibus matrimonia contraxerunt. Sed in noua Lege etiam, quæ per totum orbem diffunditur, similis ratio prohibendi de omnibus infidelibus est: & ideo disparitas cultus præcedens matrimonium, impedit contrahendum, & dirimit contractum.

Ad secundum dicendum, quod Lex illa vel loquitur de alijs nationibus, cum quibus poterat inire coniugia: vel loquitur, quando illa captiua ad fidem & cultum Dei conuerti volebat,

Ad tertium dicendum, quod eadem est habitudo præsentis ad præsens, & futuri ad futurum: vnde sicut quando matrimonium in præsentem contrahitur, requiritur vnicus cultus in vtroque contrahentium, ita ad sponsalia, quibus fit sponso futuri matrimonij, sufficit conditio apposita, de vnitate cultus futuri.

Ad quartum dicendum, quod iam ex dictis patet quod disparitas cultus contraria est matrimonio ratione principalioris boni ipsius, quod est bonum prolis.

Ad quintum dicendum, quod matrimonium est sacramentum & ideo quantum pertinet ad necessitatem sacramenti, requirit paritatem, quantum ad sacramentum fidei, scilicet baptismum magis quam quantum ad interiorē fidem: vnde etiam hoc impedimentum non dicitur disparitas fidei, sed cultus disparitas qui respicit vltimus seruitium, vt in 2. lib. dicitur est. Et propter hoc si aliquis fidelis cum hæretica baptizata matrimonio cōtrahat: verū est matrimonium, quamuis peccet cōtrahendo, & si scit eam hæreticam: sicut peccaret si cum excommunicata cōtraheret, non tamen propter hoc matrimonium dirimeretur: & e contrario si aliquis catechumenus habens rectā fidem sed nondū baptizatus cum aliqua fidei baptizata contraheret, non esset verum matrimonium.

ARTICVLVS II.

Vtrum inter infideles possit esse matrimonium.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod inter infideles non possit esse matrimonium. Matrimonium enim est sacramentum Ecclesiæ: sed baptismus est ianua sacramentorum, ergo infideles qui non sunt baptizati, matrimonium contrahere non possunt, sicut nec alia sacramenta suscipere.

Præterea, Duo mala sunt magis impeditiua boni, quam vnum, sed infidelitas vnus tantum impedit bonum matrimonij: ergo multo fortius infidelitas vtriusque: & ita inter infideles non potest esse matrimonium.

Præterea, Sicut inter infideles & fideles est disparitas cultus, ita inter duos infideles, vt si vnus sit Gentilis, & alter Iudæus, sed disparitas cultus impedit matrimonium, vt dictum est: ergo ad minus inter infideles qui habent cultum disparem, non potest esse verum matrimonium.

Præterea, In matrimonio est vera pudicitia: sed sicut dicit Augustinus, & habetur in litera, non est vera pudicitia infidelis cum vxore sua, ergo nec verum matrimonium.

Præterea, Matrimonium verum excusat carnalem copulam à peccato, sed hoc non potest facere matrimonium inter infideles contractum, quia omnis vita infidelium peccatum est, vt dicit glossa Romanorum nono, ergo inter infideles non est verum matrimonium.

SED CONTRA est quod dicitur 1. Corinth. 7. Si quis frater vxorem habeat infidelem, &c. sed vxor non dicitur nisi propter matrimonium, ergo matrimonium quod est inter infideles, est verum matrimonium.

Præterea, Remoto posteriori non remouetur prius, sed matrimonium pertinet ad officium naturæ, quæ præcedit statum gratiæ, cuius principium est fides, ergo infidelitas non facit, quin sit inter infideles matrimonium.

RESPONDEO dicendum, quod matrimonium principaliter est institutum ad bonum prolis non tantum generandæ, sed etiam promouendæ ad perfectum statum, quia quilibet res intendit effectum suum naturaliter perducere ad perfectum: est autem in prole duplex perfectio naturæ, non solum quantum ad corpus, sed etiam quantum ad animam per ea quæ sunt in lege naturæ: & perfectio gratiæ, & prima perfectio est materialis & imperfecta respectu secundæ: & ideo cum res quæ sunt propter finem, sint proportionatæ fini, matrimonium quod tendit in primam perfectionem, est imperfectum & materiale respectu illius quod tendit in perfectionē secundam: & quia perfectio prima cōmunis esse potest infidelibus & fidelibus. Secūda autem tantum est fidelium & ideo inter infideles est quidē matrimonium, sed non perfectum vltima perfectione, sicut est inter fideles.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod matrimonium non est institutum in sacramentum, sed in officium naturæ: & ideo quamuis infidelibus non competat matrimonium secundum quod est sacramentum in dispensatione ministri Ecclesiæ consistens, competit tamē eis, in quantum est in officium naturæ: & tamen etiam matrimonium tale est aliquo modo sacramentum habitualiter, quamuis non actualiter, eo quod actu non contrahunt in fide Ecclesiæ.

Ad secundum dicendum, quod disparitas cultus non impedit matrimonium ratione infidelitatis, sed ratione disparitatis in fide. Disparitas enim cultus non solum secundum perfectionem prolis impedit, sed etiam primam, dum parentes ad diuersa trahere intendunt, quod non est quando vterque est infidelis.

Ad tertium dicendum, quod inter infideles est matrimonium, prout

prout in matrimonium est in officium naturæ. Ea autem quæ pertinent ad legem naturæ, sunt determinabilia per ius positium, & ideo si prohibentur ab alio iure positio apud eos infideles contrahere matrimonium cum infidelibus alterius ritus: disparitas cultus apud eos impedit matrimonium: tamen ex iure diuino non prohibentur, quia apud Deum non differt qualitercunque aliquis à fide deuiet, quantum ad hoc quod est ex gratia alienum esse, similiter nec aliquo ecclesiæ statuto, quæ non habet de iis quæ foris sunt iudicare.

Ad quartum dicendum, quod pudicitia & aliæ virtutes infidelium non dicuntur esse veræ, quia non possunt attingere finem veræ virtutis, qui est vera felicitas: sicut non dicitur esse verum vinum, quod non habet effectum vini.

Ad quintum dicendum, quod infidelis cognoscens vxorem suam, non peccat, si propter bonum prolis, aut fidei qua tenetur vxori debitum reddat, cum hic sit actus iustitiæ & temperantiæ, quæ in delectabilibus tactus debitas circumstantias seruat, sicut non peccat faciens alios actus politicarum virtutum: nec dicitur omnis vita infidelium peccatum, quia quolibet actu peccent, sed quia per id quæ agunt à seruitute peccati non possunt liberari.

ARTICVLVS III.

Vtrum coniux conuersus ad fidem possit commanere cum vxore nolente conuerti.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod coniux conuersus ad fidem non possit commanere cum vxore nolente conuerti, cum qua in infidelitate contraxerat: vbi enim est idē periculum, oportet eandem cautelam adhibere, sed propter periculum subuersionis fidei prohibetur ne fidelis cum infideli cōtrahat. Cum ergo periculum sit si fidelis commaneat cum infideli: cum qua prius contraxerat, & adhuc maius, quia neophyti facilius peruertuntur, quam illi qui sunt nutriti in fide: videtur quod fidelis post conuersionem non possit commanere cum vxore infideli.

Præterea, 28. q. 1. dicitur, Non potest infidelis in eius coniunctione commanere, quæ iam in Christianam translata est fidem, ergo fidelis habet necesse vxorem infidelem dimittere.

Præterea, Matrimonium quod inter fideles contrahitur, est perfectius quam illud quod contrahitur inter infideles, sed si fideles contrahant in gradu prohibito ab Ecclesiâ, dissoluit eorum matrimonium, ergo & infidelium, & ita vir fidelis non potest commanere cum vxore infideli, ad minus quando cum ea in infidelitate contraxit in gradu prohibito.

Præterea, Aliquis infidelis habet quandoque plures vxores secundum ritum suæ legis, si ergo potest commanere cum illis cum quibus in infidelitate contraxit, videtur quod possit etiam post conuersionem plures vxores retinere.

Præterea, Potest contingere quod repudiata vna vxore, aliam duxerit, & in illo matrimonio existens conuertatur, videtur ergo quod saltem in hoc casu non possit cum vxore, quam de nouo habet, commanere.

SED CONTRA est, quod dicitur 1. Corinth. 7. consulto quod commaneat.

Præterea, Nullum impedimentum superueniens vero matrimonio, tollit ipsum, sed matrimonium erat verum quando vterque infidelis erat, ergo quando alter conuertitur, non dirimitur per hoc matrimonium, & ita videtur quod possit licite cōmanere.

RESPONDEO dicendum, quod fides eius, qui est in matrimonio non soluit, sed perficit matrimonium. Vnde cum inter infideles sit verum matrimonium, vt ex dictis patet, per hoc quod alter eorū conuertitur ad fidem, non ex hoc ipso vinculum matrimonij soluitur. Sed aliquando vinculo matrimonij manente, soluitur matrimonium quantum ad cohabitationem & debiti solutionem, in quo passu curunt infidelitas & adulterium, quia vtriusque est contra bonum prolis. Vnde sicut se habet in potestate dimittendi adulteram vel cōmanendi cum ea, ita se habet in potestate dimittendi infidelem vel cōmanendi cum ea: potest enim vir innocens liberè manere cum adultera spe correctionis, non autem si in adulterij peccato fuerit obstinata, ne videatur patronus turpitudinis, quamuis etiam cum spe correctionis possit liberè dimittere: similiter fidelis conuersus potest cum infideli commanere cum spe conuersionis, si eam in infidelitate obstinatam non viderit, & bene facit cōmanendo, tamen non tenetur, & de hoc est consilium Apostoli 1. Corinth. 7.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod facilius impeditur aliquid sciendum quam destruat quod ritè factum est: & ideo multa sunt quæ impediunt matrimonium contrahendum, si præcedant, quæ tamē ipsum non possunt dissoluere, si sequatur, sicut de affinitate patet, & similiter dicitur quod est de disparitate cultus.

Ad secundum dicendum, quod in primitiua Ecclesiâ tempore Apostolorum passim conuertebantur ad fidem, & Iudæi &

Gentiles, & ideo tunc fidelis vir poterat habere probabilè si em de vxoris conuersione, etiam si conuersionem non promitteret. Postmodum autem tempore procedente Iudæi sunt magis obstinati, quam Gentiles: quia Gentiles adhuc intrabant ad fidem sicut tempore martyrum, & temporibus Constantini Imperatoris: & circa tempora illa, & ideo tunc non erat tutum fieri cum vxore infideli Iudæa cohabitare, nec erat spes de conuersione eius sicut erat de conuersione vxoris Gentilis: & ideo tunc fidelis nisi conuersus poterat cohabitare cum Gentili, sed non cum Iudæa, nisi conuersione promitteret, & secundum hoc loquitur Decret. Illud. Sed nunc pari passu ambulat vtrique, scilicet Gentiles & Iudæi: quia vtrique obstinati sunt: & ideo nisi vxor infidelis conuerti velit, non permittitur ei cohabitare, sicut fit Gentilis, siue Iudæa.

Ad tertium dicendum, quod infideles non baptizati non sunt: afflicti statuti Ecclesiæ: sed sunt afflicti statuti iuris diuini: & ideo si contraxerint aliqui infideles in gradibus prohibitis secundum legem diuinam, Levit. 18. siue vterque, siue alter ad fidem conuertatur, non possunt in tali matrimonio commanere: si autem contraxerint in gradibus prohibitis per statum Ecclesiæ, possunt commanere, si vterque conuertatur, vel si vno conuerso, sit spes de conuersione alterius.

Ad quartum dicendum, quod habere plures vxores est contra legem naturæ, cui etiam infideles sunt afflicti, & ideo non est verum matrimonium infidelis, nisi cum illa, cum qua prius contraxerat, vnde si ipse cum omnibus suis conuertatur, potest cum prima cōmanere, & alias debet abiciere. Si autem prima conuerti noluerit, & aliqua aliarum conuertatur, idem ius habet contrahendi cum illa de nouo, quod cum alia habet: de quo possit dicitur.

Ad quintum dicendum, quod repudium vxoris est contra legem naturæ, vnde infidelis non licet vxorem repudiare, & ideo si conuertatur postquam vna repudiata alteram duxerit, idem iudicium est de hac, quia tenetur primam, quam repudiauerit, accipere, si conuerti voluerit, & aliam abiciere.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum fidelis conuersus possit vxorem infidelem dimittere volentem cohabitare sine contumelia Creatoris.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod infidelis conuersus non possit vxorem infidelem dimittere volentem cohabitare sine contumelia Creatoris. Maius enim est vinculum viri ad mulierem, quam serui ad dominum: sed seruus conuersus non absoluit à seruitutis vinculo, vt patet 1. Corinth. 7. & 1. Timot. 5. ergo & vir fidelis non potest vxorem infidelem dimittere.

Præterea, Nullus potest alteri præiudicium facere sine consensu ipsius, sed vxor infidelis habebat ius in corpore viri infidelis: si ergo per hoc quod vir ad fidem conuertitur, mulier præiudicium pati possit, vt liberè dimitteretur, non possit vir conuerti ad fidem sine consensu vxoris, sicut nec ordinari, nec votare continentiam sine consensu eius.

Præterea, Si aliquis contrahat cum ancilla scienter, siue seruus siue liber, non propter diuersam conditionē potest ipsam dimittere: cum ergo vir qui quando contraxit cum infideli, sciuerit eam esse infidelem, videtur à simili quod non possit eam dimittere propter infidelitatem.

Præterea, Pater tenetur ex debito procurare salutem prolis, sed si discederet ab infideli vxore, filij communes mari remanerent: quia partus sequitur ventrem, & sic essent in periculo salutis, ergo non potest vxorem infidelem dimittere licite.

Præterea, Adulter non potest adulteram dimittere, etiam postquam de adulterio penitentiam egerit, ergo si sit idem iudicium de adulterio & infideli, nec infidelis infidelē potest relinquere, etiam postquam ad fidem est conuersus.

SED CONTRA est quod dicitur 1. Corinth. 7. Præterea, Adulterium spirituale est grauius quam carnale, sed propter carnale adulterium vir potest dimittere vxorem, quantum ad cohabitationem: ergo multo fortius propter infidelitatem, quæ est adulterium spirituale.

RESPONDEO dicendum, quod homini secundum aliam & aliam vitam diuersa cōpetunt & expedit: & ideo qui moritur priori vitæ, non tenetur ad illa, ad quæ in priori vitæ tenebatur, & inde est quod ille qui in vita seculari existens, aliqua vult, non tenetur ad illa quod mundo moritur, & vitam religiosam assumere perficere. Ille autem qui ad baptismum accedit, regeneratur in Christo & priori vitæ moritur, cum generatio vnius sit corruptio alterius: & ideo liberatur ab obligatione qua vxori tenebatur reddere debitum, & ei cohabitare non tenetur, quando conuerti non vult, quamuis reddere debitum in aliquo casu liberè id possit facere, sicut dictum est: sicut & religiosus potest liberè perficere vota quæ fecit in seculo, si non sint contra religionem suam, quamuis ad ea non teneatur, vt dictum est.

Tertia pars S. Thomæ. GGG

AD PRIMVM ergo dicendum, quod seruire non est aliquid incompetens Christianae religionis perfectioni...

Ad secundum dicendum, quod vxor non habebat ius in corpore viri nisi quando in vita illa manebat...

Ad tertium dicendum, quod disparitas cultus facit personam simpliciter illegitimam, non autem conditio seruitutis...

Ad quartum dicendum, quod proles aut peruenit ad perfectam aetatem, & tunc poterit liberè sequi patrem fidelem...

Ad quintum dicendum, quod adulter per poenitentiam non transit ad aliam vitam, sicut infidelis per baptismum...

ARTICVLVS V.

Utrum fidelis discedens ab vxore infideli, possit aliam ducere.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod fidelis discedens ab vxore infideli non possit aliam ducere...

2. Præterea, Crimen superueniens matrimonio, non soluit matrimonium. sed si mulier velit cohabitare sine contumelia Creatoris...

3. Præterea, Vir & vxor sunt pares in vinculo matrimonij: cum ergo vxori infideli non liceat viuente viro alium virum ducere...

4. Præterea, Favorabilis est continentia vxorū, quam matrimonij contractus. sed viro infideli sine consensu vxoris infidelis non licet ut videtur, votum continentia emittere...

5. Præterea, Filius qui remanet in infidelitate patre conuerso, amittit ius paternæ hæreditatis: & tamen si postea conuertitur, redditur ei hæreditas sua, etiam si alius in possessionem eius intravit...

6. Præterea, Vir non debet cohabitare vxori infideli nolenti cohabitare sine contumelia Creatoris. si ergo non liceret ei aliam ducere, cogeret continentiam seruare...

RESPONDEO dicendum, quod quando alter coniugum ad fidem conuertitur, altero in infidelitate manente, distinguendum est: quia si infidelis non vult cohabitare sine contumelia Creatoris...

Præterea, Vir non debet cohabitare vxori infideli nolenti cohabitare sine contumelia Creatoris. si ergo non liceret ei aliam ducere, cogeret continentiam seruare...

dire nolens: tunc si ad fidelitatem pertrahere nitatur vir fidelis ditedens potest alteri per matrimonium copulari.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod matrimonium infidelium est imperfectum. sed matrimonium fidelium est perfectum...

Ad secundum dicendum, quod crimen vxoris nolentis cohabitare sine contumelia Creatoris absoluit virum a seruitute, quia tenebatur vxori, vt non posset ea viuente aliam ducere...

Ad tertium dicendum, quod postquam fidelis contraxit, solutum est vinculum matrimonij ex vtraque parte, quia matrimonium non claudicat, quantum ad vinculum, sed quodque claudicat quantum ad effectum...

Ad quartum dicendum, quod si post conuersionem viri aliqua probabilis spes de conuersione vxoris sit, non debet votum continentia vitæmittere, nec ad aliud matrimonium transire...

Ad quintum dicendum, quod vinculum paternitatis non soluitur per disparitatem cultus sicut vinculum matrimonij: & ideo non est simile de hæreditate & vxore.

ARTICVLVS VI.

Utrum alia vitia soluant matrimonium.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod alia vitia soluant matrimonium, sicut & infidelitas. Adulterium enim videtur esse directius contra matrimonium, quam infidelitas...

2. Præterea, Sicut infidelitas est fornicatio spiritualis, ita & quodlibet peccatum, si ergo propter hoc infidelitas matrimonium soluit, quia est fornicatio spiritualis, pari ratione quodlibet peccatum matrimonium soluet.

3. Præterea, Matthæi decimo octauo dicitur, Si dextra manus tua scandalizat te, abscinde eam & proice abs te, dicit Glossa quod in manu & dextro oculo possunt accipi fraus & vxor, propinquit & filij. sed per quodlibet peccatum efficiuntur nobis impedimento...

4. Præterea, Auaritia idololatria est, vt dicitur Ephes. 5. sed propter idololatriam potest mulier dimitti, ergo pari ratione propter auaritiam, & propter alia peccata quæ sunt maiora quam auaritia.

Præterea, Hoc expresse Magister dicit in litera. SED CONTRA est quod dicitur Math. 5. Qui dimiserit vxorem excepta causa fornicationis, moechatur.

Præterea, Secundum hoc tota die fierent diuortia, cum raro inueniatur matrimonium, in quo alter coniugum in peccatum non labatur.

RESPONDEO dicendum, quod fornicatio corporalis & infidelitas specialem habent contrarietatem ad bona matrimonij, vt ex dictis patet: vnde specialem habent vim separandi matrimonium. Sed tamen intelligendum est quod matrimonium dupliciter soluitur. Vno modo quantum ad vinculum, & sic non potest solui postquam matrimonium est ratificatum, neque per infidelitatem, neque per adulterium, sed si non est ratificatum, soluitur vinculum permanente infidelitate in altero coniugum, si alter conuersus ad fidem ad aliud coniugium transeat...

Ad PRIMVM ergo dicendum, quod quamuis adulterium magis

magis directè opponitur matrimonio, in quantum est in officium naturæ, quam infidelitas, tamen e contrariò est, in quantum matrimonium est sacramentum Ecclesiæ: ex quo habet perfectam firmitatem, in quantum significat indiuisibilem coniunctionem Christi & Ecclesiæ: & ideo matrimonium quod non est ratum, magis potest solui quantum ad vinculum, per infidelitatem, quam per adulterium.

Ad secundum dicendum, quod coniunctio primæ animæ ad Deum est per fidem, & ideo per eam anima quasi desponsatur Deo, vt patet Osee 2. Sponsabo te mihi in fide. Vnde in sacra Scriptura specialiter per fornicationem idololatria & infidelitas designantur: sed alia peccata magis remota significatione dicuntur spirituales fornicationes.

Ad tertium dicendum, quod hoc intelligendum est quando mulier præstat magnam occasionem peccati viro suo, vt vir probabiliter sibi de periculo timeat, tunc enim vir potest se subtrahere ab eius conuersatione, vt dictum est.

Ad quartum dicendum, quod auaritia dicitur idololatria per quandam similitudinem seruitutis, quia tam auarus quam idololatra potius seruit creaturæ, quam Creatori, non autem per similitudinem infidelitatis: quia corruptio infidelitatis est in intellectu, sed auaritia in affectu.

Ad quintum dicendum, quod verba Magistri sunt accipienda de sponsalibus: quia propter crimen superueniens sponsalia solui possunt: vel si loquitur de matrimonio: intelligendum est de separatione à communi conuersatione ad tempus vt dictum est: vel quando vxor non vult cohabitare nisi sub conditione peccandi: vt cum dicit, Non ero vxor tua nisi mihi de latrocinio diuitias congreges, tunc enim potius eam debet dimittere quam latrocinia exercere.

QUESTIO SEXAGESIMA, DE vxoricio, in duos articulos diuisa.



DEINDE considerandum est de vxoricio. Circa quod quaruntur duo. Primum, utrum in aliquo casu liceat vxorem occidere. Secundò, utrum vxoricio matrimonium impediat.

ARTICVLVS I.

Utrum liceat vxorem interficere inuentam in actu adulterij.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod liceat viro vxorem interficere in actu adulterij deprehensam. Lex enim diuina præcipit adulteras lapidari. sed ille qui legem diuinam exequitur, non peccat, ergo nec occidens propriam vxorem si sit adultera.

2. Præterea, Illud quod licet legi, licet ei cui lex hoc committit: sed legi licet interficere adulteram, aut quamlibet personam ream mortis: cum ergo lex commiserit viro interfecionem vxoris in actu adulterij deprehensa, videtur quod ei liceat.

3. Præterea, Vir habet potestatem maiorem super vxorem adulteram quam super eum qui cum ea adulterium commisit: sed si vir percutit clericum quem cum propria vxore inuenit, non est excommunicatus. ergo videtur quod etiam liceat interficere propriam vxorem in adulterio deprehensam.

4. Præterea, Vir tenetur vxorem suam corrigere: sed correctio fit per infictionem iustæ pænæ, cum ergo iusta pænâ adulterij sit mors, quia est capitale crimen, videtur quod liceat viro vxorem adulteram occidere.

SED CONTRA, In litera dicitur, quod Ecclesia Dei nunquam constringitur legibus humanis vel mudanis, gladium enim non habet nisi spirituale: ergo videtur quod ei qui vult esse de Ecclesia, non sit licitus actus legis illius quæ vxoricio permittit.

Præterea, Vir & vxor ad paria iudicantur: sed vxori non licet interficere virum in adulterio deprehensum, ergo nec viro vxorem.

RESPONDEO dicendum, quod virum interficere vxorem contingit dupliciter. Vno modo per iudicium ciuile, & sic non est dubium quod sine peccato potest vir zelo iustitiæ, non luore vindictæ aut odij motus, vxorem adulteram in iudicio seculari accusare criminaliter de adulterio, & pænâ mortis à lege statutam petere, sicut etiam licet aliquem accusari de homicidio, aut de alio crimine: non tamen talis accusatio potest fieri in iudicio Ecclesiastico, quia Ecclesia non habet gladium materiale vt in litera dicitur. Alio modo potest eam per seipsum occidere, non in iudicio cõiunctam, & sic extra actum adulterij eam interficere, quantumcumque sciat eam adulteram, neque secundum leges ciuiles, neque secundum legem conscientia licet. Sed lex ciuilis quasi licitum putat quod in ipso actu eam interficiat, non quasi præcipiens, vel prohibens, sed quasi pænâ homicidij ei infligens propter maximum incipientium, quod habet vir in tali facto ad occisionem vxoris. Sed Ecclesia in hoc non est stricta

legibus humanis: vt iudicet eum sine reatu pænæ aternæ, vel pænæ Ecclesiastico iudicio infligenda, ex hoc quod est sine reatu pænæ infligenda per iudicium seculare. & ideo in nullo casu licet viro occidere vxorem propria auctoritate.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod pænâ illam infligendam non comisit personis priuatis, sed personis publicis quæ habent officium ad hoc deputatum. Vir autem non est iudex vxoris: & ideo non potest eam interficere, sed coram iudice accusare.

Ad secundum dicendum, quod lex ciuilis non comisit viro occisionem vxoris, quasi præcipiens, quia sic non peccaret, sicut non peccat minister iudicis latronem occidens condemnatum ad mortem: sed permisit pænâ non adhibens. vnde etiam difficultates quasdam apposuit quibus retraherentur viri ab vxoricio.

Ad tertium dicendum, quod ex hoc non probatur quod sit licitum simpliciter: sed quantum ad immunitatem ad aliquam pænâ, quia etiam excommunicatio quædam pænâ est.

Ad quartum dicendum, quod duplex est congregatio, quædam æconomica sicut familia aliqua & quædam politica sicut ciuitas & regnum. Ille igitur qui præest secundæ congregationi vt Rex, potest infligere pænâ & corrigere personam, & extirpare ad purgationem Communitatis, cuius curam gerit. sed ille qui præest in prima congregatione vt paterfamilias, non potest infligere nisi pænâ corrigentem, quæ se non extendit ultra terminos emendationis, quam transcendit pænâ mortis. & ideo vir qui sic præest vxori, non potest ipsam interficere, sed aliâ accusare vel castigare.

ARTICVLVS II.

Utrum vxoricio impediat matrimonium.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod vxoricio non impediat matrimonium. Directius enim opponitur adulterium matrimonio quam homicidium. sed adulterium non impedit matrimonium: ergo nec vxoricio.

2. Præterea, Grauius est peccatum occidere matrem, quam vxorem, quia nunquam licet verberare matrem, licet autem verberare vxorem, sed occisio matris non impedit matrimonium: ergo nec vxoris occisio.

3. Præterea, Magis peccat qui vxorem alterius propter adulterium interficit, quam vxorem propriam, in quantum minus habet de motiuo, & minus ad eum spectat eius correctio: sed qui alienam vxorem occidit, non impeditur à matrimonio: ergo nec ille qui propriam vxorem interficit.

4. Præterea, Remota causa, remouetur effectus: sed peccatum homicidij potest per poenitentiam remoueri: ergo & impedimentum matrimonij, quod ex eo causatur, & ita videtur quod post peccatâ poenitentiam non prohibeatur matrimonium contrahere.

SED CONTRA est, quod Canon dicit: Interfectores suarum coniugum ad poenitentiam redigendi sunt, quibus poenitentia denegatur coniugium.

Præterea, In eo in quo quis peccat, debet puniri. sed peccat contra matrimonium, qui vxorem occidit: ergo debet puniri vt matrimonium priuetur.

RESPONDEO dicendum, quod vxoricio ex statuto Ecclesiæ matrimonium impedit: sed quandoque impedit contrahendum, & non dirimit contractum: quando scilicet propter adulterium vir occidit vxorem, aut etiam propter odium: tamen si timetur de incontinentia ipsius, potest cum eo dispensari per Ecclesiam, vt licitè matrimonium contrahat: quandoque etiam dirimit contractum, vt quando aliquis interficit vxorem suam, vt ducat eam cum qua moechatur, tunc enim efficitur illegitima persona simpliciter ad contrahendum cum illa, ita quod si de facto cum ea contraxerit matrimonium dirimitur. Sed per hoc non efficitur illegitima persona illegitima respectu aliarum mulierum. Vnde si cum alia contraxerit, quamuis peccet, contra statutum Ecclesiæ faciens: tamen matrimonium contractum non dirimitur propter hoc.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod homicidium & adulterium in aliquo casu impediunt matrimonium contrahendum, & dirimunt contractum. sicut de vxoricio dicitur hic, etiam de adulterio infra dicitur. Vel dicendum, quod vxoricio est contra substantiam coniugij, sed adulterium contra bonum fidei ei debita: sic adulterium non est magis contra matrimonium, quam vxoricio & ita ratio procedit ex falsis.

Ad secundum dicendum, quod simpliciter loquendo grauius peccatum est occidere matrem, quam vxorem, & magis contra naturam, quia naturaliter homo matrem reueretur, & ideo minus inclinatur ad interfecionem matris, & prior est ad interfecionem vxoris, ad cuius pronitatis repressionem vxoricio est matrimonium ab Ecclesia interdictum.

Ad tertium dicendum, quod talis non peccat contra matrimonium. Tertia pars S. Thomæ.

monium, sicut ille qui propriam uxorem interfecit: & ideo non est simile.

¶ Ad quartum dicendum, quod non est necessarium, quod delecta culpa, delatur omnis poena, sicut de irregularitate patet. Non enim poenitentia restituit in pristina dignitate, quamvis possit restituere in pristinum statum gratia, ut dictum est.

QVAESTIO SEXAGESIMA PRIMA, de impedimento matrimonij quod est votum solenne, in tres articulis diuisa.

DEINDE considerandum est de impedimentis quae superueniunt matrimonio. Et primo, de impedimento quod provenit matrimonio, scilicet de voto solenni. Secundo, de impedimento quod provenit matrimonio consummato, scilicet de fornicatione. ¶ Circa primum quaeruntur tria. ¶ Primo, utrum alter coniugum altero invito post carnalem copulam possit religionem intrare. ¶ Secundo, utrum ante carnalem copulam possit intrare. ¶ Tertio, utrum altero intrante alter possit alteri nubere.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum alter coniugum altero invito post carnalem copulam possit religionem intrare.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod alter coniugum etiam post carnalem copulam possit altero invito ad religionem transire. Quia lex diuina magis debet spiritualibus fauere quam lex humana: sed lex humana hoc permisit: ergo multo fortius lex diuina permittere debuit.

¶ Præterea, minus bonum non impedit maius bonum: sed matrimonij status est minus bonum quam status religionis, ut patet 1. Corin. 7. ergo per matrimonium non debet homo impediri, quin possit ad religionem transire.

¶ Præterea, in qualibet religione sit quoddam spirituale matrimonium, sed licet de leui religione ad arctiorem transire, ergo licet de matrimonio leuiori, scilicet carnali, ad arctius, scilicet matrimonium religionis, transire etiam inuita vxore.

¶ SED CONTRA est quod dicitur 1. Corin. 7. ut nec etiam ad tempus vacent orationi coniuges sine mutuo consensu à matrimonio abstinentes.

¶ Præterea, Nullus potest facere licite quod est in præiudicium alterius sine eius voluntate. sed votum religionis emissum ab uno coniugum est in præiudicium alterius, quia vnus habet potestatem corporis alterius, ergo vnus sine consensu alterius non potest votum religionis emittere.

¶ RESPONDEO dicendum, quod nullus potest facere oblationem Deo de alieno: ynde cum per matrimonium iam consummatum sit corpus viri factum vxoris non potest sine consensu eius Deo ipsum offerre per continentiae votum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod lex humana considerat matrimonium solum, in quantum est in officium naturae: sed lex diuina secundum quod est sacramentum, ex quo habet omnimodam indiuisibilitatem, & ideo non est simile.

¶ Ad secundum dicendum, quod non est inconueniens maius bonum impediri per minus bonum, quod habet contrarietatem ad ipsum, sicut etiam per malum bonum impeditur.

¶ Ad tertium dicendum, quod in qualibet religione contrahitur matrimonium ad vnam personam, scilicet ad Christum, cui tamen ad plura obligatur aliquis in vna religione, quam in alia, sed matrimonium materiale & religionis non fiunt ad vnam personam: & ideo non est simile.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum alter coniugum possit altero inuito ante carnalem copulam religionem intrare.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod nec etiam ante carnalem copulam. Indiuisibilitas enim matrimonij pertinet ad matrimonij sacramentum, in quantum scilicet significat perpetuam coniunctionem Christi ad Ecclesiam. sed ante carnalem copulam post consensum per verba de presenti expressum est verum matrimonij sacramentum: ergo non potest fieri diuisio per hoc quod alter ad religionem intrat.

¶ Præterea, in ipso consensu per verba de presenti expresso: vnus coniugum in alterum potestatem sui corporis transfert: ergo statim debet exigere debitum, & alter tenetur reddere & ita non potest vnus inuito altero ad religionem transire.

¶ Præterea, Matth. 19. Quod Deus coniunxit, homo non sepatet, sed coniunctio quae est ante carnalem copulam, diuinitus facta est, ergo non potest separari humana voluntate.

¶ SED CONTRA est, quod secundum Hier. Dominus vocauit Ioannem de nuptiis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ante carnalem copulam est inter coniuges tantum vinculum spirituale, sed postea etiam est inter eos vinculum carnale: & ideo sicut post carnalem copulam matrimonium soluitur per mortem carnalem, ita per ingressum religionis ante carnalem copulam soluitur: quia religio est quaedam mors spiritualis, quae aliquis seculo moriens viuunt Deo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod matrimonium ante carnalem copulam significat illam coniunctionem, quae est Christi ad animam, quae quidem & soluitur per contrarium, scilicet per peccatum mortale: per carnalem copulam significat coniunctionem Christi ad Ecclesiam, quantum ad assumptionem humanam naturam in unitate personae, quae omnino est indiuisibilis.

¶ Ad secundum dicendum, quod ante carnalem copulam non est omnino translatur corpus vnus sub potestate alterius, sed sub conditione, nisi interea alter ad frugem melioris vitae conuoluet: sed per carnalem copulam completur dicta translatio, quia tunc intrat vterque in corporalem possessionem sibi tradita potestatis. Vnde etiam ante carnalem copulam non statim tenetur reddere debitum post matrimonium contractum per verba de presenti, sed datur ei tempus duorum mensium propter tria. Primo, ut interim possit deliberare de transendo ad religionem. Secundo, ut praeparetur quae sunt necessaria ad solennitatem nuptiarum. Tertio, ne vilem habeat maritus datam, quam non suspirauit dilam.

¶ Ad tertium dicendum, quod coniunctio matrimonialis ante carnalem copulam est quidem perfecta quantum ad se primum: sed non consummata quantum ad actum, secundum quod est operatio: & similiter possessioni corporali: & ideo non omnimodam indiuisibilitatem habet.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum mulier possit nubere alteri viro ante carnalem copulam, viro suo religionem ingressio.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod mulier non possit nubere alteri viro ante carnalem copulam viro suo religionem ingressio. Quia illud quod cum matrimonio stare potest, non soluit matrimoniale vinculum: sed adhuc manet vinculum matrimoniale inter eos qui pari voto religionem intrant, ergo ex hoc quod vnus intrat religionem, alter non absoluitur à vinculo matrimoniali: sed quantum manet vinculum matrimoniale ad vnum, non potest nubere alteri: ergo, &c.

¶ Præterea, vir post ingressum religionis potest ante professio nem redire ad seculum, si ergo mulier possit alteri nubere viro intranti religionem, & ipse possit alteram ducere, rediens ad seculum: quod videtur absurdum.

¶ Præterea, per decretalem nouam, professio ante annum emissam, pro nulla reputatur, ergo si post talem professionem ad uxorem redeat, tenetur eum recipere, ergo neque per introitum viri in religionem, neque per votum datur mulieri potestas alteri nubendi.

¶ SED CONTRA, Nullus potest alteri obligare ad ea quae sunt perfectionis, sed continentia est de iis quae ad perfectionem pertinent: ergo mulier non arctatur ad continentiam ex hoc quod vir religionem ingreditur, & sic potest nubere.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut mors corporalis viri hoc modo vinculum matrimoniale soluit, ut mulier nubat cui vult secundum Apostoli sententiam: ita etiam post mortem spirituales viri per religionis ingressum poterit cui voluerit nubere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod quando vterque pari voto continentiam vouet: tunc neuter coniugali vinculo abrenuntiat, & ideo adhuc manet: sed quando vnus tantum vouet, tunc quantum est in se, abrenuntiat vinculo coniugali: & ideo alter absoluitur à vinculo illo.

¶ Ad secundum dicendum, quod non intelligitur mortuus seculo per religionis ingressum quousque professionem emisit: & ideo vsque ad tempus illud, tenetur eum vxor sua expectare.

¶ Ad tertium dicendum, quod de professione sic emissam ante tempus determinatum à iure, est idem iudicium quod de voto simplici. Vnde sicut post votum simplex viri mulier ei debitum reddere non tenetur, cum ipsa non habet potestatem alteri nubere: ita & hic.

QVAESTIO SEXAGESIMAE SECVNDA,

De impedimento quod superuenit matrimonio consummato, quod est fornicatio: in sex articulis diuisa.

DEINDE considerandum est de impedimento quod superuenit matrimonio consummato, scilicet de fornicatione quae impedit matrimonium praecedens, quod ad actum remanente vinculo matrimoniali.

¶ Et circa hoc quaeruntur sex. ¶ Primo, utrum liceat viro dimittere uxorem causa fornicationis. ¶ Secundo, utrum ad hoc teneatur. ¶ Tertio, utrum proprio iudicio eam dimittere possit. ¶ Quarto, utrum vir & vxor quantum ad hoc sint aequalis conditionis. ¶ Quinto, utrum post diuortium debeant manere inuupti. ¶ Sexto, utrum post diuortium possint reconciliari.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum propter fornicationem liceat viro uxorem dimittere.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod propter fornicationem non liceat viro uxorem dimittere. Non enim est malum pro malo reddendum, sed vir dimittere uxorem propter fornicationem, videtur malum pro malo reddere, ergo hoc non licet.

¶ Præterea, maius peccatum est, si vterque fornicetur: quam si alter tantum, sed si vterque fornicetur, non poterit propter hoc fieri diuortium, ergo nec si vnus tantum fornicatus fuerit.

¶ Præterea, fornicatio spiritualis & quaedam alia peccata sunt grauiora, quam fornicatio carnalis, sed propter illa non potest fieri separatio à toto, ergo nec propter fornicationem carnalem.

¶ Præterea, vitium contra naturam magis remotum est à bonis matrimonij, quam fornicatio, quae modo naturae fit: ergo magis debuit poni causa separationis, quam fornicatio.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Matth. 5.

¶ Præterea, illi qui frangit fidem non tenetur aliquis seruare fidem: sed coniux fornicando, fidem frangit, quam alteri seruare debet, ergo alter potest alterum causa fornicationis dimittere.

¶ RESPONDEO dicendum, quod Dominus dimittere uxorem cōcessit propter fornicationem in poenam illius qui fidem fregit & in fauorē illius qui fidem seruauit: ut non sit strictus ad reddendum ei debitum qui non seruauit fidem, & propter hoc excipiuntur septem casus in quibus non licet viro uxorem dimittere fornicatricē, in quibus vel vxor à culpa immunis est, vel vtrique aequaliter culpabiles sunt. Primus est si ipse vir similiter fornicatus fuerit. Secundus, si ipse vxorē prostituerit. Tertius, si vxor virū probabiliter mortuum credens propter longā eius absentiam alteri nupserit. Quartus est si latenter cognita est ab aliquo sub specie viri lectum subintrare. Quintus, si fuerit vir oppressa. Sextus, si reconciliauit eam sibi post adulterium perpetratum, carnaliter eam cognoscens. Septimus, si matrimonio in infidelitate vtriusque contracto vir dederit vxori libellū repudij, & vxor alteri nupserit: tunc enim si vterque conuertatur tenetur eam vir recipere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod vir si dimittat uxorem fornicantem liuore vindictae, peccat: si autem ad infamiam propriam cauendam, ne videatur particeps criminis, vel ad vitium vxoris corrigendum, vel ad vitandum prolis incertitudinem, non peccat.

¶ Ad secundum dicendum, quod diuortium ex causa fornicationis fit vno accusante alium, & quia nullus potest accusare, qui in simili crimine existit, quando vterque fornicatur diuortium celebrari non potest, quamvis magis peccetur contra matrimonium vtroque fornicante, quam altero tantum.

¶ Ad tertium dicendum, quod fornicatio directe est contra bonum matrimonij, quia tollitur per eam certitudo prolis, & fides frangitur, & significatio non seruatur: dum vnus coniugum pluribus carnem suam diuidit: & ideo alia crimina quamuis forte sint maiora fornicatione, non tamen causant diuortium, sed quia infidelitas, quae dicitur spiritualis fornicatio, etiam est contra bonum matrimonij, quod est proles educanda ad cultū Deitatis ipsa facit diuortium, sed tamen aliter quam corporalis fornicatio, quia non propter vnum actum infidelitatis, sed propter consuetudinem quae pertinaciter ostendit, in qua infidelitas perficitur.

¶ Ad quartum dicendum, quod etiam propter vitium contra naturam potest procedi ad diuortium, sed tamen non fit ita mentio de ipso, tum quia est passio incommutabilis, tum quia rarius accidit, tum quia non ita causat incertitudinem prolis.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum vir teneatur ex precepto uxorem fornicantem dimittere.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod vir teneatur ex precepto uxorem fornicantem dimittere. Vir enim cum sit caput vxoris tenetur uxorem corrigere, sed separatio à toto est inducta ad correctionem vxoris fornicantis: ergo tenetur eam à se separare.

¶ Præterea, qui consentit peccanti mortaliter, ipse etiam mortaliter peccat: sed vir retinens uxorem fornicantem consentire ei videtur, ut in litteris dicitur, ergo peccat nisi eam à se eiciat.

¶ Præterea, prima ad Corinthios 6. dicitur, Qui adheret meretrici, vnus corpus efficitur: sed non potest aliquis simul esse membrum meretricis & Christi, ut ibidem dicitur: ergo vir

vxori fornicanti adherens, membrum Christi esse desinit, mortaliter peccans.

¶ Præterea, sicut cognatio tollit vinculum matrimonij, ita fornicatio separat à toto: sed postquam vir nouerit consanguinitatem sui ad uxorem, mortaliter peccat, eam cognoscens carnaliter: ergo & si cognoscit uxorem, postquam scit ipsam esse fornicantem, mortaliter peccat.

¶ SED CONTRA est quod dicit Glossa 1. Corin. 7. Quia Dominus permisit causa fornicationis uxorem dimittere: ergo non ex precepto.

¶ Præterea, quilibet potest dimittere alteri quod in se peccauit, sed vxor fornicando peccauit in virum: ergo vir potest ei parcere, ut non dimittat eam.

¶ RESPONDEO dicendum, quod dimissio vxoris fornicantis introducta est ad corrigendum vxoris crimen per talem poenam, poena autem corrigens non requiritur, ubi emendatio iam processit, & ideo si mulier de peccato poeniteat, vir non tenetur eam dimittere: si autem non poeniteat, tenetur, ne peccato consentire videatur, dum correctionem debitam non apponit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod peccatum fornicationis in vxore potest corrigi: non tantum tali poena sed etiam verbis & verberis: & ideo si alius ad correctionem sit parata, non tenetur vir praedictam poenam ad eius correctionem adhibere.

¶ Ad secundum dicendum, quod tunc vir vxori consentire videtur, quando eam tenet non cessantem à peccato praeterito: si autem emendata fuerit, non ei consentit.

¶ Ad tertium dicendum, quod ex quo de peccato fornicationis poenituit, meretrix dici non potest: & ideo vir ei se coniungendo, membrum meretricis non fit. Vel dicendum, quod non coniungitur ei quasi meretrici, sed quasi vxori.

¶ Ad quartum dicendum, quod non est simile, quia consanguinitas facit, ut non sit inter eos vinculum matrimoniale, & ideo carnalis copula fit illicita, sed fornicatio non tollit vinculum praedictum: & ideo actus remanet quantum est de se licitus, nisi per accidens illicitus fiat, in quantum vir consentire turpitudini vxoris videtur.

¶ Ad quintum dicendum, quod permissio illa est intelligenda per prohibitionis priuationem: & sic contra preceptum non diuiditur, quia etiam quod cadit sub precepto, non est prohibitum.

¶ Ad sextum dicendum, quod vxor non tantum peccat in virum, sed etiam in seipsam & in Deum: & ideo vir non totaliter potest poenam dimittere, nisi emendatio sequatur.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum vir proprio iudicio possit fornicantem dimittere.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod proprio iudicio vir uxorem fornicantem possit dimittere. Sententiam enim à iudice laram absque alio iudicio exequi licet, sed Deus iudex iustus dedit hanc sententiam, ut propter fornicationem vir uxorem dimittere possit, non ergo requiritur ad hoc aliud iudicium.

¶ Præterea, Matth. 1. dicitur quod Ioseph cum esset iustus, cogitauit occulte dimittere Mariam, ergo videtur quod occulte vir possit diuortium celebrare absque iudicio Ecclesiae.

¶ Præterea, si vir post fornicationem vxoris cognitam debitum ei reddit, amittit actionem, quam contra fornicariam habebat, ergo denegatio debiti, quae ad diuortium pertinet, debet Ecclesiae iudicium praecedere.

¶ Præterea, illud quod non potest probari, non debet ad Ecclesiam adduci, sed fornicationis crimen non potest probari, quia oculus adulteri obseruat caliginem: ut dicitur Iob 25. ergo non debet iudicio Ecclesiae praedictum diuortium fieri.

¶ Præterea, accusationem debet inscriptio praecedere, qua aliquis se ad rationem obliget, si in probatione deficiat, sed hoc non potest esse in ista materia, quia qualitercunque res iret, vir consequeretur intentum suum, siue ipse uxorem dimitteret, siue vxor eum, ergo non debet ad iudicium Ecclesiae per accusationem adduci.

¶ Præterea, plus tenetur homo vxori, quam extraneo, sed homo crimen alterius etiam extranei non debet Ecclesiae deferre nisi monitione praemissa in secreto, ut patet Matt. 19. ergo multo minus potest crimen vxoris ad Ecclesiam deferre, si eam prius occulte non corripuerit.

¶ SED CONTRA, Nullus debet seipsum vindicare, sed si vir vxorem fornicantem proprio arbitrio dimitteret, ipse se vindicaret: ergo hoc non debet fieri.

¶ Præterea, nullus in eadem causa est actor & iudex, sed vir est actor impetens vxorem de offensa in se commissa, ergo ipse non potest esse iudex, & sic non debet proprio arbitrio dimittere.

¶ RESPONDEO dicendum, quod vir potest uxorem dimittere dupliciter. Vno modo quantum ad totum solum & sic

Tertia pars S. Thomae. GGG 3

potest eam dimittere quam cito sibi constat de fornicatione vxoris proprio arbitrio, nec tenetur reddere debitum exigenti nisi per ecclesiam compellatur, & taliter reddens nullum praedictum sibi facit. Alio modo quantum ad torum & cohabitacionem, & hoc modo non potest dimitti nisi iudicio Ecclesiae: & si alius dimissa fuerit, debet cogi ad cohabitandum, nisi possit ei vir incontinenti fornicationem probare, hanc autem dimissio diuortium dicitur. & ideo concedendum est quod diuortium non potest celebrari nisi iudicio ecclesiae.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sententia est applicatio iuris comunis ad particulare factum: unde Deus ius promulgauit, secundum quod sententia in iudicio formari debet.

¶ Ad secundum dicendum, quod Ioseph voluit Virginem dimittere, non quasi suspecta de fornicatione, sed ob reuerentiam sanctitatis eius, timens cohabitare ei: nec tamen est simile, quia tunc ex adulterio non solum procedebatur ad diuortium, sed ulterius ad lapidationem, non autem nunc quando agitur in iudicio ecclesiae.

¶ Ad tertium patet solutio ex dictis.

¶ Ad quartum dicendum, quod quandoque vir vxorem suspectam habens, ei insidiat, vt deprehendere possit eam cum tibus in crimine fornicationis, & sic potest ad accusationem procedere. Et praeterea, si de facto ipso non constat, possunt esse violentae suspiciones fornicationis, quibus probatis videtur fornicatio probata esse, vt si inueniatur solus cum sola, horis & locis suspectis, & nudus cum nuda.

¶ Ad quintum dicendum, quod maritus potest accusare vxorem de adulterio dupliciter. Vno modo ad totum separationem coram iudice spirituali, & tunc inscriptio non debet fieri cum oblatione ad legem talionis: quia sic vir consequeretur intentum suum, vt probat obiectio. Alio modo ad punitionem criminis in iudicio seculari: & sic oportet quod praecedat inscriptio, per quam ad poenam talionis se obliget, si in probatione deficiat.

¶ Ad sextum dicendum, quod sicut Decretum dicit, tribus modis in criminibus procedi potest. Primum, per inquisitionem, quam debet praecedere clamorosa insinuatio: quae locum accusationis tenet. Secundum, per accusationem quam debet praecedere legitima inscriptio. Tertio, per denuntiationem, quam debet praecedere trina correctio. Verbum ergo Domini intelligitur, quando agitur per viam denuntiationis, non quando agitur per viam accusationis: quia tunc non agit solum ad correctionem delinquentis, sed ad punitionem propter bonum commune conferuandum, quod iustitia deficiente periret.

ARTICVLVS IIII.

¶ Verum vir & vxor in causa diuortij possint ad paria iudicari.

¶ AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod vir & vxor non debeant in causa diuortij ad paria iudicari. Diuortium enim tenetur in Legge noua loco repudij, quod erat in Legge veteri, vt patet Matthaei 5. sed in repudio vir & vxor non iudicabatur ad paria, quia vir poterat repudiare vxorem, & non econuerso, ergo non debent ad paria iudicari.

2. Praeterea, Plus est contra legem naturae, quod vxor plures viros habeat quam quod vir plures mulieres: unde hoc quandoque licuit, illud vero nunquam, ergo plus peccat mulier in adulterio quam vir, & ita non debent ad paria iudicari.

3. Praeterea, Vbi est maius nocementum proximi, ibi est maius peccatum. sed plus nocet vxor adultera viro, quam vir adulter vxori, quia adulterium vxoris facit incertitudinem prolis: non autem adulterium viri, ergo maius est peccatum vxoris, & sic non debent ad paria iudicari.

4. Praeterea, Diuortium inducitur ad crimen adulterij corrigendum, sed magis pertinet ad virum, qui est caput mulieris, vt dicitur prima Corinth. vndecimo, corrigere vxorem quam econuerso, ergo non debent in repudio ad paria iudicari, sed vir debet esse melioris conditionis.

5. SED CONTRA, Videtur quod in hoc vxor debeat esse melioris conditionis. Quia quanto est maior fragilitas in peccante, tanto magis est peccatum venia dignum: sed in mulieribus est maior fragilitas, quam in viris, ratione cuius dicit Chrysostr. Quod propria passio mulierum est luxuria: & philosophus dicit in septimo Ethicorum, Quod mulieres non dicuntur continentiores, proprie loquendo, propter facilem inclinationem ad concupiscentias: quia nec bruta animalia possunt continere propter hoc quod non habent aliquid quod concupiscentiis obuiare possit, ergo mulieribus in poena diuortij deberet magis parci.

6. Praeterea, Ponitur vir caput mulieris vt ipsam corrigat, ergo magis peccat quam mulier, & sic debet magis puniri.

¶ RESPONDEO dicendum, quod in causa diuortij vir & vxor ad paria iudicantur, vt idem sit licitum & illicitum vni quod alteri, non tamen pariter iudicantur ad illa: quia causa diuortij est maior in vno quam in alio, cum tamen in vtroque

sit sufficiens causa ad diuortium. Diuortium enim poena est adulterij, in quantum est contra matrimonij bona, quantum ad bonum fidei, ad quam coniuges aequaliter sibi iniucem tenentur. Tantum enim peccat contra matrimonium adulterium vnius, sicut adulterium alterius, & hanc causam in vtroque sufficit ad diuortium. Sed quantum ad bonum prolis plus peccat adulterium vxoris quam viri: & ideo maior est causa diuortij in vxore quam in viro, & sic ad aequalia, sed non ex aequali causa obligantur, nec iniuste: quia in vtroque est causa sufficiens ad hanc poenam: sicut est etiam de duobus, qui damnantur ad eiusdem mortis poenam, quamuis alius altero grauius peccauerit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod repudium non permittebatur nisi ad euitandum homicidium: & quia in viris magis erat de hoc periculum, quam in mulieribus: ideo viro permittebatur dimittere vxorem, non autem econuerso per legem repudij.

¶ Ad secundum & tertium dicendum, quod rationes illae procedunt, secundum quod in comparatione ad bonum prolis maior sit causa diuortij in vxore adultera, quam in viro: non tamen sequitur quod non iudicentur ad paria, vt ex dictis patet.

¶ Ad quartum dicendum, quod quamuis vir sit caput mulieris quasi gubernator, non tamen quasi iudex ipsius sicut nec econuerso: & ideo in eis quae per iudicium faciendae sunt, non plus potest vir in vxorem, quam econuerso.

¶ Ad quintum dicendum, quod in adulterio inuenitur de ratione peccati idem quod est in fornicatione simplici, & adhuc plus quod magis grauat, scilicet matrimonij laesionem, si autem consideretur id quod est commune adulterio & fornicationi, peccatum viri & mulieris se habent vt excedentia & excessiva, quia in muliere est plus de humore: & ideo sunt magis ducibiles ad concupiscentiam, sed in viro est plus de calore qui concupiscentiam excitat: sed tamen, simpliciter loquendo, ceteris paribus vir in simplici fornicatione plus peccat quam mulier, quia plus habet de rationis bono, quod praevalet quibuslibet motibus corporalium passionum: sed quantum ad laesionem matrimonij, quam adulterium fornicationis addit, ex qua diuortium causat: plus peccat mulier quam vir, vt ex dictis patet. Et quia hoc est grauius quam simplex fornicatio: ideo simpliciter loquendo, plus peccat mulier adultera, quam vir adulter, ceteris paribus.

¶ Ad sextum dicendum, quod quamuis regimen quod datum est viro in mulierem, sit quaedam circumstantia aggrauans, tamen est illa circumstantia, quae in aliam speciem trahit, magis aggrauatur peccatum, scilicet ex laesione matrimonij, quae trahit ad speciem iniustitiae in hoc, quod furuere aliena proles submittitur.

ARTICVLVS V.

¶ Verum post diuortium vir alteri nubere possit.

¶ AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod post diuortium vir alteri nubere possit. Nullus enim tenetur ad perpetuam continentiam: sed vir tenetur in aliquo casu vxorem fornicantem a se in perpetuum separare, vt patet ex dictis, ergo videtur quod ad minus in tali casu adultera ducere possit. 2. Praeterea, Peccanti non est danda maior occasio peccandi, sed si ei, qui propter culpam fornicationis dimittitur, non licet aliam copulam querere, datur sibi maior occasio peccandi: non enim est probabile, quod qui in matrimonio non continuit, quod postea continere possit, ergo videtur quod liceat ei ad aliam copulam transire.

3. Praeterea, Vxor non tenetur viro nisi ad debitum reddendum & cohabitationem: sed per diuortium ab vtroque absoluitur, ergo soluta est a lege viri: ergo potest alteri nubere, & eadem ratio est de viro.

4. Praeterea, Matth. 19. dicitur, Qui dimiserit vxorem, & aliam duxerit excepta causa fornicationis, mactatur. ergo videtur quod si causa fornicationis dimissa vxore aliam duxerit, non mactetur: & ita est verum matrimonium.

¶ SED CONTRA, Prima Corinth. 7. Praecipio non ego, sed Dominus, vxorem a viro non discedere, quod si discesserit, manere inuolutam.

¶ Praeterea, Nullus ex peccato debet reportare commodum: sed reportaret, si liceret adultera ad aliud magis desideratum concubium transire: & esset occasio adulterandi volentibus alia matrimonia querere. ergo non licet aliam copulam querere neque viro neque vxori.

¶ RESPONDEO dicendum, quod nihil adueniens supra matrimonium, potest ipsum dissoluere: & ideo adulterium non facit quin sit verum matrimonium, manet enim, vt Aug. dicit inter viuentes coniugale vinculum, quod nec separatio, nec cum aliquo iunctio potest auferre: & ideo non licet vni altero viuente ad aliam copulam transire.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod quamuis nullus per se

per se obligatur ad continentiam, tamen per accidens potest esse quod obligetur: sicut si vxor sua aegritudinem incurabilem incurrat, & talem quae carnalem copulam non patiat, & similiter etiam est, si incorrigibiliter spiritali infirmitate, scilicet fornicatione laboret.

¶ Ad secundum dicendum, quod ipsa confusio quam reportat ad diuortium, debet eam cohibere a peccato, quia si cohibere non potest, minus malum est, quod ipsa sola peccet, quam quod peccati vir eius sit particeps.

¶ Ad tertium dicendum, quod quamuis vxor post diuortium non teneatur viro adultero ad debitum reddendum, & cohabitandum, tamen adhuc manet vinculum matrimonij, ex quo ad hoc tenebatur: & ideo non potest ad aliam copulam transire viro viuente, nisi videatur ecclesia decepta fuisse per falsos testes, sententiando de diuortio: quia in tali casu, etiam si vtrumque professionis emisisset, restitueretur viro, & teneretur reddere debitum: sed non liceret ei exigere.

¶ Ad quartum dicendum, quod exceptio illa quae est in verbis Domini, refertur ad dimissionem vxoris, & ideo obiectio ex falso intellectu procedit.

ARTICVLVS VI.

¶ Verum post diuortium vir & vxor possint reconciliari.

¶ AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod post diuortium vir & vxor non possint reconciliari. Regula enim est in iure. Quod semel bene definitum est, nulla debet iteratione retractari. sed iudicio ecclesiae definitum est, quod debent separari, ergo non possunt reconciliari ulterius.

2. Praeterea, Si posset esse reconciliatio, praecipue videretur quod post poenitentiam vxoris vir teneatur eam recipere, sed non tenetur, quia etiam vxor non potest pro exceptione proponere in iudicio suam poenitentiam contra virum accusantem de fornicatione, ergo nullo modo potest fieri reconciliatio.

3. Praeterea, Si posset esse reconciliatio, videtur quod vxor adultera teneatur redire ad virum ipsam reuocantem, sed non tenetur, quia iam separati sunt iudicio ecclesiae, ergo, &c.

4. Praeterea, Si liceret reconciliari vxorem adulteram, in illo casu praecipue deberet fieri, quando vir post diuortium inuenitur adulterium committere, sed in hoc casu vxor non potest cogere eum ad reconciliacionem, cum iuste sit diuortium celebratum, ergo nullo modo potest reconciliari.

5. Praeterea, Si vir adulter occulte dimittat vxorem conuictam de adulterio per ecclesiae iudicium: non videtur iuste factum diuortium: sed tamen vir non tenetur vxorem sibi reconciliare, quia vxor probare in iudicio adulterium viro non potest, ergo multo minus quando diuortium iuste est celebratum, reconciliatio fieri potest.

¶ SED CONTRA est quod dicitur 1. Cor. 7. Quod si discesserit, manere inuolutam, aut viro suo reconciliari.

¶ Praeterea, Vir poterit eam non dimittere post fornicationem, ergo eadem ratione eam reconciliare sibi.

¶ RESPONDEO dicendum, quod si vxor post diuortium de peccato poenitentiam agens emendata fuerit, potest eam sibi vir reconciliare: si autem in peccato incorrigibilis maneat, non debet assumere eam eadem ratione, qua non licebat eam nolentem a peccato cessare retinere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sententia ecclesiae diuortium celebrantis non fuit cogens ad separationem, sed licentiam praebens: & ideo absque retractione praecedentis sententiae potest reconciliatio fieri, vel sequi.

¶ Ad secundum dicendum, quod poenitentia vxoris debet inducere virum vt vxorem fornicantem non accuset aut dimittat, sed tamen non potest ad hoc cogi, nec potest per poenitentiam eum vxor ab accusatione repellere: quia cessante culpa & quantum ad actum & quantum ad maculam, adhuc manet aliquid de reatu, & cessante reatu etiam quantum ad Deum adhuc manet reatus quo ad poenam humano iudicio inferendam, quia homo non videt cor, sicut Deus.

¶ Ad tertium dicendum, quod illud quod inducitur in fauorem alicuius, non facit ei praedictum: unde cum diuortium sit indutum in fauorem viri, non auferit ei ius petendi debitum vel reuocandi vxorem. Unde vxor tenetur reddere, & ad eum redire, si fuerit reuocata, nisi de licentia vtrumque continentiae emiserit.

¶ Ad quartum dicendum, quod propter adulterium quod vir prius innocens post diuortium committit, secundum rigorem iuris non debet cogi ad recipiendum vxorem adulteram: prius tamen secundum aequitatem iuris iudex ex officio suo debet eum cogere, vt caueat periculo animae eius, & scandalo aliorum quamuis vxor non possit reconciliacionem petere.

¶ Ad quintum dicendum, quod si adulterium viri sit occultum, per hoc non auferitur ius excipiendi contra accusationem viri

vxori adulterae, quamuis desit sibi probatio, & ideo peccat vir diuortium petens: & si post sententiam de diuortio vxor petat debitum, aut reconciliacionem, vir tenetur ad vtrumque.

QVAESTIO SEXAGESIMATERTIA. De secundis nuptijs, in duos articulos diuisa.



ONSEQUENTER considerandum est de secundis nuptijs.

¶ Et circa hoc quaeruntur duo. Primum, vtrum sint licitae. Secundum, vtrum sint sacramentales.

ARTICVLVS I.

¶ Verum secunda nuptia sint licita.

¶ AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod secunda nuptia non sint licitae, quia iudicium de re debet esse secundum veritatem, dicit autem Chrysostr. quod secundum verum accipere, est fornicatio secundum veritatem, quae non est licita, ergo nec secundum matrimonium.

2. Praeterea, Omne quod non est bonum, non est licitum. sed Ambrosio dicit quod secundum matrimonium non est bonum: ergo non est licitum.

3. Praeterea, Nullus arceri debet ne interfit illis quae sunt honesta & licita, sed sacerdotes arcentur ne interfit secundis nuptijs, vt in littera patet: ergo non sunt licitae.

4. Praeterea, Nullus reportat poenam nisi pro culpa, sed pro secundis nuptijs aliquis reportat irregularitatis poenam, ergo non sunt licitae.

¶ SED CONTRA est, quod Abraham legitur secundas nuptias contraxisse, Genes. 25.

¶ Praeterea, Prima Timo. 5. dicit Apostolus, Volo autem iuniores, scilicet viduas, nubere, filios procreare, ergo secunda nuptia sunt licitae.

¶ RESPONDEO dicendum, quod vinculum matrimoniale non durat nisi vsque ad mortem, vt patet Romanorum quarto: & ideo moriente altero coniugum, vinculum matrimoniale cessat: unde propter praecedens matrimonium non impeditur aliquis ad secundum, mortuo coniuge, & sic non solum secunda sed tertia: & sic deinceps nuptiae sunt licitae.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Chrysostr. loquitur quantum ad causam, quae aliquando solum ad secundas nuptias incitaret, scilicet concupiscentiam, quae etiam ad fornicationem incitat. ¶ Ad secundum dicendum, quod secundum matrimonium non dicitur esse bonum, quia non sit licitum, sed quia caret illo honore significationis qui est in primis nuptijs, vt sit vna vnus: sicut est in Christo & ecclesia.

¶ Ad tertium dicendum, quod homines diuinis dediti, non solum ab illicitis, sed etiam ab illis quae habent aliquam turpitudinis speciem, arcentur: & ideo arcentur a secundis nuptijs, quae caret honestate, quae est in primis.

¶ Ad quartum dicendum, quod irregularitas non semper inducitur propter culpam, sed propter defectum sacramenti: & ideo ratio non est ad propositum.

ARTICVLVS II.

¶ Verum secundum matrimonium sit sacramentum.

¶ AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod secundum matrimonium non sit sacramentum. ¶ enim iterat sacramentum, facit ei iniuriam, sed nulli sacramento faciendae est iniuria, ergo si secundum matrimonium esset sacramentum, nullo modo esset iterandum.

2. Praeterea, In omni sacramento adhibetur aliqua benedictio, sed in secundis nuptijs non adhibetur benedictio, vt in littera dicitur, ergo non sit ibi aliquod sacramentum.

3. Praeterea, Significatio est de essentia sacramenti, sed in secundo matrimonio non soluitur significatio matrimonij, quia non est vna vnus sicut Christus & Ecclesia, ergo non est sacramentum.

4. Praeterea, Vnum sacramentum non impedit ad susceptionem alterius, sed secundum matrimonium impedit ad susceptionem ordinis, ergo non est sacramentum.

¶ SED CONTRA, Coitus in secundis nuptijs excusat a peccato, sicut & in primis: sed per tria bona matrimonij, excusatur coitus matrimonialis, quae sunt fides, proles, & sacramentum: ergo secundum matrimonium est sacramentum.

¶ Praeterea, Ex secunda coniunctione viri ad mulierem modo sacramentali non contrahitur irregularitas, sicut patet ex fornicatione: sed in secundis nuptijs contrahitur irregularitas, ergo sunt sacramentales.

¶ RESPONDEO dicendum, quod vbiusque inueniuntur illa quae sunt de esse sacramenti, ibi est verum sacramentum

Unde cum in secundis nuptiis inveniatur omnia quæ sunt de esse sacramenti: quia debita materia quam facit persona legitima & debita forma, scilicet expressio consensus interioris per verba de presenti, constat quod etiam secundum matrimonium est sacramentum, sicut & primum.

Ad PRIMVM ergo dicendum, quod hoc intelligitur de sacramento quod inducit perpetuum effectum: tunc enim si iteratur sacramentum, datur intelligi quod primum non fuit efficax: & sic fit primo iniuria, sicut patet in omnibus sacramentis quæ imprimunt characterem: sed illa sacramenta quæ habent effectum non perpetuum, possunt iterari sine iniuria sacramenti, sicut patet de penitentia, & quia vinculum matrimoniale tollitur per mortem, nulla fit iniuria sacramento, si mulier post mortem viri iterato nubat.

Ad secundum dicendum, quod secundum matrimonium quantum in se consideratum sit perfectum sacramentum: tamen in ordine ad primum consideratum habet aliquid defectus sacramenti: quia non habet plenam significationem, cum non sit via vnus, sicut est in matrimonio Christi & Ecclesie; & ratione huius defectus benedictio à secundis nuptiis subtrahitur: sed hoc est intelligendum, quando secundæ nuptiæ sunt secundæ & ex parte viri & ex parte mulieris tantum: si enim virgo contrahat cum viro, qui habuit aliam vxorem, nihilominus nuptiæ benedicuntur, saluatur enim aliquo modo significatio etiam in ordine ad primas nuptias. Quia Christus est vnica ecclesia sponsa habet: habet tamen plures personas desponsatas in vna ecclesia: sed anima non potest esse sponsa alterius quam Christi, quia aliàs cum dæmone fornicatur, nec est ibi matrimonium spirituale, & propter hoc quando mulier secundò nubit, nuptiæ non benedicuntur propter defectum sacramenti.

Ad tertium dicendum, quod significatio perfecta inuenitur in secundo matrimonio secundum se considerato, non autem si consideretur in ordine ad præcedens matrimonium, & sic habet defectum sacramenti.

Ad quartum dicendum, quod secundum matrimonium impedit sacramentum ordinis quantum ad id quod habet de defectu sacramenti, & non in quantum est sacramentum.

QVÆSTIO SEXAGESIMA QVARTA, De annexis matrimonio & debiti redditione, in septem articulos diuisa.

CONSEQUENTER considerandum est de annexis matrimonio. Et primò, de debiti redditione. Secundò, de pluralitate vxorum. Tertiò, de bigamia. Quartò, de libello repudij. Quintò, de filiis illegitimè natis.

- Circa primum queruntur septem. Primo, vtrum alter coniugum teneatur alteri debitum reddere. Secundò, vtrum debeat aliquando reddere non poscenti. Tertiò, vtrum vir & vxor in hoc sint æquales. Quartò, vtrum vnus sine consensu alterius possit votum emitte, per quod redditio debiti impediatur. Quintò, vtrum tempus impediatur debiti petitionem. Sextò, vtrum petens tempore sacro peccet mortaliter. Septimò, vtrum reddere teneatur tempore festiuo.

ARTICVLVS I.

Vtrum alter coniugum teneatur alteri ad redditionem debiti.

Ad PRIMVM sic proceditur. Videtur quod alter coniugum non teneatur alteri ad redditionem debiti ex necessitate præcepti. Nullus enim prohibetur à sumptione Eucharistie propter hoc quod præceptum implet, sed ille qui vxori debitum reddit, non potest carnes Agni edere, vt Hiero. in littera dicit; ergo reddere debitum non est de necessitate præcepti.

- Præterea, Quilibet potest licite abstinere ab iis quæ sunt sibi nociua in persona, sed aliquando reddere debitum poscenti, esset personæ nociuum vel ratione infirmitatis, vel ratione solutionis iam factæ; ergo videtur quod licite possit debitum poscenti negari.
- Præterea, Quicumque facit se impotentem ad faciendum id, ad quod ex præcepto teneatur, peccat, si ergo aliquis ex necessitate præcepti teneatur ad reddendum debitum, videtur quod peccet, si ieiunando, vel aliàs corpus suum attenuando, impotentem se reddat ad debiti solutionem, quod non videtur verum.
- Præterea, Matrimonium, secundum Philosophum, ordinatur ad procreationem prolis & educationem, & iterum ad communicationem vitæ, sed lepra est contra vtrumque matrimonij finem: quia cum sit morbus contagiosus, mulier leprosa non tenetur cohabitare viro: similiter etiã morbus frequenter transmittitur ad prolem: ergo viro leproso vxor debitum reddere non tenetur, vt videtur.

SED CONTRA, Sicut seruus est in potestate domini sui ita & vnus coniugum in potestate alterius: vt patet 1. Corin. 7. sed seruus tenetur ex necessitate præcepti domino suo debitum seruitutis reddere: vt patet Roma. 13. Reddite omnibus debita, cui tributum, &c. ergo & vnus coniugum ex necessitate præcepti tenetur alteri debitum reddere.

Præterea, Matrimonium est ordinatum ad fornicationem vitandam, vt patet 1. Corin. 7. sed hoc non posset per matrimonium fieri, si vnus alteri non teneretur debitum reddere quando concupiscentia infestatur. ergo reddere debitum est de necessitate præcepti.

RESPONDEO dicendum, quod matrimonium principaliter est institutum in officium naturæ, & ideo in actu ipsius seruandus est natura motus secundum quem nutritiua non ministrat generatiuæ, nisi illud quod superfluit ad conseruationem indiuidui, quia hic est ordo naturalis, vt prius aliquid in seipso perficiatur, & postmodum alteri de perfectione sua communitur: & hic est etiam ordo charitatis quæ naturam perficit: & ideo cum vxor in viro potestatem non habeat, nisi quantum ad generatiuam virtutem: non autem quantum ad ea quæ sunt de conseruatione indiuidui ordinata, vir tenetur vxori debitum reddere in iis quæ ad generationem prolis spectant, salua tamen prius personæ incolumitate.

Ad PRIMVM ergo dicendum, quod aliquis implens aliquod præceptum, potest reddi inhabilis ad aliquod sacramentum prosequendum, sicut iudex qui hominè ad mortem cõdemnans præceptum implens, irregularis efficitur. Similiter etiam ille qui præceptum implens debitum soluit, redditur ineptus ad diuina officia exequenda nõ quod ille actus sit peccatû, sed ratione carnalitatatis illius actus. Et sic secundum quod Magister dicit, Hieronymus loquitur tantum de ministris Ecclesie, non autem de aliis qui sunt suo iudicio relinquendi, quia possunt & ex deuotione dimittere, & sumere corpus Christi absque peccato.

Ad secundum dicendum, quod vxor non habet potestatem in corpus viri, nisi salua consistentia personæ ipsius, vt dictum est. Vnde si vltra exigit, non est petitio debiti, sed iniusta exactio & propter hoc vir non tenetur ei satisfacere.

Ad tertium dicendum, quod si aliquis redditur impotens ad debitum soluendum ex causa ex matrimonio sequuta, puta cum prius debitum reddidit, & est impotens ad debitum soluendum, vltterius mulier nõ habet ius petendi, & in petendo vltterius se magis meretricè, quam coniugem exhibet: si autè reddatur impotens ex alia causa, si illa est licita, sic iterum non tenetur, nec potest mulier exigere, si nõ est licita, tunc peccat: & peccatum vxoris, si propter hoc in fornicatione labatur, aliquo modo sibi imputatur: & ideo debet quantum potest dare operã, vt vxor contineat.

Ad quartum dicendum, quod lepra soluit sponsalia, sed nõ matrimonium: vnde etiã vxor viro leproso tenetur reddere debitum, nõ tamen tenetur ei cohabitare: quia nõ ita cito inficitur ex coitu, sicut ex frequenti cohabitatione: & quamuis generetur infirma proles, tamè melius est ei sic esse, quam pœnitens non esse.

ARTICVLVS II.

Vtrum vir teneatur reddere debitum vxori non petenti.

Ad SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod non teneatur vir debitum reddere vxori non petenti. Præceptum enim affirmatiuum non obligat nisi ad tempus determinatum, sed tempus determinatum solutionis debiti non potest esse, nisi quando petitur. ergo aliàs soluere non tenetur.

- Præterea, De quolibet debemus præsumere meliora, sed melius etiam est coniugibus continere, quam matrimonio vti: ergo nisi expressè debitum petat, debet vir præsumere quod ei placeat continere: & sic non tenetur debitum ei reddere.
- Præterea, Sicut vxor habet potestatem in virum, ita dominus in seruum: sed domino non tenetur seruus seruire, nisi quando sibi ab ipso imperatur: nec ergo vir tenetur vxori reddere debitum, nisi quando ab eo exigitur.
- Præterea, Vir potest aliquando vxorem exigentem precibus auertere, ne exigit, ergo multò magis potest non reddere: si non exigit.

SED CONTRA, In redditione debiti medicamentum præstat contra vxoris concupiscentiam, sed medicus, cui infirmus est commissus, tenetur morbo eius subuenire, etiam si ipse non petat. ergo vir vxori non petenti tenetur debitum reddere.

Præterea, Prælati tenentur correctionis remedium circa peccata subditorum adhibere, etiam eis contradicentibus, sed redditio debiti est in viro ordinata contra peccata vxoris. ergo tenetur vir debitum reddere quandoque etiam non petenti.

RESPONDEO dicendum, quod petere debitum est dupliciter. Vno modo expressè, vt quando verbis inticem petunt, alio modo est petitio debiti interpretata, quando scilicet vir percipit

percipit per aliqua signa quod vxor veller sibi debitum reddi, sed propter verecundiam tacet: & ita etiam si non expressè petat verbis debitum, tamen vir tenetur reddere, quando expressa signa in vxore apparent voluntatis reddendi debiti.

Ad PRIMVM ergo dicendum, quod tempus determinatum non est quando petitur, sed quando timetur ex aliquibus signis periculum, ad quod vitandum ordinatur debiti redditio nisi tunc reddatur.

Ad secundum dicendum, quod vir potest talem præsumptionem habere de vxore, quando in ea contraria signa non videt, sed quando videt, esset stulta præsumptio.

Ad tertium dicendum, quod dominus non ita verecundatur à seruo petere debitum seruitutis, sicut vxor à viro debitum coniugij. Si tamen dominus non peteret vel propter ignorantiam, vel alia causa, nihilominus seruus teneretur implere, si periculum immineret: hoc enim est non ad oculos seruire, quod Apostolus seruis mandat.

Ad quartum dicendum, quod non debet vir vxorem auertere ne petat debitum, nisi propter aliquam rationabilem causam, & tunc etiam non debet cum magna instantia auerti propter pericula imminèntia.

ARTICVLVS III.

Vtrum vir & mulier sint in actu matrimoniali æquales.

Ad TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod vir & mulier non sint in actu matrimonij æquales. Agens enim est nobilius patiente: vt Aug. dicit 12. super Genes. ad litteram. sed in actu coniugali vir se habet vt agens, & scemina vt patientis. ergo non sunt in actu illo æquales.

Præterea, Vxor non tenetur viro debitum reddere nisi petat: vir autem tenetur, vt dictum est: ergo non sunt pares in actu matrimonij.

Præterea, In matrimonio mulier propter virum facta est, vt patet Genes. 2. faciamus ei adiutorium simile illi. sed illud propter quod est alterum, semper est principale. ergo, &c.

Præterea, Matrimonium principaliter ordinatur ad actum coniugalem. sed in matrimonio vir est caput mulieris, vt patet 1. Corin. 7. ergo non sunt æquales in actu prædicto.

SED CONTRA est quod dicitur 1. Corin. 7. Vir non habet potestatem sui corporis, & similiter dicit de vxore, ergo sunt æquales in actu matrimonij.

Præterea, Matrimonium est relatio æquiparentiæ, cum sit coniunctio, vt dictum est, ergo vir & vxor sunt æquales in actu matrimonij.

RESPONDEO dicendum, quod duplex est æqualitas, scilicet quantitatis & proportionis. Aequalitas quidem quantitatis est, quæ attenditur inter duas quantitates eiusdem mensuræ sicut bicubiti in bicubito. Sed æqualitas proportionis est quæ attenditur inter duas proportiones eiusdem speciei, sicut dupli ad dupl. Loquendo ergo de prima æqualitate vir & vxor nõ sunt æquales in matrimonio, neq; ad actum coniugalem, in quo id quod nobilius est, viro debetur, neq; quantum ad dispensationem domus, in qua vxor regitur & vir regit. Sed quantum ad secundam æqualitatem sunt æquales in vtroque, quia sicut tenetur vir vxori in actu coniugali & dispensatione domus ad id quod viri est, ita vxor viro ad id quod vxoris est, & secundum hoc dicitur in littera, quod sunt æquales in reddendo debitum & petendo.

Ad PRIMVM ergo dicendum, quod quamuis agere sit nobilius quam pati, tamen eadem est proportio patientis ad patientem, & agentis ad agendum: & secundum hoc est ibi æqualitas proportionis.

Ad secundum dicendum, quod hoc est per accidens. Vir enim qui nobiliorem partem habet in actu coniugali, naturaliter habet, quod non ita erubescat petere debitum sicut vxor: & inde est quod non ita vxor tenetur reddere debitum non petenti viro, sicut vir vxori.

Ad tertium dicendum, quod ex hoc ostenditur quod non sunt æquales absolute: non autem quod non sint æquales secundum proportionem.

Ad quartum dicendum, quod quamuis caput sit principalis membrum, tamen sicut membrum tenetur capiti in officio suo, ita caput membris: & sic est ibi æqualitas proportionis.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum vir & vxor possint emitte votum contra debitum matrimony sine mutuo consensu.

Ad QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod vir & vxor possint votum emitte contra debitum matrimony sine mutuo consensu. Vir enim & vxor æqualiter obligantur ad debiti solutionem, vt dictum est, sed licitum est viro, etiam vxore prohibente accipere crucem subsidium Terræ sanctæ: ergo etiam hoc licitum est vxori: & ideo cum per votum redditio

debiti impediatur, potest alter coniugum sine consensu alterius votum prædictum emitte.

Præterea, Non est expectandus in aliquo voto consensus aliquis qui non potest sine peccato dissentire: sed alter coniugum non potest sine peccato dissentire, quin alter coniugum continentiam voueat vel simpliciter vel ad tempus, quia impedire profectum spirituale, est peccatum in Spiritum sanctum. ergo vnus potest votum continentie simpliciter vel ad tempus sine consensu alterius vouere.

Præterea, Sicut in actu matrimoniali requiritur debiti redditio ita debiti petitio: sed vnus potest sine consensu alterius vouere quod debitum non petet, cum in hoc sit sua potestatis, ergo pari ratione quod debitum non reddet.

Præterea, Nullus potest ex præcepto Superioris cogi ad id quod non liceret sibi simpliciter vouere & facere, quia in illicitis non est obediendum: sed prælati superior possent præcipere viro vt vxori ad tempus debitum non redderet, occupando eum in aliquo seruitio: ergo hoc etiam ipse possent facere, & vouere, per quod ad debiti redditionem impediatur.

SED CONTRA est, quod dicitur 1. Corin. 7. Ne fraudetis vos inuicem nisi ex communi consensu ad tempus, vt vacetis orationi.

Præterea, Nullus potest facere votum de alieno. sed vir non habet potestatem sui corporis, sed vxor. ergo sine eius consensu non potest votum continentie facere vel vouere simpliciter vel ad tempus.

RESPONDEO dicendum, quod vouere voluntatis est, vt etiam ipsum nomen ostendit: vnde de illis tantum bonis potest esse votum, quæ nostræ subiaccunt voluntati, qualia non sunt ea in quibus votum fieri tenetur: & ideo in talibus non potest aliquis votum promittere sine consensu eius, cui tenetur: vnde, cum coniuges sibi inuicem teneantur in redditione debiti, per quam continentia impeditur, non potest vnus absque consensu alterius continentiam vouere, & si vouerit, peccat: & non debet seruare votum, sed agere penitentiam de voto malè factò.

Ad PRIMVM ergo dicendum, quod satis probabile est quod vxor debeat velle continere ad tempus subueniendo necessitati Ecclesie generalis: & ideo in fauorem negotij pro quo crux sibi datur, institutum est quod vir possit absque consensu

vxoris crucem accipere: sicut etiam pesser domino suo terreno, à quo feudum tenet, absq; eius consensu militare, nec tamen omnino subtrahatur vxori ius suum, quia vxor potest eum sequi, nec est simile de vxore ad virum, quia cum vir debeat regere vxorem, & non econuerso, magis tenetur vxor sequi virum quam econuerso, & præterea vxor cum maiori periculo castitatis discurreret per terras quam vir, & cum minori Ecclesie utilitate: & ideo vxor non potest hoc votum facere sine viri consensu.

Ad secundum dicendum, quod alter coniugum dissentiens voto continentie alterius non peccat: quia non dissentit vt bonum illius impediatur, sed ne sibi præiudicium generetur.

Ad tertium dicendum, quod circa hoc est duplex opinio: quidam enim dicunt quod vnus absque consensu alterius potest vouere, quod non petat debitum, non autem quod non reddat: quia in primo vtique est ius iuris, sed non in secundo. Sed quia si alter nunquam peteret debitum, ex hoc alteri matrimonium onerosum redderetur, dum oporteret vnum onus semper debitum petendi subire. Et ideo alij probabilius dicunt quod netrium potest vnus sine consensu alterius vouere.

Ad quartum dicendum, quod sicut mulier accipit potestatem in corpore viri, saluo hoc, in quo vir tenetur corpori suo, ita etiam saluo hoc, in quo tenetur alij domino, & ideo sicut vxor non potest debitum petere à viro contra salutem sui corporis, ita nec ad impediendum hoc in quo domino tenetur, sed præter hoc non potest dominus prohibere quin debitum reddat.

ARTICVLVS V.

Vtrum in diebus sacris impediatur petitio debiti.

Ad QVINTVM sic proceditur. Videtur, quod temporibus sacris non debeat aliquis impedi, quin debitum petat. Tunc enim est subueniendum morbo, quando inualescit, sed possibile est quod in die festo inualescat concupiscentia, ergo tunc debet ei subueniri per debiti redditionem.

Præterea, Non est alia ratio quare non sit petendum debitum in diebus festiuis, nisi quia sunt orationi deputati, sed illis diebus sunt horæ determinatæ orationi. ergo aliis horis liceret debitum petere.

SED CONTRA, Sicut aliqua loca sunt sacra, quia deputata sunt sacris: ita aliqua tempora sunt sacra propter eandem rationem. sed in loco sacro non licet petere debitum, ergo nec in tempore sacro.

RESPONDEO dicendum, quod actus matrimonialis prima pars S. Thomæ. GGG 5

quamvis culpa careat, tamen quia rationem deprimit propter carnalem delectationem, hominem reddit ineptum ad spiritualia: & ideo in diebus, in quibus spiritualibus præcipue est vacandum, non licet petere debitum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod tempore illo possunt alia adhiberi ad concupiscentiam reprimendam sicut oratio & multa huiusmodi, quæ adhibentur etiam illis, qui perpetuo continent.

Ad secundum dicendum, quod quamvis non teneatur omnibus horis orare, tamen tenetur tota die se conseruare idoneum ad orandum.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum petens debitum in tempore sacro mortaliter peccet.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod petens in tempore sacro mortaliter peccat. Grego. enim dicit in primo Dialo. quod mulier quæ in nocte cognita est à viro, manet ad profectionem veniens, à diabolo est arrepta, sed hoc non esset nisi mortaliter peccasset: ergo, &c.

Præterea, Quicumque facit contra præceptum diuinum, mortaliter peccat, sed Dominus præcipit Exod. 19. Nolite appropinquare vxoribus vestris, quando scilicet erant Legem accepturi: ergo multo magis peccant mortaliter si tempore quo sacris nouæ Legis intendendum est, cum vxoribus viri commisceantur.

SED CONTRA, Nulla circumstantia aggravat in infinitum: sed indebitum tempus est circumstantia quedam: ergo non aggravat in infinitum, vt faciat mortale quod alias esset veniale.

RESPONDEO dicendum, quod debitum petere in die festiuo, non est circumstantia trahens in aliam speciem peccati, vnde non potest in infinitum aggravare, & ideo non peccat mortaliter vxor vel vir, si in festo debitum petat: sed tamen grauius est peccatum si sola delectationis causa petatur, quæ si propter timorem, quo quis sibi cauet de lubrico carnis, debitum petat.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod non fuit punita mulier illa propter hoc quod debitum reddidit, sed quia postmodum se temere ad diuinam ingressit contra conscientiam.

Ad secundum dicendum, quod ex autoritate illa non potest probari quod esset peccatum mortale: sed quod sit incogruum. Multa enim ad munditiam carnis pertinentia exigebantur de necessitate præcepti in veteri Lege, quæ carnalibus dabatur, quæ in noua Lege non exiguntur, quæ est lex Spiritus.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum vnus vnus teneatur alteri debitum reddere in tempore festiuo.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod etiam non tenetur tempore festiuo reddere. Quia peccantes & consentientes pariter puniuntur, vt patet Roma. 1. sed ille qui reddit debitum, consentit petenti, qui peccat: ergo & ipse peccat.

Præterea, Ex præcepto affirmatiuo obligamur ad orandum, & ita ad aliquod tempus determinatum. ergo pro tempore illo in quo quis orare tenetur, reddere debitum non debet, sicut nec eo tempore quo tenetur temporalis domino ad speciale obsequium.

SED CONTRA est quod dicitur 1. Cor. 7. Nolite fraudare inuicem, nisi communi consensu ad tempus, &c. ergo quando petit, reddendum est ei.

RESPONDEO dicendum, quod cum mulier habeat potestatem in corpore viri, quantum ad actum generationis spectat, tenetur vnus alteri & debitum reddere quocumque tempore, & quacumque hora salua debita honestate: quæ in talibus exigitur, quia non oportet quod statim in publico reddat debitum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod iste quantum in se est, non consentit, sed ad id quod ab eo exigitur inuitus, & cum dolore reddit, & ideo non peccat. Hoc enim est propter lubricum carnis diuinitus ordinatum, vt semper petenti debitum reddatur, ne aliqua occasio peccati detur.

Ad secundum dicendum, quod non est aliqua hora determinata ad orandum, quin possit recompensari in aliis horis, & ideo obiectio non cogit.

QUÆSTIO SEXAGESIMA QVINTA, De bigamia, in quinque articulos diuisa.

DE INDE considerandū est de pluralitate vxorum, Circa quod quaruntur quinque.

Primo, vtrum habere plures vxores sit contra legem naturæ.

Secundo, vtrum aliquando fuerit licitum.

Tertio, vtrum habere concubinas sit contra legem naturæ.

Quarto, vtrum accedere ad concubinam sit peccatum mortale.

Quinto, vtrum aliquando licitum fuerit habere concubinam.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum habere plures vxores sit contra legem naturæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod habere plures vxores non sit contra legem naturæ. Conseruatio enim legi naturali non præiudicat, sed habere plures vxores peccatum non erat, quando mos erat, vt ex Augustino habetur in litera. ergo habere plures vxores non est contra legem naturæ.

Præterea, Quicumque facit contra legem naturæ: facit contra præceptum: quia sicut lex scripta habet sua præcepta, ita & lex naturæ, sed August. dicit quod habere plures vxores non erat contra præceptum, quia nulla lege erat prohibitum. ergo habere plures vxores non est contra legem naturæ.

Præterea, Matrimonium principaliter ordinatur ad prolis procreationem: sed vnus potest ex pluribus prolem accipere, plures faciendando: ergo non est contra legem naturæ habere plures vxores.

Præterea, Ius naturale est quod natura omnia animalia docuit, vt in principio Digestorum dicitur. sed natura non docuit hoc omnia animalia, quod sit tantum vnus vnus, cum vnus mas in multis animalibus pluribus feminis coniungatur. ergo non est contra legem naturæ habere plures vxores.

Præterea, Secundum Philosopho. 15. de Animalibus, in generatione prolis mas se habet ad feminam, sicut agens ad patiens & artifex ad materiam, sed non est contra ordinem naturæ, quod vnus agens in plura patientia agat, aut artifex ex diuersis materiis operetur. ergo nec est contra legem naturæ, quod vnus vir plures vxores habeat.

SED CONTRA, Illud præcipue videtur esse de iure naturali quod homini in sua institutione inditum est: sed quod sit vnus vnus in ipsa institutione humanæ naturæ, est ei inditum, vt patet Gen. 2. Erunt duo in carne vna: ergo est de lege naturæ.

Præterea, Contra legem naturæ est, quod homo se ad impossibile obliget, & vt quod vni datum est, alteri detur. sed homo contrahens cum vna vxore, sui corporis potestatem sibi tradit, vt necesse sit reddere debitum, cum petierit. ergo contra legem est si postea alteri potestatem sui corporis tradat, quia nemo posset simul vtrique reddere debitum si simul peterent.

Præterea, De lege naturæ est, quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris, sed vir nullo modo vellet quod vxor alii viri haberet. ergo contra legem naturæ faceret, si vxorem aliam superduceret.

Præterea, Quicquid est contra naturale desiderium, est contra legem naturæ. sed zelus viri ad vxorem, & vxoris ad virum naturalis est, quia in omnibus inuenitur, ergo cum zelus sit amor non patiens consortium in amato, videtur quod contra legem naturæ sit quod plures vxores habeant vnus virum.

RESPONDEO dicendum, quod omnibus rebus naturalibus insunt quedam principia, quibus non solum operationes proprias efficere possunt, sed quibus etiam eas conuenientes fini suo reddant, siue sint actiones quæ consequantur rem aliquam ex natura sui generis, siue consequantur ex natura speciei: vt magneti competit ferri deorsum ex natura sui generis, trahere ferrum ex natura suæ speciei. Sicut autem in rebus agentibus ex necessitate naturæ sunt principia actionum ipsæ formæ, à quibus operationes propriæ prodeunt contrauenientes finitati in his quæ cognitionem participat, principia sui agentis cognitio & appetitus. vnde oportet quod in vi cognituiua sit naturalis conceptio, & in vi appetitiua naturalis inclinatio, quibus operatio, conueniens generi siue speciei reddatur cõpetens fini. Sed quia homo inter cetera animalia ratione finis cognoscit & proportionem operationis ad finem: ideo naturalis conceptio ei indita, qua dirigitur ad operandum, conuenienter lex naturalis vel ius naturale dicitur: in ceteris autem affirmatiua naturalis vocatur. Bruta enim ex vi naturæ impelluntur ad agendum conuenientes actiones magis quam regulentur, quasi proprio arbitrio agentia. Lex enim naturalis nihil aliud est quam conceptio homini naturaliter indita, qua dirigitur ad conuenienter agendum in actionibus propriis siue cõpetant ei ex natura generis, vt generare, comedere, & huiusmodi: siue ex natura speciei: vt ratiocinari, & huiusmodi. Omne autem illud quod actionem inconuenientem reddit fini, quæ natura ex opere aliquid intendit, contra legem naturæ esse dicitur: potest autem actio esse non conueniens fini vel principali vel secundario, & siue sic, siue sic, hoc contingit dupliciter: Vno modo ex aliquo quod omnino impedit finem vt nimia superfluitas, aut defectus comestionis, impedit salutem corporis quasi principale finem comestionis & bonam habitudinem in negotiis exercendis, qui est finis secundarius. Alio modo ex aliquo quod facit difficilem aut minus decentem

7ho. 4. q. 33. 1. 1. 1. 1.

decentem peruenientem ad finem principalem vel secundarium, sicut inordinata comestio, quantum ad tempus indebitum. Si ergo actio sit inconueniens fini, quasi omnino prohibens finem principalem directè per legem naturæ prohibetur primis præceptis legis naturæ quæ sunt in operabilibus, sicut communes conceptiones in speculatiuis. Si autem sit incompetens fini secundario quocumque modo, aut etiam principali, vt faciens difficilem vel minus congruum peruenientem ad ipsum, prohibetur non quidem primis præceptis legis naturæ, sed secundis quæ ex primis deriuantur: sicut conclusiones in speculatiuis ex principiis per se notis fidem habent, & sic dicta actio contra legem naturæ esse dicitur. Matrimonium ergo habet pro fine principali prolis procreationem & educationem, qui quidem finis competit homini secundum naturam sui generis: vnde & aliis animalibus est conueniens: vt dicitur in 8. Ethic. & sic bonum matrimonij assignatur proles, sed pro fine secundario, vt dicit Philosophus, habet in hominibus solum communicationem operum quæ sunt necessaria in vita, & secundum hoc fidem sibi inuicem debent, quæ est vnus de bonis matrimonij. Habet vterius alium finem in quantum in fidelibus est, scilicet, significationem Christi & Ecclesiæ: & sic bonum matrimonij dicitur sacramentum. Vnde primus finis respondet matrimonio hominis, in quantum est animal, secundus in quantum est homo, tertius in quantum est fidelis. Pluralitas ergo vxorum neque totaliter tollit, neque aliquatiter impedit primum finem, cum vnus vir sufficiat pluribus vxoribus faciendis & educandis filiis ex eis natis. Sed secundum finem etiam non totaliter tollit, tamen multum impedit, eo quod non facile potest esse pax in familia, vbi vni viro plures vxores iunguntur, cum non possit vnus vir sufficere ad faciendum pluribus vxoribus ad votum, quia communicatio plurium in vno officio causat litem, sicut figuli conrinxantur ad inuicem, & similiter plures vxores vnus viri. Tertium autem finem totaliter tollit, eo quod sicut Christus est vnus ita & Ecclesiæ vna: & ideo patet ex dictis, quod pluralitas vxorum quodammodo est contra legem naturæ, & quodammodo non.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod consuetudo non præiudicat legi naturæ, quantum ad prima præcepta, quæ sunt ipsius, quasi communes animi conceptiones in speculatiuis, sed ea quæ ex istis trahuntur, vt conclusiones consuetudo auget: vt Tullius dicit in 3. Rhetoric. & similiter etiam minuit, & huiusmodi est præceptum legis naturæ de vnitæ vxoris.

Ad secundum dicendum, quod sicut Tullius dicit res à natura perfectas & à consuetudine approbatas legum virtus & religio sanxit: vnde patet, quod illa quæ lex naturalis dicitur quasi ex principiis primis legis naturæ deriuata, non habent vim coactiuam per modum præcepti absolute, nisi postquam lege diuina & humana sancita sunt: & hoc est quod dicit Aug. quod non faciunt contra legis præcepta, quia nulla lege erat prohibitum.

Ad tertium patet solutio ex dictis.

Ad quartum dicendum, quod ius naturale multipliciter accipitur. Primo enim aliquid ius dicitur naturale ex principio, quia à natura est inditum: & sic definit Tullius in 2. Rhetoric. dicens, Ius naturale est non quod opinio genuit, sed quod lex quedam innata inseruit. Et quia in rebus naturalibus dicuntur aliqui motus naturales non quia sint ex principio extrinseco, sed quia sunt à principio superiori manere. (Sicut motus qui sunt in elementis ex impressione corporum caelestium, naturales dicuntur, vt Cõmentator dicit in tertio de Cælo & Mundo) ideo ea quæ sunt de iure diuino, dicuntur esse de iure naturali, cum sint ex impressione & infusione superioris principij, scilicet Dei: & sic accipitur ab Iudoro, qui dicit quod ius naturale est, quod in lege & in euangelio continetur. Tertio dicitur ius naturale non solum à principio, sed à natura, quia de naturalibus est, & quia natura contra rationem diuiditur, à quo homo est homo: ideo strictissimo modo accipiendo, ius naturale est illud quod ad homines tantum pertinet, & si sit de dictamine naturalis rationis, non dicitur esse de iure naturali, sed illa tantum quæ naturalis ratio dicitur de iis quæ sunt homini alijsq; communia: & sic datur dicta definitio scilicet, Ius naturale est quod natura omnia animalia docuit. Pluralitas ergo vxorum quamvis non sit contra ius naturale tertio modo acceptum, est tamen contra ius naturale secundo modo acceptum, quia iure diuino prohibetur: & etiam contra ius naturale primo modo acceptum, vt ex dictis patet: quia natura vt dicitur hoc cuiuslibet animalis secundum modum conuenientem speciei suæ. Vnde etiam quedam animalia in quibus ad educationem prolis requiritur sollicitudo vtriusq; scilicet matris & feminæ naturali instinctu seruando coniunctionem vnus ad vnus, sicut patet in turture & columba.

Sed quia rationes inducuntur in contrarium videntur ostendere quod pluralitas vxorum sit contra prima principia legis naturæ: ideo ad eas respondeo, & dico ad quantum, quod natura humana

absque omni defectu instituta est: & ideo non solum sunt indita ei illa sine quibus matrimonij finis principalis esse non potest, sed etiam illa, sine quibus secundarius finis matrimonij sine difficultate haberi non posset, & hoc modo homini in ipsa sui institutione habere vnā vxorem sufficit.

Ad sextū dicendum, quod vir propter matrimonium non dat sui corporis potestatem vxori quantum ad omnia, sed solum ad illa quæ matrimonij requirit: non autem requirit matrimonij, vt quolibet tempore vxori petenti vir debitum reddat, nisi ad id quod matrimonium principaliter est institutum, scilicet bonum prolis, & hoc est quantum sufficit ad imprægnationem. Requirit autem hoc matrimonium, in quantum est ad remedium institutum quod est secundarius ipsius finis, vt quolibet tempore debitū petenti reddatur: & sic patet quod accipiens vxores, non se obligat ad impossibile, considerato principali fine matrimonij: & ideo pluralitas vxorum non est contra præcepta legis naturæ.

Ad septimum dicendum, quod illud præceptum legis naturæ, quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris, debet intelligi eadē proportionem seruata. Non enim si prelatum non vult sibi resisti à subdito, ipse subdito resistere non debet. Et ideo non oportet quod ex vi illius præcepti, quod sicut vir non vult quod vxor sua habeat plures viros, vel alium virum, quod ipse non habeat aliam vxorem, quia vnus virum habere plures non est contra prima præcepta legis naturæ, vt dictū est, sed vnā vxorem habere plures viros est contra præcepta prima legis naturæ, eo quod per hoc quantum ad aliquid totaliter tollitur & quantum ad aliquid impeditur bonum prolis, quod est principalis matrimonij finis. In bono enim prolis intelligitur non solum procreatio, sed etiam educatio. Ipsa enim procreatio prolis & si non totaliter tollatur: quia contingit, post imprægnationem primam, iterum mulierem imprægnari (vt dicitur in nono de animalibus): tamen multum impeditur, quia vix potest accedere quin corruptio accidat, quantum ad vtrumq; factum, vel quantum ad alterum: sed educatio totaliter tollitur, quia ex hoc quod vna mulier plures maritos haberet, sequeretur incertitudo prolis respectu patris, cuius cura necessaria est in educando, & ideo nulla lege vel consuetudine est permittum, vnā mulierem habere plures viros, sicut econuerso.

Ad octauum dicendum, quod naturalis inclinatio in appetitiua sequitur naturalem cognitionem, in cognitione enim, quia non ita est contra conceptionem naturalem, quod vir habeat plures vxores, sicut quod vxor habeat plures viros: ideo affectus vxoris non tantum refugit consortium in viro, sicut econuerso: & ideo tam in hominibus, quam in aliis animalibus, inuenitur maior zelus maris ad feminam, quam econuerso.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum aliquando licitum fuerit habere plures vxores.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod habere plures vxores non potuerit esse aliquando licitum. Quia secundum Philosophum in 2. Ethic. Ius naturale semper & vbique habet naturalem potentiam eandem, sed iure naturali prohibetur pluralitas vxorum, vt ex dictis patet. ergo sicut modo non licet, ita nunquam licuit.

Præterea, Si aliquando licuit, hoc non fuit, nisi quia per se licitum erat, vel per aliquā dispensationem licebat. Si primo modo, sic etiam nunc licitum esset. Si autem secundo modo, hoc esse non potest, quia secundum Augustinum Deus cum sit naturæ conditor, non facit aliquid contra rationes, quæ naturæ inseruit, cum ergo naturæ nostræ Deus inseruerit, quod sit vna vnus, videtur quod ipse contra hoc nunquam dispensauerit.

Præterea, Si aliquid esset licitum ex dispensatione, hoc non licet nisi illis in quibus dispensatio fit: non autem legitur aliqua dispensatio communis in lege cum omnibus facta, cum ergo omnes communiter qui volebant plures vxores acciperent in veteri Testamento, nec ex hoc reprehendebantur à lege vel à Prophetis, non videtur quod fuerit ex dispensatione licitum.

Præterea, Vbi est eadem causa dispensationis, debet eadem dispensatio fieri, sed causa dispensationis non potest alia poni, nisi multiplicatio prolis ad cultum Dei, quæ etiam vnus necessaria est: ergo adhuc dicta dispensatio duraret, præcipue cum non legatur reuocata.

Præterea, In dispensatione non debet prætermitti maius bonum propter minus bonum: sed fides & sacramentum quæ non videntur posse seruari in matrimonio quo vnus pluribus vxoribus coniungitur, sunt meliora quæ prolis multiplicatio. ergo intuitu huius multiplicationis dispensatio prædicta fieri non debuisset.

SED CONTRA, Ad Galatas tertio, dicitur, quod Lex propter præuaticatores posita est, vt scilicet eos prohiberet: sed Lex vetus fecit mentionem de pluralitate vxorum sine aliqua eius prohibitione, vt patet Deuter. 20. Si habuerit homo duas vxores, &c. ergo habendo duas vxores,

non

non erant præuicatores, & ita erat licitum.
 ¶ Præterea, Hoc idem videtur exemplo ex sanctis Patribus qui plures leguntur habuisse vxores, cum Deo essent acceptissimi, sicut Iacob, & Dauid, & plures alij, ergo aliquando fuit licitum.
 ¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut ex dictis patet, pluralitas vxorum esse dicitur contra legem naturæ, non quantum ad prima præcepta eius, sed quantum ad secunda, quæ quasi conclusiones à primis præceptis deriuantur. Sed quia & actus humanos variari oportet secundum diuersas conditiones personarum & temporum & aliarum circumstantiarum, ideo conclusiones prædictæ à primis lege naturæ præceptis nõ præcedunt, vt semper efficaciam habentes, sed in maiori parte talis est enim tota materia moralis, vt patet per Philosophum in libro Ethicorum & ideo vbi eorum efficacia deficit, licite ea prætermitti possunt. Sed quia non est facile determinare huiusmodi varietates, ideo illi, ex cuius autoritate lex efficaciam habet, referantur: vt licentiam præbeat legem prætermittendi in illis casibus, ad quos legis efficacia nõ extendere se debet, & talis licentia dispensatio dicitur. Lex autem de vinitate vxoris non est humanitas, sed diuinitas instituta, nec vnaquam verbis aut literis tradita, sed cordi impressa, sicut & alia quæ ad legem naturæ qualitercunque pertinet: & ideo in hoc à solo Deo dispensatio fieri potuit per inspirationem internam, quæ quidem principaliter Patribus sanctis facta est, & per eorum exemplum ad alios deriuata est eo tempore, quo oportebat prædictam naturæ præceptum prætermitti, vt maior esset multiplicatio prolis ad cultum Dei educandæ. Semper enim principalior finis magis obseruandus est, quam secundarius. Vnde cum bonum prolis sit principalis matrimonij finis, vbi prolis multiplicatio necessaria erat, debet negligi ad tempus impedimentum quod posset in secundariis finibus euenire, ad quod remouendum præceptum prohibens pluralitatem vxorum ordinatur: vt ex dictis patet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ius naturale semper & vbiq; quantum est de se, habet eandem potentiam: sed per accidens propter aliquod impedimentum quandoque, & alicubi potest variari, sicut ibi Philosophus exemplum ponit de aliis rebus naturalibus. Semper enim & vbiq; dextra est melior quam sinistra secundum naturam: sed per aliquod accidens contingit aliquem esse ambidextrum, quia natura nostra variabilis est, & similiter etiam de naturali iusto, vt ibidem Philosophus dicit.

¶ Ad secundum dicendum, quod in Decretis quadam de diuortijs dicitur, quod nunquam licuit plures habere vxores sine dispensatione per diuinam inspirationem habita, nec tamen talis dispensatio datur contra rationes quas Deus naturæ inseruit, sed præter eas: quia rationes illæ nõ sunt ordinatæ ad semper, sed vt in pluribus, vt dictum est: sicut etiam nõ est contra naturam, quando aliqua accidit in rebus naturalibus miraculose præter ea quæ frequenter solent euenire.

¶ Ad tertium dicendum, quod qualis est lex, talis debet esse dispensatio legis: & quia lex naturæ est cordibus impressa, non oportuit dispensationem eorum quæ ad legem naturæ pertinent, lege scripta dari, sed per internam dispensationem fieri.

¶ Ad quartum dicendum, quod veniente Christo fuit tempus plenitudinis gratiæ Christi, per quam cultus Dei in omnes gentes spirituali propagatione diffusus est: & ideo non est eadem ratio dispensationis, quæ erat ante Christi aduentum, quando cultus Dei carnali propagatione multiplicabatur & conferuabatur.

¶ Ad quintum dicendum, quod proles, secundum quod est bonum matrimonij, includit fidem ad Deum seruandam: quia secundum quod proles expectatur ad cultum Dei educandam, ponitur matrimonij bonum. Fides autem ad Deum seruanda est prior quam fides vxori, quæ ponitur bonum matrimonij, & quam significatio quæ pertinet ad sacramentum, quia significatio ad fidei cognitionem ordinatur: & ideo non est inconueniens, si propter bonum prolis aliquid detrahitur aliis duobus bonis, nec tamen omnino tollitur, quia & fides manet ad plures, & sacramentum aliquo modo: quia quamuis non significaretur coniunctio Christi ad Ecclesiam in quantum est vna, significatur tamen distinctio gradu in Ecclesia per pluralitatem vxorum, quæ quidem non solum est in Ecclesia militante, sed etiam triumphante. Et ideo illorum matrimonia aliquo modo significant coniunctionem Christi ad Ecclesiam, non solum militantem, vt quidam dicunt, sed etiam triumphantem, in qua sunt diuersæ mansiones.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum habere concubinam sit contra legem naturæ.*
 AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod habere concubinam non sit contra legem naturæ: Legis enim ceremonialis non sunt de lege naturæ: sed fornicatio prohibetur Act. 21. inter alia ceremonialis legis, quæ ad tempus creditibus ex Gentilibus imponebantur. Ergo fornicatio simplex, quæ est accessus ad concubinam, non est contra legem naturæ.

2 Præterea, Ius positium à naturali iure profectum est: vt Tullius dicit: sed secundum ius positium fornicatio simplex non prohibebatur, imò potius in penam secundum antiquas leges mulieres lupanaribus tradendæ condemnabantur. ergo habere concubinam non est contra legem naturæ.

3 Præterea, Naturalis lex non prohibet quin illud quod datur simpliciter, possit dari ad tempus & secundum quid, sed vna mulier soluta potest dare vivo soluto in perpetuum sui corporis potestatem, vt ea vratur licite cum voluerit, ergo non esset contra legem naturæ, si dederit ei potestatem sui corporis ad horam.

4 Præterea, Quicumque re sua vratur, vt vult, nemini facit iniuriam: sed ancilla est res domini: ergo si dominus ea vratur ad libitum, nulli facit iniuriam, & ita habere concubinam non est contra legem naturæ.

5 Præterea, Quilibet potest alteri dare quod suum est: sed vxor habet potestatem in corpore viri, vt patet 1. Cor. 7. ergo si vxor velit, vit potest alteri mulieri coniungi sine peccato.

¶ SED CONTRA, Secundum omnes leges filij qui de concubina nascuntur, sunt vituperabiles: sed hoc non esset nisi concubitus, ex quo oriuntur, esset naturaliter turpis: ergo habere concubinam, est contra legem naturæ.

¶ Præterea, Matrimonium est naturale: sed hoc non esset si sine præiudicio legis naturæ homo posset coniungi mulieri præter matrimonium: ergo contra legem naturæ est, concubinam habere.

¶ RESPONDEO dicendum, quod illa actio videtur esse contra legem naturæ, quæ non est conueniens fini debito quem natura intendit, siue quia non ordinatur in ipsum per actionem agentis, siue quia de se est improporcionata illi fini: finis autem quem natura ex tali concubitu intendit est proles procreanda & educanda, & vt hoc bonum quæreretur, posuit delectationem in concubitu, vt Constantinus dicit: quicumque ergo concubitu vratur propter delectationem, quæ in ipso est, non referendo in finem à natura intentum, contra naturam facit: & similiter etiam nisi sit talis concubitus, qui ad illum finem conuenienter ordinari possit: & quia res à fine plurimum nominatur, tanquam ab optimo sicut coniunctio matrimonij à prolis bono nomen accepit, quod per matrimonium principaliter quæritur: ita concubina nomen illam coniunctionem exprimit, qua solus concubitus propter se ipsum quæritur. Et si etiam aliquis quandoque ex tali concubitu prolem quærat, nõ tamen est conueniens ad prolis bonum, in quo non solum intelligitur ipsius procreatio, per quam proles esse accipit: sed etiam educatio & instructio, per quam accipit nutrimentum & disciplinam à parentibus, in quibus tribus parentes proli tenentur secundum Philosophum 8. Ethico. Cum autem educatio & instructio proli à parentibus debeantur per longum tempus, exigit lex naturæ, vt pater & mater commaneant ad subueniendum proli. Vnde quæ quæ communiter pullos nutriunt, ante completam nutritionem, non separantur à mutua societate, quæ incipit à concubitu vel in concumbendo. Hæc autem obligatio ad commanendum feminam marito matrimonium facit, & ideo patet quod accedere ad mulierem non iunctam sibi matrimonio, quæ concubina vocatur, est contra legem naturæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod in Gentibus quantum ad multa lex naturæ offuscata erat. Vnde accedere ad concubinam, in malum non reputabatur, sed passim fornicatione quasi re licita vtebantur, sicut & alij, quæ erant contra ceremonias Iudeorum, quamuis non essent contra legem naturæ. Et ideo Apostoli immiscuerunt prohibitionem fornicationis ceremoniis propter discretionem, quæ erat in vtroque inter Iudeos & Gentiles.

¶ Ad secundum dicendum, quod ex prædicta obscuritate, scilicet in quam ceciderunt Gentiles, Deo debitam gloriam non reddentes: vt dicitur Rom. 1. Lex illa processit, & nõ ex instinctu legis naturæ, vnde prævalente Christiana religione, lex illa xeripata est.

¶ Ad tertium dicendum, quod in aliquibus sicut nihil inconueniens sequitur, si rem aliquam, quam quis in potestate habet, alteri simpliciter tradat, ita etiam nec si tradat ad tempus, & sic neutrum est contra legem naturæ: non est autem ita in proposito, & ideo ratio non sequitur.

¶ Ad quartum dicendum, quod iniuria iustitiæ opponitur: lex autem naturalis non solum prohibet iniustitiam, sed etiam opposita omnium virtutum. Sicut contra legem naturæ est, vt aliquis immoderate comedat, quamuis talis rebus vtens suis, nulli iniuriam faciat, & præterea ancilla quamuis sit res domini ad obsequium, non est tamen res sua ad concubitum, & iterum interest qualiter quisque re sua vratur: Facit enim talis iniuriam proli procreandæ, ad cuius bonum non sufficienter talis coniunctio ordinatur, vt dictum est.

¶ Ad

¶ Ad quintum dicendum, quod mulier habet potestatem in corpore viri non simpliciter, quantum ad omnia, sed solum quantum ad matrimonium: & ideo non potest contra bonum matrimonij corpus viri alteri tradere.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum accedere ad concubinam sit peccatum mortale.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod accedere ad concubinam non sit peccatum mortale. Maius enim peccatum est mendacium, quam fornicatio simplex: quod patet ex hoc, quod Iudas qui fornicationem non horruit cum Thamar committere reculauit mendacium, dicens. Certe mendacij arguere nos non potest. Gen. 38. sed mendacium non est semper peccatum mortale, ergo neque fornicatio simplex.

2 Præterea, Peccatum mortale morte puniri debet, sed lex vetus non puniebat concubitum concubina morte, nisi in aliquo casu. vt patet Deut. 24. ergo non est peccatum mortale.

3 Præterea, Peccata mortalia carnalia sunt minoris culpæ, quam spiritualia, sed non omnis superbia aut auaritia est peccatum mortale, quæ sunt spiritualia peccata, ergo non omnis fornicatio, quæ est peccatum carnale, est mortale.

4 Præterea, Vbi est maius incitamentum, ibi est minus peccatum, quia magis peccat qui minori tentatione vincitur: sed concupiscentia maxime instigat ad venerè, ergo cum actu gulæ nõ semper sit peccatum mortale, nec fornicatio simplex erit mortale.

¶ SED CONTRA, Nihil excludit à regno Dei nisi peccatum mortale: sed fornicatores excluduntur à regno Dei, vt patet 1. Cor. 6. ergo fornicatio simplex est peccatum mortale.

¶ Præterea, Sola peccata mortalia crimina dicuntur, sed fornicatio dicitur crimen, vt patet Tobia 4. Attende tibi ab omni fornicatione, & præter vxorem tuam nunquam patiaris crimen conscire.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut in secunda parte dictum est, illi actus ex suo genere sunt peccata mortalia, per quos scdus amicitia hominis ad Deum, & hominis ad hominem violatur, hæc enim sunt vtraque duo præcepta charitatis, quæ est anima vita: & ideo cum concubitus fornicarius tollat debitam ordinationem parentis ad prolem, quam natura ex concubitu intendit, non est dubium, quod fornicatio simplex de sui ratione est peccatum mortale, etiam si lex scripta non esset.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod frequenter homo qui non vitat peccatum mortale, vitat aliquod peccatum veniale, ad quod non habet incitamentum, & ita etiam Iudas mendacium vitauit, fornicationem non vitans, quamuis illud mendacium non reddidisset.

¶ Ad secundum dicendum, quod peccatum non dicitur mortale, quia morte temporali puniatur, sed quia punitur æterna: vnde etiam furtum quod est peccatum mortale, interdum non punitur per leges temporali morte, & similiter etiam est de fornicatione. ¶ Ad tertium dicendum, quod sicut non quilibet motus superbiæ est peccatum mortale, ita nec quilibet motus luxuriæ, & huiusmodi sunt peccata venialia, & concubitus matrimonialis: interdum tamen aliqui luxuriæ actus sunt peccata mortalia, aliquibus moribus superbiæ venialibus existentibus, quia in verbis Greg. inductis intelligitur comparatio vitiorum secundum genus, non quantum ad singulos actus.

¶ Ad quartum dicendum, quod illa circumstantia efficacior est ad aggrauandum, quæ magis appropinquat ad speciem peccati. Vnde quamuis fornicatio ex magnitudine incitamenti diminuat, tamen ex materia, circa quam est, grauitatem habet maiorem, quam inordinata comestio, cum sit circa ea quæ pertinent ad fouendum scdus societatis humanæ, & ideo ratio non sequitur.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum aliquando licitum fuerit concubinam habere.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quod aliquando licitum fuerit concubinam habere. Sicut enim habere vnam vxorem est de lege naturæ: ita non habere concubinam: sed aliquando licuit plures vxores habere, ergo & habere concubinam.

2 Præterea, Non potest aliqua simul esse ancilla & vxor: vnde secundum legem ex hoc ipso quod ancilla in matrimonium ducebatur, libera reddebatur: sed aliqui amicissimi Deo, leguntur ad suas accessisse ancillas, sicut Abraham & Iacob, ergo non illæ erant vxores: & sic aliquando licuit concubinas habere.

3 Præterea, Illa quæ in matrimonio ducitur, non potest eiici: & filius eius debet esse hæreditatis particeps: sed Abraham eiicit Agar, & filius eius non fuit hæres: ergo non fuit vxor Abraham.

¶ SED CONTRA, Ea quæ sunt contra præcepta Decalogi, nunquam licuerunt, sed habere concubinam est contra præ-

ceptum Decalogi, scilicet, Non mæchaberis: ergo nunquam fuit licitum.
 ¶ Præterea, Ambrosius dicit in libr. de Patriarchis, Viro non licet quod mulieri non licet, sed nunquam licuit mulieri ad alium virum accedere, dimisso viro proprio: ergo nec viro vnquam licuit concubinam habere.

¶ RESPONDEO dicendum, quod Rabbi Moyles dicit, quod ante tempus legis fornicatio non erat peccatum, quod probat ex hoc quod Iudas cum Thamar concubuit. Sed ista ratio non cogit. Non enim necesse est filios Iacob à peccato excusari, cum accusati fuerunt apud patrem crimine pessimo, & in Ioseph necem & venditionem consenserunt. Et ideo dicendum est, quod habere concubinam non matrimonio iunctam, sit contra legem naturæ: & nullo tempore secundum se licitum fuit, nec etiam ex dispensatione. Sicut enim ex dictis patet, concubitus cum ea quæ non est matrimonio iuncta, non est conueniens actus ad bonum prolis, quod est principalis finis matrimonij: & ideo est contra præcepta legis naturæ, quæ dispensationem non recipiunt: vnde vbi cunctum legitur in veteri Testamento, aliquos concubinas habuisse, quos necesse sit à peccato excusari: oportet eas esse matrimonio iunctas: & tamen concubinas dici, quia aliquid habebant de ratione vxoris, & aliquid de ratione concubina: secundum enim quod matrimonium ordinatur ad suum principale finem, qui est bonum prolis, vxor viro coniungitur in solubili coniunctione, vel saltem diuturna, vt ex dictis patet: & circa hoc non est aliqua dispensatio, sed quantum ad finem, qui est dispensatio familiaris & communicatio operum: vxor enim coniungitur viro vt socia, sed hoc deerat in his quæ concubina nominabantur. In hoc enim poterat esse dispensatio, cum sit secundarius matrimonij finis: & ex hac etiam parte habebant aliquid simile concubinis, ratione cuius concubina nominabantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod habere plures vxores non est contra prima præcepta legis naturæ, sicut habere concubinam: & ideo ratio non sequitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod antiqui Patres ea dispensatione quam plures habebant, ad ancillas accedebant vxorio affectu, sed non erant vxores, quantum ad illam coniunctionem quæ respicit secundarium finem, cui conditio feruitutis opponitur, cum non possit simul esse socia & ancilla.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut in lege Moyli per dispensationem licebat dare libellum repudij ad euitandam vxoricidium, vt dictum est: ita ex eadem dispensatione licuit Abraham eiicere Agar, ad significandam mysterium, quod Apostolus explicat Gal. 4. quod etiam ille filius hæres non fuerit, ad mysterium pertinet, & quod Esau filius libera hæres non fuit, vt patet Rom. 9. Similiter etiam propter mysterium factum fuit, vt filij Iacob ex ancillis & liberis nati hæres essent, vt Aug. dicit, quia Christo nascuntur in baptismo filij, tam per bonos, quos libera significat, quam per malos ministros, qui per ancillas significantur.

QVÆSTIO SEXAGESIMASEXTA,
 De bigamia & irregularitate ex ea contracta, in
 quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de bigamia, & irregularitate ex ea contracta.

¶ Circa quod quærentur quinque.

¶ Primò, vtrum illi bigamiæ, quæ est ex hoc quod aliquis duas vxores successiue habuerit, sit irregularitas annexa.

¶ Secundò, vtrum irregularitatem contrahat, qui simul, vel successiue duas vxores habuit.

¶ Tertio, vtrum irregularitas contrahatur ex hoc quod quis vxorem virginem non accipit.

¶ Quarto, vtrum bigamia per baptismum soluitur.

¶ Quintò, vtrum cum bigamo liceat dispensare.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum bigamia irregularitas sit annexa.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod illi bigamia, quæ est ex hoc quod aliquis duas vxores successiue habuit, non sit irregularitas annexa, quia multitudo & vinitas consequuntur ens: ergo ens & non ens non faciunt multitudinem aliquam, sed ille qui habet successiue duas vxores, tunc vna est in esse, alia in non esse, ergo ex hoc non efficitur vir non vnus vxoris, qui secundum Apostolum ab Episcopatu prohibetur.

2 Præterea, Maius signum incontinentiæ apparet in eo qui plures fornicariè cognoscit, quam qui plures vxores successiue habet: sed ex primo non efficitur aliquis irregularis, ergo nec ex secundo.

¶ Præterea,

70. q. 1. art. 1. c. seq.

3 Præterea, Si bigamia irregularitate causat, aut hoc est ratione sacramenti, aut ratione carnalis copulæ. sed non ratione primi, quia sic si aliquis cum vna contraxisset per verba de presenti, & ea mortua ante carnalem copulam subsecuta duceret aliam, efficeretur irregularis, quod est cõtra Decreta. Innoc. I. Nec iterum ratione secundi: quia secundum hoc etiam qui plures fornicatio concubitu cognosceret, irregularis esset: quod falsum est. ergo nullo modo bigamia irregularitatem causat.

RESPONDEO dicendũ, quòd aliquis per sacramentum ordinis minister sacramentorum constituitur, & ille qui aliis sacramenta ministrare debet, nullũ defectum in sacramenti pati debet. Defectus autẽ in sacramento est, quando sacramenti significatio integra nõ inuenitur, sacramentũ autem matrimonij significat coniunctionem Christi ad ecclesiam quæ est vnus ad vnam. Et ideo requiritur ad perfectã significationem sacramenti quòd vir sit tantum vnus vir, & vxor sit tantum vnus vxor, & ideo bigamia quæ hoc tollit, irregularitatem inducit. Et sunt quatuor modi bigamiæ. Primus est, cum quis plures habet vxores de iure successiue. Secundus, cum simul habet plures: vnam de iure, aliam de facto. Tertius, cum habet plures successiue, vnam de iure, aliam de facto. Quartus, quãdo viduam ducit vxorem, & in omnibus his est irregularitas adiuncta. Alia autem causa consequens assignatur, quia in aliis qui accipiunt sacramentum ordinis, maxima spiritualitas debet apparere, tum quia spiritualia ministrant, scilicet sacramenta, tum quia spiritualia docent & in spiritualibus occupari debent. Vnde cum concupiscentia maximè spiritualitati repugnet, per quã totus homo caro efficitur, non debet aliquid signum concupiscentiæ permanentis in eis apparere, quòd quidem apparet in bigamis, qui vna vxore contenti esse noluerunt, tamen prima ratio est melior.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd multitudo pluriũ vxorum simul existentium est multitudo simpliciter: & ideo talis multitudo totaliter significationi sacramenti repugnat, & propter hoc totaliter sacramentum. Sed multitudo vxorum successiue est multitudo secundum quid, & ideo non tollit significationem sacramenti totaliter, nec sacramentum euacuat quantum ad sui essentiam, sed quantum ad sui perfectionem, quæ requiritur in illis qui sunt sacramentorum dispensatores.

Ad secundum dicendum, quòd quamuis sit in fornicariis maioris concupiscentiæ significatio, non tamen concupiscentiæ ita adherentis, quia per fornicationem vnus alteri non in perpetuum obligatur, & iterum non est defectus sacramenti.

Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, bigamia causat irregularitatem, in quantum tollit perfectam significationem sacramenti, quæ quidem consistit & in coniunctione animorum, quæ fit per consensum, & in coniunctione corporum: & ideo ratio vtriusque simul oportet esse bigamiam quæ irregularitatem faciat. Vnde per Decretum Innoc. I. I. Obiuratur ei quòd Magister in litera dicit, scilicet quòd solus consensus per verba de presenti sufficit ad irregularitatem inducendam.

ARTICVLVS II.

Utrum irregularitas sit annexa bigamia, quæ contingit ex hoc quòd homo habet duas vxores, vnam de iure, & alteram de facto.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd irregularitas non sit annexa bigamiam, quæ contingit ex hoc quòd homo habet duas vxores, vnam de iure, aliam de facto. Quia vbi nullum est sacramentum, non potest esse defectus sacramenti: sed quando aliquis contrahit de facto cum aliqua & non de iure, nõ est ibi aliquid sacramentum, quia talis coniunctio non significat coniunctionem Christi ad ecclesiam: ergo cum irregularitas non consequatur bigamiam nisi propter defectum sacramenti, videtur quòd talem bigamiam irregularitas non consequatur.

2 Præterea, Aliquis accedens ad illam, cum qua contrahit de facto & non de iure, committit fornicationem, si non habeat aliquam vxorem legitimam, vel adulteriũ, si habeat aliam. sed diuidere carnem suã in plures per fornicationem vel adulterium non causat irregularitatem: ergo nec dicitur bigamiæ modus.

3 Præterea, Contingit quòd aliquis antequam cognoscat carnaliter illam, cum qua de iure contraxit, cum alia contrahit de facto non de iure, & eam carnaliter cognoscit siue prima mortua, siue viuentis: talis contraxit cum pluribus vel de iure vel de facto, & tamen non est irregularis, quia carnem suam non diuisit in plures: ergo ex prædicto modo bigamiæ non contrahitur irregularitas.

RESPONDEO dicendum, quòd in duobus secundis modis bigamiæ contrahitur irregularitas, quia quamuis in altero non sit sacramentum, est tamen quædam sacramenti similitudo. Vnde isti duo modi sunt secundarij, & primus est principalis in irregularitate causanda.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis ibi non sit sacramentum, est tamen ibi aliqua similitudo sacramenti, quæ non est in fornicatione vel adulterino concubitu, & ideo non est simile.

Et per hoc patet solutio ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod in tali casu non reputatur bigamus: quia primum matrimonium non habuit perfectam significationem suã. tamen si per iudiciũ Ecclesiæ compellatur ad primam redire, & eam cognoscere, statim efficitur irregularis: quia irregularitatem nõ facit peccatum, sed imperfectio significationis.

ARTICVLVS III.

Utrum contrahatur irregularitas ex hoc quòd aliquis ducit vxorem non virginem.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd nõ contrahatur irregularitas ex hoc quòd aliquis ducit vxorem non virginem. Quia plus impeditur aliquis defectu proprio, quàm alieno. sed si ipse contrahens non sit virgo, non sit irregularis: ergo multo minus si vxor eius virgo non sit.

2 Præterea, Potest esse quòd aliquis deflorauit aliquam, & postea ducat eam in vxorem, talis non videtur esse irregularis, quia non diuisit carnem in plures, nec etiam vxor eius, sed tamen ducit corruptam in vxorem, ergo talis modus bigamiæ non causat irregularitatem.

3 Præterea, Nullus potest contrahere irregularitatem nisi voluntarius. sed aliquis quandoque ducit vxorem non virginem inuoluntarius, vt quando credit eam virginem esse, & postea inuenit eam corruptam fuisse, cognoscens eam: ergo talis modus non causat irregularitatem.

4 Præterea, Corruptio sequens matrimonium est vituperabilior, quàm præcedens. sed si vxor postquam est consummata matrimonium, ab aliquo cognoscatur, non efficitur vir irregularis: alius puniretur pro peccato vxoris, & potest etiã esse postquam hoc sciat quòd reddat ei debitum postquam de adulterio condemnatur accusata. ergo videtur quòd ille modus bigamiæ non causat irregularitatem.

SEDCONTRA est, quòd Gregor. dicit. Præcipimus ne vnquam illicitas ordinationes facias, ne bigamum, aut qui virginem non est sortitus in vxorem, aut ignorantem literas, aut habentem quamlibet partem corporis vitiatam, vel penitentiam vel curiam, aut cuiuslibet conditioni obnoxium, ad sacros ordines permittas accedere.

RESPONDEO dicendum, quòd in coniunctione Christi & Ecclesiæ veritas ex vtraque parte inuenitur. Et ideo siue diuisio carnis inueniatur ex parte viri siue ex parte vxoris, est defectus sacramenti: sed tamen diuersimodè: quia ex parte viri requiritur, quòd aliam duxerit in vxorem, non quòd sit virgo: sed ex parte vxoris requiritur quòd etiam sit virgo, cuius ratio à Decretis assignatur. Quia sponsus significat Ecclesiam militantem cuius curam gerit episcopus in qua sunt multæ corruptiones: sed sponsa significat Christum, qui virgo fuit: & ideo ex parte sponsæ requiritur virginitas, sed non ex parte sponsi, ad hoc quòd aliquis Episcopus fieri possit. Sed hæc ratio est expressè contra Apostolum Ephes. 5. Viri diligite vxores vestras sicut & Christus dilexit Ecclesiam. Ex quo apparet quòd vxor significat Ecclesiam & sponsus Christum, & iterum, Quia vir est caput mulieris, sicut Christus Ecclesiæ. Et ideo aliqui dicunt quòd per sponsum significatur Christus, per sponsam Ecclesia triumphans in qua nõ est aliqua macula. Christus autem habuit primo synagogam quasi concubinam, & sic non tollitur aliquid de perfectione significationis sacramenti, si prius habuit sponsam concubinam. Sed hoc est valde absurdum, quia sicut est vna fides antiquorũ & modernorum, ita vna Ecclesia. Vnde illi qui tempore synagogæ Deo seruiebant, ad vnitatem Ecclesiæ in qua Deo seruimus, pertinebant. Et præterea hoc est expressè contra illud quòd habetur Ezech. 16. & Osee 2. vbi expressè fit mentio de dispensatione synagogæ, vnde non fuit sicut concubina, sed sicut vxor. Et præterea secundum hoc fornicatio esset sacramentum illius coniunctionis, quòd est absurdum: & ideo Gentilitas priusquam desponsaretur à Christo in fide Ecclesiæ, corrupta fuit à diabolo per idololatriam. Et ideo aliter dicendum, quòd defectus in ipso sacramento causat irregularitatem, corruptio autem extra matrimonium contingens, quæ præcessit matrimonio, nullum defectum facit in sacramento ex parte illius, in quo est corruptio, sed facit defectum ex parte alterius: quia actus contrahentis matrimonium non cadit supra seipsum, sed supra alterum: & ideo ex termino specificatur, qui est respectu illius etiam quasi materia sacramenti. Vnde si mulier esset ordinis susceptiua, sicut efficitur vir irregularis ex hoc quòd duxit vxorem corruptam, non autem ex hoc quòd corrupto contrahit: ita fieret mulier irregularis si contraheret cum corrupto

corruptio non autem si contraheret corrupta, nisi in alio matrimonio prius corrupta fuisset.

Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quòd in tali casu sunt diuersæ opinioniones, tamen probabilius est, quòd non sit irregularis: quia carnem suam non diuisit in plures.

Ad tertium dicendum, quòd irregularitas non est pœna inflicta, sed defectus quidam sacramentorum: & ideo non oportet quòd semper sit voluntaria bigamia ad hoc quòd irregularitatem causet: & ideo ille qui vxorem ducit corruptam, quàm virginem credit irregularis est eam cognoscens.

Ad quartum dicendum, quòd si mulier fornicetur post matrimonium contractũ, non efficitur ex hoc vir irregularis nisi post corruptionem adulteriij eam iterato cognoscat, quia aliàs corruptio vxoris nullo modo cadit sub actu matrimoniali viri: sed si etiam per ius compellatur ei reddere debitum ante condemnationem adulteriij, irregularis efficitur, quamuis de hoc sint opinioniones, sed hoc quòd dictum est, est probabilius, quia hic non requiritur quòd sit peccatum, sed significatio tantum.

ARTICVLVS IIII.

Utrum bigamia soluat per baptismum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd bigamia per baptismum soluat. Dicit enim Hiero. in epistola ad Titum: quòd si quis ante baptismũ plures vxores habuit, vel vnam ante & aliam post, non est bigamus: ergo bigamia per baptismum soluitur.

2 Præterea, Qui facit quòd maius est, facit quòd minus est: sed baptismus tollit omne peccatum quòd est grauius quàm irregularitas: ergo tollit bigamiæ irregularitatem.

3 Præterea, Baptismus tollit omnem pœnam ex actu prouenientem: sed irregularitas est huiusmodi, ergo, &c.

4 Præterea, Bigamus est irregularis, in quantum deficit à representatione Christi: sed per baptismum plene Christo conformamur: ergo soluitur irregularitas.

5 Præterea, Sacramenta nouæ Legis sunt magis efficaciam, quàm sacramenta veteris Legis, sed sacramenta veteris Legis absolute irregularitates, vt in primo libro dictum est à Magistro. ergo & baptismus, qui est efficacissimum sacramentum in noua Lege, soluit irregularitatem ex bigamia contractam.

SEDCONTRA est, & Aug. dicit Acurius intelligunt, quòd nec eum qui catechumenus aut paganus habuit alterã, ordinandũ censuerunt: quia de sacramento agitur, non de peccato.

Præterea, Sicut idem dicit: Fœmina si catechumena vel pagana vitiata est: non potest inter Dei virgines vel post baptismum velari: ergo eadem ratione, nec bigamus ante baptismum ordinari.

RESPONDEO dicendũ, quòd baptismus soluit culpas & non soluit coniugia, vnde cum ex ipso coniugio sequatur irregularitas, per baptismum tolli non potest, vt August. dicit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in casu isto non tenetur Hieronymi opinio, nisi fortè velimus eum exponere, quòd loquitur ad sanctiorem dispensationem.

Ad secundum dicendum, quòd non oportet quòd illud quòd facit maius, faciat minus, nisi sit ad illud ordinatum: & hoc deficit in proposito, quia baptismus ad irregularitatem tollendam non ordinatur.

Ad tertium dicendum, quòd hoc intelligendũ est de pœnis quæ consequuntur ex actuali peccato quasi inflicta, vel infligenda: non enim aliquis per baptismum virginitatem recuperat, nec similiter carnis indiuisiõnem.

Ad quartum dicendũ, quòd baptismus conformatur Christo quantum ad virtutem mentis, sed non quantum ad statum carnis, qui consideratur in virginitate vel in diuisione carnis.

Ad quintum dicendum, quòd illæ irregularitates ex leuibus causis non perpetuis erant contractæ: & ideo etiam per illa sacramenta auferri poterant, & iterum erant ad hoc ordinata, non autem baptismus ad hoc ordinatur.

ARTICVLVS V.

Utrum cum bigamo liceat dispensare.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd cum bigamo non liceat dispensare. Quia extra de bigamis dicitur: Cum clericis, qui in quantum in ipsis fuit, secundas sibi mulieres coniunxerunt matrimonialiter, tanquam cum bigamis non licet dispensare.

2 Præterea, Contra ius diuinum nõ licet dispensare: sed omnia quæ in Canone dicuntur, ad ius diuinum pertinent: cum ergo Apostolus in scriptura Canonica dicat, Oportet Episcopum vnus vxoris virũ esse, videtur quòd in hoc nõ possit dispensari.

3 Præterea, Nullus potest dispensare in his quæ sunt de necessitate sacramenti: sed non esse irregularem, est de necessitate sa-

cramenti ordinis: cum significatio quæ est sacramento essentialis, desit: ergo non potest in hoc dispensari.

4 Præterea, Hoc quòd rationabiliter factum est, non potest irrationabiliter mutari, si ergo potest rationabiliter dispensari cum bigamo, irrationabiliter est ei adiuncta irregularitas, quòd est inconueniens.

SEDCONTRA est, quòd Lucius papa dispensauit cum Episcopo Panormitano, qui erat bigamus.

Præterea, Martinus Papa dicit, lector si viduam vxorem accipiat, in lectoratu permaneat, aut si necessitas fuerit, subdiaconus fiat, nihil autem supra: similiter si bigamus fuerit: ergo ad minus vsque ad subdiaconatum cum eo dispensari potest.

RESPONDEO dicendum, quòd bigamiæ nõ est adiuncta irregularitas de iure naturali, sed de iure positivo, nec iterum est de essentialibus ordinis, quòd non sit bigamus, quòd patet ex hoc quòd si aliquis bigamus ad ordines accedit, characterem accipit. Et ideo Papa potest dispensare in tali irregularitate totaliter, sed Episcopus, quantum ad minores ordines. Et quidam dicunt quòd etiam quantum ad maiores, in illis qui volũt Deo in religione seruire propter vitandum religiosorum discursum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per illam Decretum ostenditur eadẽ esse difficultas dispensandi in illis, qui de facto cum pluribus contraxerunt, ac si de iure contraxissent, nõ quòd subtrahatur simpliciter potestas Papæ dispensandi in talibus.

Ad secundum dicendum, quòd hoc est verum quantum ad ea quæ sunt de iure naturali, & quantum ad ea quæ sunt de necessitate sacramentorum & fidei: sed in aliis quæ sunt de institutione Apostolorum, cum Ecclesia habeat nunc eandem potestatem statuendi & destituendi, quam tunc habuerit, potest per eum qui primatum tenet in Ecclesia, dispensari.

Ad tertium dicendum, quòd non qualibet significatio est de essentia sacramenti: sed tantum illa quæ pertinet ad officium sacramenti, & talis non tollitur per irregularitatem.

Ad quartum dicendum, quòd in particularibus non potest inueniri ratio, quæ omnibus competat æqualiter propter eorum diuersitatem: & ideo quòd vnuerſaliter statutum est, rationabiliter consideratis iis, quæ in pluribus accidunt, potest etiam per dispensationem rationabiliter remoueri in aliquo casu determinato.

QVÆSTIO SEXAGESIMASEPTIMA, De libello repudij, in septem articulis diuisa.

DE INDE considerandum est de libello repudij. Circa quod quaruntur septem. Primum, vtrum inſeparabilis matrimonij sit de lege natura. Secundum, vtrum repudiare vxorem possit esse licitum per dispensationem. Tertio, vtrum sub lege Moysi fuerit licitum. Quarto, vtrum liceat vxori repudiare alium virum accipere. Quinto, vtrum liceat viro repudiare a se iterum ducere. Sexto, vtrum causa repudij fuerit odium vxoris. Septimo, vtrum causa repudij debeat in libello scitibi.

ARTICVLVS I.

Utrum inſeparabilitas vxoris sit de lege natura.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd inſeparabilitas vxoris non sit de lege natura. Lex enim naturæ communis est apud omnes: sed nulla lege præter legem Christi fuit prohibitum, vxorem dimittere, ergo inſeparabilitas vxoris non est de lege natura.

2 Præterea, Sacramenta non sunt de lege natura: sed inſeparabilitas matrimonij ad sacramenti bonum pertinet: ergo non est de lege natura.

3 Præterea, Coniunctio viri & fœminæ in matrimonio ordinatur: principaliter ad prolis generationem & educationem, & instructionem: sed hæc omnia aliquo certo tempore consummantur: ergo post illud tempus licet vxorem dimittere sine aliquo præiudicio legis naturæ.

4 Præterea, Ex matrimonio principaliter quæritur bonũ prolis: sed inſeparabilitas est contra bonum prolis, quia, vt dicunt Philosophi, aliquis vir non potest ex aliqua fœmina prolem accipere, qui tamen ex alia accipere potest, & quæ etiam ab alio viro impragnaretur: ergo inſeparabilitas matrimonij magis est contra legem naturæ, quàm de lege natura.

SEDCONTRA, Illud præcipue est de lege naturæ quòd natura bene instituta accepit in sui principio: sed inſeparabilitas matrimonij est huiusmodi, vt patet Matth. 19. ergo est de lege naturæ.

Præterea, De lege naturæ est, quòd homo Deo non contrarietur. sed homo quòdammodo contrarius esset Deo, si separaret quos Deus coniunxit, cum ergo ex hoc instituta sit inſeparabilitas matrimonij, Matth. 19. videtur quòd sit de lege naturæ.

Tho. 4. d. 3. q. 2. art. 1. & seq.

RESPONDEO dicendum, qd matrimonium ex intentione naturæ ordinatur ad educationem prolis, non solum ad aliquod tempus, sed per totam vitam prolis. Vnde de lege naturæ est quod parentes filijs thesaurizent, & filij parentum heredes sint. Et ideo cum proles sit commune bonum viri & vxoris, oportet eorum societatem perpetuo permanere indiuisam secundum legis naturæ dictamen: & sic inseparabilitas matrimonij est de lege naturæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sola lex Christi ad perfectam humanum genus adduxit, reducens in statum nouitatis naturæ. Vnde & in lege Moysi & in legibus humanis non potuit totum auferri quod contra legem naturæ erat, hoc enim soli legi spiritus & vitæ reseruatum est.

Ad secundum dicendum, quod inseparabilitas competit matrimonio, secundum quod est signum perpetuæ coniunctionis Christi & Ecclesiæ: & secundum quod est in officium naturæ ad bonum prolis ordinatum, ut dictum est: sed quia separatio matrimonij magis directe repugnat significationi quam prolis bono, cui consequenter repugnat ut dictum est: inseparabilitas matrimonij magis in bono sacramenti intelligitur quam in bono prolis, quamuis in utroque intelligi possit, & secundum quod pertinet ad bonum prolis, esset de lege naturæ, non autem secundum quod pertinet ad bonum sacramenti.

Ad tertium patet solutio ex dictis.

Ad quartum dicendum, quod matrimonium principaliter ordinatur ad bonum commune, ratione principalis finis, qui est bonum prolis: quamuis etiam ratione finis secundarij, ordinatur ad bonum personæ matrimonium contrahentis: prout per se est in remedium concupiscentiæ. Et ideo in legibus matrimonij magis attenditur, quod omnibus expediat quam quod uni competere possit: quauis ergo matrimonij inseparabilitas impediatur bonum prolis in aliquo homine, tamen non est conueniens ad bonum prolis simpliciter, & propter hoc ratio non sequitur.

ARTICVLVS II.

Utrum potuerit esse licitum per dispensationem vxorem dimittere.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod vxorem dimittere per dispensationem esse licitum non potuerit. Illud enim quod est in matrimonio contra bonum prolis, est contra præcepta legis naturæ, quæ indispensabilia sunt, sed dispensatio vxoris est huiusmodi, ut ex dictis patet, ergo, &c.

2 Præterea, Concubina differt ab vxore præcipue in hoc, quod non est inseparabiliter iuncta: sed habere concubinam fuit indispensabile: ergo & dimittere vxorem.

3 Præterea, Homines ita sunt modo receptibiles dispensationis, sicut fuerunt olim: sed modo non potest dispensari cum aliquo, ut vxorem dimittat, ergo nec olim.

SED CONTRA, Agar cognita est ab Abraham vxorio affectu, ut dictum est: sed ipse eam præcepto diuino eiecit, & non peccauit: ergo potuit per dispensationem fieri licitum, quod homo vxorem dimitteret.

RESPONDEO dicendum, quod dispensatio in præceptis, præcipue quæ sunt aliquo modo legis naturæ, est sicut mutatio cursus naturalis rei, qui quidem mutari dupliciter potest. Vno modo ex aliqua causa naturali per quæ alia causa naturalis impeditur à cursu suo, sicut est in omnibus quæ in minori parte casualiter accidunt in natura: sed per hunc modum non variatur cursus rerum naturalium quæ sunt semper, sed quæ sunt frequenter. Alio modo per causam penitus supernaturalem, sicut in miraculis accidit. Sed hoc modo potest mutari cursus naturalis: non solum qui est ordinatus, ut sit frequenter, sed qui est ordinatus etiam ut sit semper: patet in statione solis tempore Iosua, & reditu eius tempore Ezechie, & de eclipsi miraculosa tempore passionis Christi. Hæc etiam est ratio dispensationis in præceptis legis naturæ, quando est in causis inferioribus: & sic dispensatio cadere potest supra secunda præcepta legis naturæ, non autem supra prima, quia illa sunt quasi semper existentia, ut dictum est de pluralitate vxorum, & huiusmodi, aliquando autem est tantum in causis superioribus, & tunc potest dispensatio esse diuinitus, etiã contra prima præcepta legis naturæ, ratione alicuius mysterij diuini significandi vel ostendendi: sicut patet de dispensatio præcepto Abraham facta de occisione filij innocentiis. Tales autem dispensationes non sunt communiter ad omnes, sed ad alias singulares personas, sicut etiã in miraculis accidit. Si ergo inseparabilitas matrimonij inter prima præcepta legis naturæ contineatur, solum hoc secundo modo sub dispensatione cadere potuit. Si autem sit inter secunda præcepta legis naturæ, etiam primo modo cadere potuit sub dispensatione. Videtur autem magis inter secunda præcepta legis naturæ contineri. Inseparabilitas enim matrimonij non ordinatur ad prolis bonum, quod est principalis matrimonij finis, nisi quantum ad hoc, quod per parentes filijs prouideri debet in totam

vitam per debitam præparationem eorum, quæ sunt necessaria in vita, huiusmodi autem præparatio non est de prima intentione naturæ, secundum quam omnia sunt communia. Et ideo non videtur esse contra primam intentionem naturæ dimissio vxoris, & per consequens nec contra prima præcepta, sed contra secunda legis naturæ: vnde etiam primo modo sub dispensatione videtur posse cadere.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod in bono prolis, secundum quod est de prima intentione naturæ, intelligitur procreatio & nutritio, quousque proles ad perfectam ætatem educatur: sed quod ei prouideatur in posterum per hereditatem & aliorum bonorum dimissionem, videtur pertinere ad secundum legis naturæ præceptum.

Ad secundum dicendum, quod habere concubinam est contra bonum prolis, quantum ad id quod natura in eo in prima intentione intendit: scilicet educationem & instructionem, quæ requirit diuinam commanionem parentum, quod non est in concubina, quæ ad tempus assumitur: & ideo non est simile: tamen quantum ad secundam intentionem etiam habere concubinam sub dispensatione cadere potest: ut patet Osee. 1.

Ad tertium dicendum, quod inseparabilitas, quamuis sit de secunda intentione matrimonij, prout est in officium naturæ, est tamen de prima intentione ipsius, prout est sacramentum Ecclesiæ: & ideo ex quo institutum est, ut sit Ecclesiæ sacramentum, manente tali institutione, non potest sub tali dispensatione cadere, nisi forte secundo modo dispensationis.

ARTICVLVS III.

Utrum sub lege Moysi licitum fuerit vxorem dimittere.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod sub lege Moysi fuerit licitum vxorem dimittere. Vnus enim modus consentiendi est non prohibere, cum possit consentire autem illicito est illicitum. cum ergo Moyses non prohibuerit vxoris repudium, nec peccauerit, quia lex sancta est, ut dicitur Rom. 7. videtur quod repudium fuerit aliquando licitum.

2 Præterea, Propheta locuti sunt Spiritu sancto inspirante, ut patet 2. Petr. 1. sed Mala. 3. dicitur. Si odio habueris eam, dimitte: ergo cum illud quod Spiritus sanctus inspirat, non sit illicitum, videtur quod repudium vxoris non semper fuerit illicitum.

3 Præterea, Chryso. dicit, qd sicut Apostoli permiserunt secundas nuptias, ita Moyses permisit libellum repudij: sed secundæ nuptiæ non sunt peccatum: ergo nec repudium vxoris sub lege Moysi.

SED CONTRA est, quod Dominus dicit, quod libellus repudij datus est Iudæis propter duritiam cordis eorum: sed duritia cordis eorum non excusabat eos à peccato: ergo nec lex de libello repudij.

4 Præterea, Chryso. dicit super Marth. 2. quod Moyses dando libellum repudij, non iustitiam Dei monstrauit, ut quasi per legem agentibus peccatum non videatur esse peccatum.

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam dicunt qd illi qui sub lege vxorem, dato libello repudij, dimittebant, non excusabantur à peccato, quamuis excusarentur à pœna secundum legem infligendam: & per hoc dicitur Moyses libellum repudij permisisse: & sic ponit quatuor modos permissionis. Vnus per priuationem præceptionis, ut quando maius bonum non præcipitur, minus bonum permitti dicitur: sicut Apostolus non præcipiendo virginitatem, matrimonium permisit. 1. Cor. 7. Secundus per priuationem prohibitionis, sicut venialia dicuntur permissa, quia non sunt prohibita. Tertius per priuationem cohibitionis, & peccata omnia dicuntur permitti à Deo, in quantum non impedit, cum impedire possit. Quartus per priuationem punitionis, & sic libellus repudij in lege permissus fuit, non quidem in ratio aliquod maius bonum consequendum, sicut fuit dispensatio de pluribus vxoribus habendis: sed propter malum cohibendum, scilicet vxoricidium, ad quod Iudæi prout erant propter corruptionem irascibilis, sicut permissam est eis extraneis fœnerari, propter corruptionem aliquam in concupiscentibus, ne scilicet fratribus suis fœnerarentur: & sic propter corruptionem suspicionis in rationali fuit permissum sacrificium zelotypiæ, ne sola suspitio, apud eos iudicium corrumperet. Sed quia lex vetus, quamuis gratiam non conferret, tamen ad hoc data erat, ut peccatum ostenderet, ut communiter Sancti dicunt. Ideo alijs videtur quod si repudiando vxorem peccassent, hoc salte eis per legem ac prophetas indicari debuisset. Itæia 58. Annuncia populo meo scelera eorum. Alias viderentur nimis esse neglecti, si ea quæ necessaria sunt ad salutem, quæ non cognoscebant, nunquam eis nuntiata fuissent: quod non potest dici: cum iustitia legis tempore suo, obseruata vitam mereretur æternam. Et propter hoc dicunt quod quamuis repudiare vxorem, per se sit malum, tamen ex permissione diuina licitum fiebat: & hoc confirmant autoritate Chrysofolomi:

softomi: qui dicit quod à peccato abstulit culpam Legislator quando permisit repudium, & quamuis hoc probabiliter dicatur, tamen primum communius sustinetur, ideo ad utrasque rationes respondendum est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod aliquis qui potest prohibere non peccat si à prohibitione abstineat, non sperans correctionem: sed maius malum æstimans ex tali prohibitione occasione sumere, & sic accidit Moysi: vnde diuina auctoritate fretus, libellum repudij non prohibuit.

Ad secundum dicendum, quod propheta spiritu sancto inspiratus non dicebant dimittebam esse vxorem, quasi spiritus sancti præceptum sit, sed quasi permissum, ne aliqua peiora fierent.

Ad tertium dicendum, quod illa permissionis similitudo non est intelligenda quantum ad omnia, sed solum quantum ad causam eadem: quia utraque permissio ad vitandam turpitudinem facta est.

Ad quartum dicendum, quod quamuis duritia cordis non excusaret à peccato, tamen permissio ex duritie facta excusat. Quædam enim prohibentur sanis quæ non prohibentur infirmis corporaliter, nec tamen infirmi peccant permissione sibi facta vtentes.

Ad quintum dicendum, quod aliquod bonum potest intermitteri dupliciter. Vno modo propter aliquod maius bonum consequendum, & tunc intermissio illius boni ex ordine ad maius bonum accipit honestatem: sicut intermitteretur singularitas vxoris honestæ à Iacob propter bonum prolis. Alio modo bonum aliquod intermitteritur ad vitandum maius malum: & tunc si auctoritate eius, qui dispensare potest, hoc fiat, reatum talis boni intermissio non habet, sed honestatem aliam non acquirit: & sic indispensibilitas matrimonij in lege Moysi intermitteretur propter maius vitandum, scilicet vxoricidium. Et ideo Chryso. dicit quod à peccato abstulit culpam: quamuis enim inordinatio maneret in repudio, ex quo peccatum dicitur tamen reatum pœnæ non habebat, neque temporalis neque perpetue, in quantum diuina dispensatione fiebat, & sic erat ab eo culpa ablata: & ideo etiam ipse ibidem dicit, quod permissum est repudium non malum quidem, tamen licitum, quod quidem illi qui sunt de prima opinione, referunt ad hoc tantum quod non habebat reatum temporalis pœnæ.

ARTICVLVS IIII.

Utrum liceat vxori repudiata alium virum habere.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod liceret vxori repudiata alium virum habere. Quia in repudio magis erat iniquitas viri repudiantis, quam vxoris repudiatæ: sed vir poterat sine peccato aliam ducere vxorem: ergo vxor sine peccato alium virum ducere poterat.

2 Præterea, Aug. dicit quod de duabus vxoribus (quando mos erat) peccatum non erat: sed tempore Legis veteris erat talis consuetudo, quod repudiata alium virum ducebat, ut patet Deut. 24. Cum ingressa virum alterum duxerit, &c. ergo non peccabat alteri viro se iungendo.

3 Præterea, Matth. 5. Dominus iustitiam noui Testamenti ostendit superabundantem esse respectu iustitiæ veteris Testamenti: hoc autem dicit ad iustitiam noui Testamenti superabundantiam pertinere, quod vxor repudiata non inducit alterum virum. ergo in veteri Lege licebat.

4 SED CONTRA est, quod dicitur Matt. 5. Qui dimissam duxerit: mœchatur, sed mœchia nunquam fuit in veteri Lege licita: ergo vxori repudiata non licuit alium virum habere.

5 Præterea, Deut. 24. dicitur quod mulier repudiata quæ alium virum duceret, polluta erat, & abominabilis facta coram Domino: ergo peccabat, alium virum ducendo.

RESPONDEO dicendum, quod secundum primam opinionem post repudium vxor peccat alteri viro coniuncta, quia adhuc primum matrimonium non erat solutum. Mulier enim quanto tempore viuuit, alligata est legi viri, ut patet Roma. 7. non autem poterat simul plures viros habere. Sed secundum aliam opinionem sicut licebat ex dispensatione diuina viro vxorem repudiare, ita vxori alium virum ducere: quia inseparabilitas matrimonij ex causa diuinæ dispensationis tollebat, qua inseparabilitate, intelligitur verbum Apostoli. Ut ergo ad utrasque rationes respondeamus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod viro licebat plures vxores simul habere secundum dispensationem diuinam: & ideo vna dimissa in matrimonio non soluto, poterat aliam ducere, sed nunquam vxori licuit habere plures viros: & ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod in illo verbo Aug. mos non ponitur pro consuetudine, sed pro actu honesto, secundum quod à more dicitur aliquis morigeratus, quia est bonorum morum, & sic à more philosophia moralis nominatur.

Ad tertium dicendum, quod Dominus Matth. 5. ostendit nouam

Legem abundare per consilia ad veterem, non solum ad ea quæ Lex vetus licita faciebat, sed etiam quantum ad ea quæ in veteri Lege illicita erant: sed à multis licita putabantur, per non rectam præceptorum expositionem, sicut patet de odio inimici, & ita est etiam de repudio.

Ad quartum dicendum, quod verbum Domini intelligitur quantum ad tempus nouæ Legis in quo recta permissio est tollata: & sic etiam intelligitur quoddam verbum Chryso. qui dicit quod qui secundum Legem dimittit vxorem, quatuor facit iniquitates: quia quo ad Deum existit homicida, in quantum habet propositum occidendi vxorem, nisi eam dimitteret: & quo ad seipsum non fornicantem. In quo casu lex Euangelij vxorem dimittere permittit: & similiter quia facit eam adulteram, & illam cui copulatur.

Ad quintum dicendum, quod quædam glo. interlinearis dicit, Polluta est abominabilis. sed illius iudicio qui quasi pollutam eam prius dimisit, & sic non oportet quod sit polluta simpliciter. Vbi dicitur polluta eo modo quo immundus dicebatur, qui mortuum tangebat vel leprosum, non immunditia culpæ, sed cuiusdam irregularitatis legalis: vnde & sacerdoti non licebat viduam, aut repudiatam ducere in vxorem.

ARTICVLVS V.

Utrum liceat viro repudiata se accipere.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod licebat viro repudiata se iterum accipere. Licet enim corrigere quod male factum est: sed male factum erat, quod vir vxorem repudiabat: ergo licebat hoc corrigere reducendo vxorem ad se.

Præterea, Semper licuit peccanti indulgere, cum sit morale præceptum quod in omni lege manet. sed vir recipiendo repudiata, ei peccanti indulgebat: ergo & hoc licitum erat.

Præterea, Deute. 24. ponitur pro causa quare non possit accipere iterum, quia polluta est: sed repudiata non polluitur, nisi alterum virum ducendo. ergo saltem antequam alium virum duceret, licebat eam accipere.

SED CONTRA est A est, quod dicitur Deute. 24. quod non poterat prior maritus accipere eam, &c.

RESPONDEO dicendum, quod in lege de libello repudij duo erant permissa, scilicet dimittere vxorem, & vxorem dimissam alteri iungi: & duo præcepta, scilicet scriptura libelli repudij, & quod iterum maritus repudiata eam accipere non possit: quod quidem secundum eos qui primam opinionem tenent, factum fuit in pœnam mulieris, quæ alteri nupsit, & in hoc peccato polluta est. Sed secundum alios, ut vir non de facili vxorem repudiaret, quæ postea nullo modo recuperare posset.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ad illius mali impedimentum, quod committeretur aliquis repudiando vxorem, ordinabatur quod vir vxorem repudiata assumere iterato non posset, ut patet ex dictis: & ideo diuinitus ordinatum fuit.

Ad secundum dicendum, quod semper licuit indulgere peccanti, quantum ad rancorem cordis, sed non quantum ad pœnam diuinitus taxatam.

Ad tertium dicendum, quod in hoc duplex est opinio. Quidam enim dicunt quod licuit repudiata viro reconciliari, nisi in matrimonio alteri viro esset iuncta. Tunc enim propter adulterium, cui se mulier voluntarie subdidit, in pœnam dabatur ei quod ad priorem virum non rediret, sed quia lex vniuersaliter prohibet: & ideo dicitur alij quod etiam antequam alteri nubere, non poterat reuocari, ex quo repudiata erat: quia pollutio non intelligitur quantum ad culpam, secundum quod dictum est.

ARTICVLVS VI.

Utrum causa repudij sit odium vxoris.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod causa repudij fuerit odium vxoris. secundum quod dicitur Mala. 3. Si odio habueris eam dimitte illam.

2 Præterea, Deut. 24. dicitur: cum non inuenerit gratiam in oculis eius propter aliquam fœditatem, &c. ergo idem quod prius.

3 SED CONTRA, Sterilitas & fornicatio magis contrariantur matrimonio quam odium: ergo illa potius debuerunt esse causa repudij, quam odium.

4 Præterea, Odium potest causari ex virtute eius qui odio habetur: si ergo odium est sufficiens causa, tunc mulier posset repudiari propter virtutem eius, quod est absurdum.

5 Præterea, Deut. 21. dicitur, Si dimiserit vir vxorem suam, & postea odio habuerit, & obiecerit ei stuprum ante coniugium, si in probatione defecerit, verberabitur, & cæstum scilicet argenti condemnabitur, & non poterit eam dimittere omni tempore vitæ suæ: ergo odium non est sufficiens causa repudij.

RESPONDEO dicendum, quod causa permissionis repudiandi vxorem fuit vitatio vxoricidij, ut sancti communiter dicunt. Proxima autem causa homicidij est odium, & ideo Tertia pars S. Thomæ. H H H

proxima causa repudij est odium, sed odium ex alia causa causatur, sicut & amor: & ideo oportet eriam aliquas causas repudij ponere remotas, quæ erant causa odij. Dicit autem Aug. in glos. Deute. 24. Multa erant in lege causa dimittendi uxorem, solum Christus fornicatione excipit, cæteras molestias jubet pro fide & castitate coniugij sustinere. Hæ autem causa intelligitur fœditas in corpore, puta infirmitas vel aliqua notabilis macula: vel in anima, sicut fornicatio, vel aliqua huiusmodi, quæ in moribus inhonestatem facit. Sed quidam has causas magis coarctant satis probabiliter dicentes, quod non licebat repudiare nisi propter aliquam causam post matrimonium supervenientem, nec propter quamlibet talem, sed propter illas solum quæ possunt bonum prolis impedire: vel in corpore, ut sterilitas, aut lepra aut aliquid huiusmodi; vel in anima, ut si esset malorum morum, quos filij ex conversione ad ipsam imitentur. Sed quædam glos. super illud Deut. 22. Cum non inuenerit gratiam, &c. Videtur magis arctare: scilicet ad peccatum, cum dicit ibi per fœditatem peccatum, intelligitur, sed peccatum glosa nominat non solum in moribus animæ, sed etiam in natura corporis.

Sic ergo prima duo concedimus. AD TERTIVM dicendum, quod sterilitas & alia huiusmodi, sunt causa odij, & sic causa remotæ. Ad quartum dicendum, quod propter virtutem non est aliquis odibilis, per se loquendo, quia bonitas est causa amoris, & ideo ratio non tenet. Ad quintum dicendum, quod dabitur in pœnam viri, quod non possit in perpetuum repudiare uxorem in casu illo, sicut etiam in alio casu quando puellam desoravit.

ARTICVLVS VII.

Verum causa repudij debeant in libello scribi.

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod causa repudij debeant in libello scribi. Quia per libellum repudij scriptum à pœna legis absoluebatur, sed hoc omnino videtur iniustum nisi causis sufficientibus repudij assignatis: ergo illas oportebat scribere in libello.

Præterea, Ad nihil aliud illa scriptura valere videbatur, nisi ut causa repudij ostenderentur, ergo si non inscribentur, frustra libellus ille tradebatur sibi.

Præterea, Hoc Magister dicit in litera. SED CONTRA, Quia causa repudij aut erant sufficientes aut non: si sufficientes, præcludebatur mulieri via ad secundas nuptias, quæ ei secundum legem concedebantur: si insufficientes, ostendebatur iniustum repudium, & sic repudium fieri non poterat, ergo nullo modo causa repudij ibi speciali inscribantur.

RESPONDEO dicendum, quod causa repudij ibi speciali non scribentur in libello, sed in generali, ut ostenderetur iustum repudium: sed secundum Iosephum, ut mulier habens libellum conscriptum de repudio, alteri nubere possit: alias enim ei traditum non fuisset. Vnde secundum eum erat scriptura talis, Promitto tibi quod nunquam tecum conveniam, sed secundum August. ideo libellus scribebatur, ut mora interveniente. & consilio Scribarum dissuadente, vir à proposito repudiandi desisteret.

Et per hoc patet solutio ad obiecta.

QVÆSTIO SEXAGESIMOCTAVA, De filiis illegitimè natis, in tres articulos diuisa.

DE INDE considerandum est de filiis illegitimè natis. Et circa hoc quaruntur tria. Primum, vtrum qui nascuntur extra verum matrimonium, sint illegitimi. Secundò, vtrum illegitimi filij debeant ex hoc damnum reportare. Tertio, vtrum possint legitimari.

ARTICVLVS I.

Verum filij qui nascuntur extra verum matrimonium, sint legitimi.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod filij qui nascuntur extra verum matrimonium, sint legitimi. Quia secundum legem natus legitimus filius dicitur: sed quilibet nascitur secundum legem ad minus naturæ quæ fortissima est: ergo quilibet filius dicitur legitimus.

Præterea, Communiter dicitur quod legitimus filius est qui est de legitimo matrimonio, vel de eo quod in facie Ecclesiæ legitimus reputatur: sed contingit quandoque quod aliquod matrimonium legitimum reputatur in facie Ecclesiæ quod habet impedimentum, ne sit verum matrimonium, & tamen à contrahentibus in facie ecclesiæ scitur: & si occultè nubant, & impedimentum nesciant, legitimum videtur in facie Ecclesiæ ex

quo per Ecclesiam non prohibetur: ergo filij extra verum matrimonium nati sunt legitimi.

SED CONTRA, Illegitimum dicitur quod est contra legem. sed illi qui nascuntur extra matrimonium, nascuntur contra legem: ergo sunt illegitimi.

RESPONDEO dicendum, quod quadruplex status est filiorum. Quidam enim filij naturales & legitimi, sicut illi qui nascuntur ex vero & legitimo matrimonio. Quidam naturales & non legitimi, ut filij qui nascuntur de simplici fornicatione. Quidam legitimi & non naturales, sicut filij adoptiui. Quidam nec legitimi nec naturales, sicut spurij nati de adulterio & de stupro. Tales enim nascuntur & contra legem positum & contra legem naturæ expressè.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quamvis illi qui nascuntur ex illicito coitu, nascuntur secundum naturam, quæ communis est homini & omnibus animalibus, tamen nascuntur contra legem naturæ, quæ est propria hominibus, quia fornicatio & adulterium & huiusmodi sunt contra legem naturæ, & ideo tales secundum nullam legem sunt legitimi.

Ad secundum dicendum, quod ignorantia excusat illicitum coitum à peccato, nisi sit affectata. Vnde illi qui conveniunt bona fide in facie Ecclesiæ, quamvis sit impedimentum, dum tamen ignorent non peccant, nec filij illegitimi. Si autem sciant, quamvis ecclesia sustineat quæ ignorat impedimentum: non excusantur à peccato, nec filij ab illegimitate. Si autem nesciant & in occulto contrahant, non excusantur, quia talis ignorantia videtur affectata.

ARTICVLVS II.

Verum filij illegitimi debeant aliquod damnum reportare.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod illegitimi filij non debeant aliquod damnum reportare. Quia filius non debet puniri pro peccato patris. Ut patet per sententiam Domini, Ezech. 18. sed quod iste nascatur ex illicito coitu, non est peccatum proprium, sed peccatum patris: ergo ex hoc non debet aliquod damnum incurrere.

Præterea, Iustitia humana est extracta à diuina, sed Deus æqualiter largitur bona naturalia legitimis & illegitimis filiis: ergo & secundum iura humana filij illegitimi debent legitimis æquiparari.

SED CONTRA est, quod dicitur Gen. 27. quod Abraham dedit omnia bona Isaac, & filiis cõcubinarum largitus est munera: & tamen illi non erant ex illicito coitu nati: ergo multo magis debent illi, qui ex illicito coitu nascuntur, hoc damnum reportare, quod non succedat in bonis paternis.

RESPONDEO dicendum, quod aliquis dicitur damnus ex aliquo incurrere dupliciter. Vno modo per hoc quod ei subtrahitur, quod erat ei debitum: & sic filius illegitimus nullum damnus incurrat. Alio modo per hoc, quod ei aliquid non est debitum, quod aliis poterat esse ei debitum: & sic filius illegitimus damnus incurrat duplex: vnum, quia non admittitur ad actus legitimos, sicut ad officia & dignitates: quæ requirunt aliquam honestatem in illis qui hoc exercet: aliud damnus incurrat, quia non succedit in hereditate paterna. Sed naturales filij succedere possunt in septima parte tantum, spurij autem in nulla parte, quamvis ex iure naturali pariter eis in necessariis providere teneantur. Vnde pertinet ad sollicitudinem Episcopi, ut vtrumque parentum cogat ad hoc, quod eis provideant.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod incurrere damnus hoc secundo modo, non est pœna, & ideo non dicimus quod sit pœna, quod aliquis non succedit in regno aliquo per hoc, quod non est filius regis, & similiter nõ est pœna, quod alicui qui non est legitimus, non debeatur ea quæ sunt legitimorum filiorum. Ad secundum dicendum, quod coitus illegitimus non est contra legem, in quantum est actus generatiuæ virtutis, sed in quantum quod ex prava voluntate procedit: & ideo filius illegitimus non incurrat damnus in iis, quæ per voluntatem sunt vel possidentur.

ARTICVLVS III.

Verum filius illegitimus possit legitimari.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod filius illegitimus non possit legitimari. Quantum enim distat legitimus ab illegitimo, tantum econverso illegitimus à legitimo: sed legitimus in regno nunquam fit illegitimus: ergo illegitimus nunquam fit legitimus.

Præterea, Coitus illegitimus creat illegitimum filium: sed coitus illegitimus nunquam fit legitimus: ergo nec filius illegitimus legitimari potest.

SED CONTRA est, quod per legem inducitur, per legem reuocari potest: sed illegimitas filiorum est per legem positam inducta, ergo potest filius illegitimus legitimari ab

eo qui habet autoritatem legis.

RESPONDEO dicendum, quod filius illegitimus potest legitimari, non ut fiat de legitimo coitu natus: quia coitus ille transtulit, & nunquam potest fieri legitimus, ex quo semel fuit illegitimus. Sed dicitur legitimari, in quantum damna quæ illegitimus filius incurrit, subtrahuntur per legis autoritatem. Et sunt sex modi legitimandi. Duo secundum Canones, scilicet cum quis ducit uxorem illam, ex qua filium illegitimum generavit, si non fuit adulterium, & per specialem indulgentiam & dispensationem domini Papæ. Quatuor autem alij modi sunt secundum leges. Primus est, si pater filium naturalem curiæ Imperatoris offerat, ex hoc enim ipso legitimitur propter curiæ honestatem. Secundus, si pater in testamento nominet eum legitimum heredem, & filius postmodum testamentum Imperatori offerat. Tertius est, si filius nullus sit legitimus, & ipsem filius se principii offerat. Quartus si pater in publico instrumento vel cum trium testium subscriptione eum legitimum nominet, nec adiciat naturalem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod alicui potest sine iniustitia gratia fieri, sed non potest aliquis damnari nisi pro culpa: & ideo magis potest illegitimus fieri legitimus quam econverso. Et si est legitimus, aliquando hereditate priuatur pro culpa, non tamen dicitur illegitimus filius, quia generationem legitimam habuit.

Ad secundum dicendum, quod actus illegitimus habet defectum intra se inseparabilem: quod legi opponitur: & ideo non potest fieri legitimus, nec est simile de filio legitimo, qui non habet huiusmodi defectum.

QVÆSTIO SEXAGESIMANONA, DE his quæ spectant ad resurrectionem, & primo de loco animarum post mortem, in septem articulos diuisa.



OST hoc agendum est de his quæ spectant ad tractatum resurrectionis. Postquam enim dictum est de sacramentis, quibus homo liberatur à morte culpæ, consequenter dicendum est de resurrectione, per quam homo liberatur à morte pœnæ. Circa tractatum autem resurrectionis tria consideranda sunt, scilicet præcedentia resurrectionem, concomitantia & sequentia: & ideo primò dicendum est de iis, quæ pro parte, quamvis non ex toto resurrectionem præcedunt. Secundò, de ipsa resurrectione & circumstantibus eam. Tertio, de iis, quæ eam sequuntur. Præcedentium autem resurrectionem prima consideratio est de receptaculis animarum post mortem eis assignatis. Secundò, de qualitate & pœna animarum separatarum eis ab igne inflata. Tertio, de suffragiis quibus animæ defunctorum à viujs adiuantur. Quarto, de orationibus sanctorum in patria existentium. Quintò, de signis iudicium generale præcedentibus. Sextò, de igne vltima conflagrationis mundi, qui faciem iudicis præcedet. Circa primum quaruntur septem. Primum, vtrum animas post mortem receptacula assignentur. Secundò, vtrum statim post mortem ad ipsa animæ deducantur. Tertio, vtrum de ipsis locis egredi valeant. Quarto, vtrum limbus inferni sit idem quod sinus Abraham. Quintò, vtrum limbus sit idem quod infernus damnatorum. Sextò, vtrum limbus patrum sit idem quod limbus puerorum. Septimò, vtrum tot receptacula debeant distingui.

ARTICVLVS I.

Verum assignentur receptacula animabus post mortem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod animabus post mortem receptacula non assignentur. Sicut enim dicit Boetius in lib. de Hebdomadibus, communis animi conceptio est apud sapientes, in corporalia in loco non esse: cui concordat quod Aug. dicit 12. super Gene. ad literam: cito quidem responderi potest, ad corporalia loca animam non ferri, nisi cum aliquo corpore, sed anima separata à corpore non habet aliquod corpus sicut ibi. Aug. dicit: ergo ridiculum est animabus separatis aliqua receptacula assignare.

Præterea, Omne quod habet locum determinatū, magis conuenit cum illo loco, quàm cum alio: sed animæ separata, sicut etiam quamlibet aliæ spirituales substantiæ indifferenter se habent ad omnia loca: non enim potest dici quod cum aliquibus corporibus conueniant, & cum aliis differant, cum ab omnibus conditionibus corporalibus penitus sint remota: ergo eis receptacula determinata non sunt assignanda.

Præterea, Animabus separatis non assignatur aliquid post mortem nisi quod cedat in pœnam vel in præmium: sed corporalis locus non potest eis esse in pœnam, vel in præmium, cum

à corporibus nihil recipiant: ergo non sunt eis assignanda certa receptacula.

SED CONTRA, Cælum empyreum, est locus corporalis, & tamè ipsum factum mox sanctis Angelis est repletum, ut Beda dicit. Cum ergo Angeli sint incorporei, sicut & animæ separata, videtur etiam quod animabus separatis sint certa receptacula assignanda, &c.

Præterea, Hoc patet per id quod Greg. dicit in 4. Dialo. scilicet animas post mortem in diuersa loca corporalia esse deductas, ut patet de Paschasio, quem Germanus Capuanus episcopus in balneis inuenit, & de anima Theodorici regis, quam dicit ad gehennam esse deductam, ergo animæ post mortem habent certa receptacula.

RESPONDEO dicendum, quod quamuis substantiæ spirituales secundum esse suum à corpore non dependeat, corporalia tamen à Deo mediantibus spiritualibus gubernantur: ut dicit Aug. in 3. de Tri. & Greg. in 4. Dialo. & ideo est quædam conuenientia spiritualium substantiarum ad corporales substantias per congruentiam quædam, ut scilicet dignioribus substantiis digniora corpora adaptentur. Vnde etiam Philo. secundum ordinem mobilium posterunt ordinem substantiarum separatarum: quamuis autem animabus post mortem non assignentur aliqua corpora, quorum sint formæ vel determinati motores, determinantur tamen eis quædam corporalia loca per congruentiam quandam secundum gradum dignitatis earum, in quibus sint quasi in loco eo modo quo in corporalia esse possunt in loco, secundum quod magis vel accedunt ad primam substantiam cui locus superior per congruentiam deputatur, scilicet Deum cuius sedem cælum Scriptura esse denuntiat: & ideo animas quæ sunt in participatione perfectæ deitatis, in cælo esse ponimus, animas verò quæ à participatione huiusmodi impediuntur, loco contrario dicimus deputari.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod incorporealia non sunt in loco modo aliquo nobis noto & consueto, secundum quod dicimus corpora proprie in loco esse: sunt tamen in loco modo substantiis spiritualibus conuenienti, qui nobis plenè manifestus esse non potest.

Ad secundum dicendum, quod dupliciter est conuenientia vel similitudo. Vna est quæ est per participationem eiusdem qualitatis, sicut calida adiuuicem conueniunt. Et talis conuenientia incorporealia ad loca corporalia esse nõ potest. Alia per quandam proportionalitatem, per quam in scripturis metaphoricè corporalia ad spiritualia transferuntur, ut sicut in scripturis Deus dicitur esse sol, quia est principiu vite spiritualis, sicut sol vite corporalis: & secundum hanc conuenientiam quædam animæ quibusdam locis magis conueniunt, sicut animæ spiritualiter illuminata, cum corporibus luminosis: animæ verò obtenebrata per culpam, cum locis tenebrosis.

Ad tertium dicendum, quod anima separata directè nihil recipit à locis corporalibus per modum quo corpora recipiunt quæ conferuntur à suis locis, sed ipsa animæ ex hoc quod cognoscunt se talibus locis deputari, sibi gaudium ingerunt vel merorem: & sic locus cedit eis in pœnam vel præmium.

ARTICVLVS II.

Verum statim post mortem anima deducantur ad cælum vel ad infernum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod statim post mortem nullæ animæ deducatur ad cælum vel ad infernum, quia super illud Psalmi 36. Adhuc pusillum & non erit peccator, dicit glosa, quod sancti liberantur in fine mundi, post hanc tamen vitam non ibi erunt, ubi erunt sancti, quibus dicitur, Venite benedicti patris mei: sed illi sancti erunt in cælo, ergo sancti post hanc vitam non statim ascendant ad cælum.

Præterea, August. dicit in Enchi. quod tempus inter hominis mortem & vltimam resurrectionem interpositum animas abditis receptaculis continet, sicut vnaquæque digna est requie vel ærumna: sed hæc abditæ receptacula non possunt intelligi cælum & infernum, quia in illis etiam post resurrectionem cum corporibus erunt. Vnde pro nihilo distingueret tempus ante resurrectionem & post resurrectionem, ergo non erunt nec in inferno nec in paradiso vsque ad diem iudicij.

Præterea, Maior est gloria animæ quàm corporum, sed simul omnibus redditur gloria corporum, ut sit maior lætitia singulorum ex communi gaudio, ut patet Heb. 2. super illud, Deo pro nobis aliquid melius providente, &c. dicit Glosa, Vt in communi gaudio omnium maius fieret gaudium singulorum, ergo multo fortius gloria animarum debet differri vsque ad finem, ut simul omnibus reddatur.

4 Præterea, Pœna & primum quæ per sententiâ iudicij red- duntur, iudicium præcedere non debent, sed ignis inferni & gaudium paradisi dabuntur omnibus per sententiâ iudicantis Christi scilicet in ultimo iudicio, ut patet Matthæi vigesimo- quinto: ergo ante diem iudicij nullus ascendit in cælum, vel descendit ad inferos.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur 2. Corin. 5. Si terrena nostra habitatio dissoluatur, domum habemus non mansu- factam & consuetam in cœlis: ergo dissoluta carne, anima ha- bet mansionem quæ ei in cœlis fuerat consueta.

¶ Præterea, Phil. 1. dicit Apost. Cupio dissolui, & esse cum Chri- sto: ex quo sic arguit Gregor. in quarto Dialogo, Qui ergo Christum in cœlo esse non dubitat, nec Pauli animam in cœlo esse negat, sed non est negandum Christum esse in cœlo, cum sit articulus fidei: ergo non est dubitandum animas sanctorum ad cœlos ferri. Quod etiam aliqua anima ad infernum descendit statim post mortem, patet Lucæ decimo sexto, mortuus est autem & diues, & sepultus est in inferno.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut in corporibus est gravitas vel leuitas, quæ feruntur ad suum locum, qui est finis motus ipsorum, ita etiam est in animabus meritum vel demeritum, quibus perueniunt animæ ad primum vel pœnam: quæ sunt fines actionum ipsarum. Vnde sicut corpus per gravitatem vel leuitatem statim fertur in locum suum, nisi prohibeatur, ita anima statim soluto vinculo carnis, per quod in statu vitæ detinebatur, statim primum cosequantur vel pœnam, nisi aliquid impediat: sicut interdum impedit cosecutionem præmij veniale peccatum, quod primum purgari oportet, ex quo sequitur quod præmij differatur. Et quia locus deputatur animabus secundum congruentiam præmij vel pœnæ, statim ut anima absoluitur à corpore, vel in infernum immergitur, vel ad cœlos euolat, nisi impediatur aliquo reatu quo oporteat euolutionem differri ut prius anima purgetur. Et huic veritati autoritates scripturæ canonice manifeste attestantur, & documenta sanctorum patrum. Vnde contrarium pro hæresi est habendum, ut patet 4. Dialo. & in libro de ecclesiasticis dogmatibus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod glo. seipsum exponit. Quod enim dicit, Nondum eris ubi erunt sancti, &c. statim exponit subdens, id est non habebis geminam stolam, quam habebunt sancti in resurrectione.

¶ Ad secundum dicendum, quod inter illa abdita receptacula de quibus August. loquitur, etiam sunt computanda & infernus & paradisi, in quibus anima aliqua ante resurrectionem continetur. Et ideo distinguitur tempus ante resurrectionem & post: quia ante resurrectionem sunt ibi sine corpore, post autem erunt cum corpore: & quia in aliquibus receptaculis nunc sunt anima in quibus post resurrectionem non erunt.

¶ Ad tertium dicendum, quod hominum corpora habent quandam continuationem adiuuicem, quia secundum ea est verum quod dicitur Aquum 17. Quod Deus ex vno fecit omnium hominum genus, sed animas sigillatim finxit, vnde non est tanta congruentia ut omnes homines simul glorificentur in anima, sicut quod glorificentur in corpore. Et præterea gloria corporis non est ita essentialis, sicut gloria animæ: vnde maius detrimētum esset sanctis, si gloria animæ differretur, quam de hoc quod gloria corporis differatur, nec posset hoc detrimētum gloria recompenfari propter ampliacionem singulorum gaudij de gaudio communi.

¶ Ad quartum dicendum, quod eandem obiectionem Greg. in 4. Dialo. proponit & soluit. Si inquit, nunc in cœlo sunt animæ sanctorum, quid est quod in die iudicij pro iustitiæ retributione recipiunt? & respondet: Hoc eis nimirum crescit in iudicio quod nunc animæ sola singulari retributione lætantur, postmodum vero etiam corporum beatitudine perficiuntur, ut in ipsa quoque carne gaudeant, in qua dolores pro Domino cruciatulque pertulerunt: & eodem modo dicendum est de damnatis.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum anima existens in paradiso vel in inferno egredi valeat.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod anima in paradiso vel in inferno existentes egredi non valeant. August. enim dicit in lib. de cura pro mortuis agenda: si rebus viuientium virentur animæ mortuorum, ut de aliis tacet, meipsum pia mater nulla nocte desereret, quæ terra marique secuta est, ut mecum viueret: & ex hoc concludit, quod animæ defunctorum rebus viuientium non intersunt, sed interesse possent si de suis receptaculis exirent, ergo de suis receptaculis non exeunt.

2 Præterea, In psal. 16. dicitur ut inhabitem in domo Domini omnibus diebus vitæ meæ: & Job 13. Qui descendit ad inferos, non ascendet: ergo tam boni quam mali à suis receptaculis non exeunt.

3 Præterea, Receptacula, ut dictum est, animabus post mortem dantur in primum vel in pœnam. sed post mortem neque præmia sanctorum minuuntur, neque pœnæ damnatorum: ergo non exeunt de suis receptaculis.

¶ SED CONTRA est, quod dicit Hiero. contra Vigilantium, sic eum alloquens, Ais enim in sinu Abraham vel in loco refrigerij, vel subter aram Dei animas Apostolorum & martyrum confedisse, nec posse suis tumulis cum voluerint adesse presentes: & ita tu Deo leges ponis, tu Apostolis vincula iniicis, ut vsque ad diem iudicij teneantur in custodia, nec sint cū Domino suo, de quibus scriptum est: sequuntur Agnum quocunque ierit: & si agnus vbique est: ergo & hi qui cum eo sunt, vbique esse credendi sunt: ridiculum ergo est dicere quod animæ mortuorum à suis receptaculis non recedant.

2 Præterea, Hiero. ibi. arguit sic: Cum diabolus & demones vbique vagentur orbem toto, & celeritate nimia vbique præsententur, quare martyres post effusionem sanguinis actu obtinentur inclusi, & inde exire non poterunt: Ex quo potest concludi nõ solum de bonis, sed etiam de malis, quod sua receptacula quandoque exeant, cum non habeant maiorem damnationem quam demones, qui vbique discurrunt.

3 Præterea, Hoc idem probari potest per Grego. in quarto Dialo. ubi narrat de multis mortuis, qui viuis apparuerunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quod aliquem exire de inferno vel de paradiso, potest intelligi dupliciter, Vno modo ita quod simpliciter inde exeat, ut iam locus eius non fit paradisi vel inferni: & sic nullus inferno vel paradiso deputatus finaliter inde exire potest, ut infra dicitur. Alio modo potest intelligi ut exeat ad tempus, & in hoc distinguendum est, quid eis conueniat secundum legem naturæ, & quid eis conueniat secundum ordinem diuinæ prouidentia, quia ut dicit August. in libro de cura pro mortuis agenda: alij sunt humanarum limitum rerum, alia diuinarum signa virtutum, alia sunt quæ naturaliter, alia quæ inuisibiliter sunt. Secundum ergo naturalem cursum animæ separata propriis receptaculis deputata, à conuersatione viuientium pœnitus segregantur. Non enim secundum cursum naturæ homines in mortali carne viuentes substantiis separatis immediatè iunguntur, cum omnis eorum cognitio à sensu oriatur: nec propter aliud à suis receptaculis eas exire conueniret, nisi ut rebus viuientium interessent. Sed secundum dispositionem diuinæ prouidentia aliquando animæ separata à suis receptaculis egressæ conspectibus hominum præsentantur: sicut Aug. in lib. prædicto narrat de Felice martyre, qui ciuibus Nolanis visibiliter apparuit, cum à Barbaris oppugnaretur. Et hoc etiam credi potest quod aliquando damnatis contingat, quod ad eruditionem hominum & terrorem permittuntur viuentibus apparere aut etiam ad suffragia expetenda, quantum ad illos qui in purgatorio detinentur, ut per multa quæ in 4. Dialo. narrantur, patet. Sed hoc interest inter sanctos & damnatos quod sancti cum voluerint apparere possunt viuentibus, non autem damnati. Sicut enim sancti viuentes in carne dona gratia gratis data accipiunt, ut sanitates & signa perficiant, quæ non nisi diuina virtute rationabiliter fiunt, quæ quidem signa ab alijs hoc dono carentibus perfici non possunt: ita etiam non est inconueniens ut ex virtute gloriæ aliqua potentia animabus sanctorum detur, per quam possint mirabiliter apparere viuentibus cum volunt, quod alij non possunt, nisi interdum permisi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Aug. (ut per sequentia patet) loquitur secundum cõmunem cursum naturæ, nec tamen sequitur quod etiam si mortui possunt ut volunt viuentibus apparere, toties appareant quoties apparent in carne viuentes: quia separati à carne vel omnino conformantur diuinæ voluntati, ita quod non liceat eis nisi quod secundum diuinam dispositionem congruè intuentur: vel ita sunt pœnis oppreisi, ut de sua miseria magis doleant quam curent alijs apparere.

¶ Ad secundum dicendum, quod auctoritates illæ loquuntur quantum ad hoc quod nullus de paradiso vel inferno egreditur simpliciter, & non quod non egrediat ad tempus.

¶ Ad tertium dicendum, quod (sicut ex dictis patet) secundum hoc locus animæ cedit in pœnam vel primum, quod anima afficitur ex hoc quod tali loco deputatur vel gaudente vel dolendo. Hoc autem gaudium, siue hic dolor de hoc quod talibus locis deputatur, manet in anima, etiam quando extra loca prædicta fuerit, sicut pontifici, cui datur pro honore, ut in cathedra sedeat in ecclesia, non minuitur gloria eius quando à cathedra recedit, quia & si actu ibi non sedeat, locus tamen ille sibi deputatus est.

Ex eodem tertio articulo.

¶ AD EAM ETIAM quæ contra obiiciuntur, respondere oportet

oportet. Ad quorum primum dicendum, quod Hiero. loquitur de Apostolis & martyribus, secundum quod eis accrescit ex potestate gloriæ, & non secundum quod eis congruit ex debito naturæ. Quod autem dicit eos vbique esse, non est intelligendum quasi simul sint in pluribus locis, aut vbique, sed quia esse possunt ubi volunt.

¶ Ad secundum dicendum, quod non est simile de demonibus & angelis & animabus sanctorum & damnatorum. Angeli enim boni vel mali hoc officium fortiuntur, ut hominibus præsententur, vel ad custodiam vel ad exercitium, quod de animabus hominum non potest dici. Sed tantum secundum potestatem gloriæ animabus sanctorum hoc congruit: & quod possunt esse ubi voluerint, & hoc est quod Hiero. intendit.

¶ Ad tertium dicendum, quod quamuis aliquando animæ sanctorum vel damnatorum præsentialiter adsint, ut apparet, non tamen credendum est hoc semper accidere. Aliquando enim huiusmodi apparitiones fiunt vel in dormiendo vel in vigilando operatione bonorum vel malorum spirituum, ad instructionem, vel destructionem, vel deceptionem viuentium. Sicut etiam viui homines aliquando alijs apparent: & eis multa dicit in somnis, cum constet eos non esse præsentem: sicut Augusti. per multa exempla probat in libro de cura pro mortuis agenda.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum limbus inferni sit idem quod sinus Abraham.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod limbus inferni non sit idem quod sinus Abraham: sicut enim dicit Aug. 12. super Gen. ad literam, Nondum inuent inferos alicubi in bono posuisse scripturam. sed sinus Abraham in bono accipitur, ut ibidem subiungit Augustinus sic dicens, Non in bonum accipiendo sinus Abraham, & illam requiem, quo ab angelis prius pauper adlatus est, nescio vtrum quisquam possit audire: ergo sinus Abraham non est idem quod limbus inferni.

2 Præterea, In inferno existentes non vident Deum, sed in sinu Abraham videtur Deus, ut patet per Aug. 9. lib. confessionum, qui loquens de Nebridio dicit, Quisquid illic est, quod sinus Abraham vocatur, ibi Nebridius meus viuit: & ita iam non ponit aurem ad os meum: sed spirituale os ad fontem, tamen & bibit quam potest sapientiam pro auiditate sua sine fine felix: ergo sinus Abraham non est idem quod limbus inferni.

3 Præterea, Ecclesia non orat pro aliquo, ut ad infernum deducatur: orat autem, ut Angeli animæ defuncti in sinum Abraham ferant. ergo videtur quod sinus Abraham nõ sit idem quod limbus.

¶ SED CONTRA, Sinus Abraham dicitur, ubi mendicus Lazarus ductus est ad infernum: quia ut dicit glo. Job 30. super illud. Vbi constituta est domus omni viuenti. Infernus domus erat omnium viuentium ante Christi aduentum, ergo sinus Abraham non est idem quod limbus.

¶ Præterea, Gen. 20. dicit Iacob filiis suis, Deducetis canos meos cum dolore ad inferos. ergo Iacob sciebat se ante mortem ad inferos transferendum, ergo & eadem ratione Abraham ad inferos translatus fuit post mortem: & ita sinus Abraham videtur esse aliqua pars inferni.

¶ RESPONDEO dicendum, quod anima hominum post mortem ad quietem peruenire non possunt nisi merito fidei: quia accedent ad Deum oportet credere, Heb. 11. Primum exemplum credendi hominibus in Abraham datur, qui primo se à coetu infidelium segregauit, & speciale signum fidei accepit, & ideo requies illa quæ hominibus post mortem datur, sinus Abraham dicitur: ut patet per Aug. 12. super Gen. ad literam. Sed anima sanctorum post mortem non omni tempore eandem quietem habuerunt, quia post Christi aduentum habent plenam quietem diuinam visione perfuente, sed ante Christi aduentum habebant quietem per immunitatem pœnæ: sed non habebant quietem desiderij per consecutionem finis: & ideo status sanctorum ante Christi aduentum potest considerari, & secundum id quod habebat de requie: & sic dicitur sinus Abraham: potest etiam considerari quantum ad id quod finis deerat de requie, & sic dicitur limbus inferni. Limbus ergo inferni, & sinus Abraham fuerunt ante Christi aduentum vnum per accidens, & non per se: & ideo nihil prohibet post Christi aduentum esse sinum Abraham, & esse omnino diuersum à limbo, quia ea quæ sunt per accidens, separari contingit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod quantum ad id quod habebat de bono status sanctorum Patrum, sinus Abraham dicebatur, sed quantum ad id quod habebat de defectu, dicebatur infernus: & sic nec sinus Abraham in malum accipitur, nec infernus in bonum, quamuis quodammodo sint vnum.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut requies sanctorum Patrum ante Christi aduentum dicebatur sinus Abraham, ita & post Christi aduentum, sed diuersimodè. Quia enim ante Christi

aduentum sanctorum requies habebat defectum requiei adiunctum, dicebatur idem infernus & sinus Abraham: tunc enim ibi non videbatur Deus. Sed quia post Christi aduentum sanctorum requies est completa, cum Deum videant, talis requies dicitur sinus Abraham: & nullo modo infernus: & ad hunc sinum Abraham Ecclesia orat fideles perducere. Vnde patet res. osio ad tertium. Et sic etiam intelligenda est quedam glo. Luc. 16. super illud, Factus est vt moreretur medicus, &c. quæ sic dicit: Sinus Abraham est requies beatorum pauperum, quorum est regnum cœlorum.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum limbus idem sit quod infernus damnatorum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod limbus sit idem quod infernus damnatorum, Christus enim dicitur infernum momordisse, non absorbuisse, quia aliquos inde extraxit non autem omnes: non autem diceretur momordisse infernum, si illi quos liberauit, non fuissent pars multitudinis in inferno cõtenta. Ergo cum illi quos liberauit in limbo inferni continerentur, idem cõtinebantur in limbo & in inferno: ergo limbus vel est idem quod infernus, vel pars inferni.

2 Præterea, Christus dicitur in Symbolo descendisse ad infernum, sed descendit ad limbum Patrum, ergo limbus Patrum est idem quod infernus.

3 Præterea, Job decimo septimo dicitur: In profundissimum infernum descendit anima mea, sed Job cum esset sanctus & iustus ad limbum descendit. ergo limbus est idem quod profundissimum infernus.

¶ SED CONTRA, In inferno nulla est redemptio, sed à limbo sancti fuerunt redempti. ergo limbus non idè quod infernus. Præterea, August. dicit super Genesim ad literam, Quomodo illam requiem quam Lazarus accepit, apud inferos esse credamus non video: sed anima Lazari ad limbum descendit, ergo limbus non est idem quod infernus.

¶ RESPONDEO dicendum, quod receptacula animarum post mortem dupliciter distingui possunt, aut secundum situm aut secundum locorum qualitatem, prout scilicet in aliquibus locis pœnas vel præmia recipiunt animæ. Si ergo consideretur limbus patrum & infernus secundum locorum qualitatem prædictam, sic non est dubium quod distinguuntur, tum quia in inferno est pœna sensibilis, quæ non erat in limbo Patrum, tum etiam quia in inferno est pœna aterna, sed in limbo Patrum detinebantur sancti temporaliter tantum. Sed si considerentur quantum ad situm loci, sic probabile est quod idem locus vel quasi continuis sit infernus & limbus, ita tamen quod quedam superior pars inferni limbus Patrum dicatur, existentes enim in inferno secundum diuersitatem culpæ diuersam sortiuntur & pœnam. Et ideo secundum hoc grauioribus peccatis etiam irretiuntur damnati, secundum hoc obsecurore loci & profundiorem obtinent in inferno: vnde & sancti patres in quibus minimum erat de ratione culpæ, superiorem & minus tenebrosam locum habuerunt omnibus puniendis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod secundum hoc quod infernus & limbus sunt idem quantum ad situm, dicitur Christus infernum momordisse, & in infernum descendisse, quando patres à limbo eripuit suo descensu.

¶ Et per hoc patet solutio ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quod Job non descendit in infernum damnatorum, sed in limbum Patrum, qui quidè dicitur profundissimus locus, non quidem respectu locorum pœnalium, sed in comparatione ad alia loca, secundum quod sub eodem includitur omnis locus pœnarum. Vel dicendum, sicut Aug. soluit 12. super Genesim ad literam, de Iacob, sic dicens, Iacob illud quod dicit ad filios suos, deducetis senectutem meam cum tristitia ad inferos, videtur hoc magis timuisse, ne nimia tristitia sic perturbaretur: ut ad requiem bonorum non iret, sed ad inferos peccatorum, & sic potest exponi verbum Job quod est potius verbum timentis, quam asserentis.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum limbus puerorum sit idem quod limbus patrum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod limbus puerorum sit idem quod limbus Patrum. Pœna enim debet respondere culpæ: sed pro eadem culpa detinebantur in limbo patres & pueri: scilicet pro culpa originali. ergo idem debet esse vtrorumque locus pœnæ.

2 Præterea, Aug. dicit in Ench. Mitissima est pœna puerorum, qui cum solo originali decedunt: sed nulla est pœna mitior eaque sancti Patres habebant. ergo idem est locus pœnæ vtrorumque.

¶ SED CONTRA, Sicut actuali peccato debetur pœna temporalis in purgatorio, & aterna in inferno, ita & originali Tertiapars S. Thomæ. H H H 3

peccato debeatur pena temporalis in limbo Patrum, & aeterna in limbo puerorum. Si ergo infernus & purgatorium non sunt idem, videtur quod nec limbus puerorum & limbus Patrum sint idem.

¶ R E S P O N D E O dicendum, quod limbus Patrum & limbus puerorum absque dubio differunt secundum qualitatem praemij vel poenae. Pueris enim non adest spes beatae vitae, quae Patribus in limbo aderat, in quibus etiam lumen fidei & gratiae refulebat: sed quantum ad situm probabiliter creditur utroque locus idem fuisse, nisi quod requies beatorum adhuc erat in superiori loco, quae limbus puerorum, sicut de limbo & inferno.

¶ A D P R I M V M ergo dicendum, quod ad culpam originalem non eodem modo se habent Patres & pueri. In patribus enim originalis culpa expiata est, secundum quod erat infectiva personae, remanebat tamen impedimentum ex parte naturae, pro qua nondum erat satisfactum plenarie: sed in pueris est impedimentum & ex parte personae & ex parte naturae: & ideo pueris & patribus diuersa receptacula assignantur.

¶ Ad secundum dicendum, quod Aug. loquitur de poenis quae debentur alicui ratione personae suae, inter quos misericordiam poenam habent qui solo originali peccato grauantur: sed adhuc est mitior poena eorum quos non impedit a perceptione gloriae defectus personae, sed solum defectus naturae, ut ipsa dilatio gloriae quaedam poena dicatur.

A R T I C V L V S VII.

¶ Vtrum debeant tot receptacula distinguere.

A D S E P T I M V M sic proceditur. Videtur quod non debeant tot receptacula distinguere: sicut enim receptacula debentur animabus pro peccato post mortem, ita & pro merito: sed ratione meriti non debetur nisi vnum receptaculum scilicet paradisi. ergo nec ratione peccatorum debetur nisi vnum receptaculum.

2 Præterea, Receptacula assignantur animabus post mortem ratione meritorum vel demeritorum: sed vnus est locus in quo merentur vel demerentur: ergo vnum tantum receptaculum deberet eis assignari post mortem.

3 Præterea, Loca poenarum debent respondere ipsis culpis: sed non sunt nisi tria genera culparum, scilicet originalis, venialis, & mortalis: ergo non debent esse nisi tria receptacula poenalia.

4 S E D C O N T R A, Videtur quod debeant esse multo plura quam assignantur. Aer enim iste caliginosus est demonum carcer, ut patet 2. Petri 3. nec tamen computatur inter quinque receptacula, quae a quibusdam assignantur: ergo sunt plura receptacula, quam quinque.

5 Præterea, Alius est paradisi terrestris, & alius paradisi caelestis: sed quidam post statum vitae huius ad paradysum terrestrem sunt translati, sicut de Enoch, & de Elia dicitur: cum ergo paradysus terrestris inter quinque receptacula non computetur videtur quod sint plura, quam quinque.

6 Præterea, Cuilibet statui peccantium, debet aliquis locus respondere poenalis. sed si ponatur aliquis in originali decedere cum solo veniali peccato, nullum receptaculum assignatorum ei competeret. Constat enim quod in paradiso non esset, cum gratia careret, & eadem ratione nec in limbo Patrum. Similiter etiam nec in limbo puerorum, cum in ipso non sit poena sensibilis, quae tali debetur ratione venialis peccati. Similiter nec in purgatorio, quia ibi non est nisi poena temporalis, huic autem debetur poena perpetua. Similiter autem nec in inferno damnatorum, quia mortali peccato actuali caret: ergo oportet sextum receptaculum assignare.

7 Præterea, Diuersae sunt quantitates praemiorum & poenarum secundum differentias culparum & meritorum: sed infiniti sunt gradus meritorum & culparum: ergo infinita debent distinguere receptacula, in quibus puniuntur vel praemiantur post mortem.

8 Præterea, Anima quandoque puniuntur in locis, in quibus peccauerunt, ut per Greg. patet 4. Dialogo. sed peccauerunt in loco ubi habitamus, ergo hic locus debet computari inter receptacula, praecipue cum aliqui in hoc mundo pro peccatis puniantur suis, ut supra Magister dixit.

9 Præterea, Sicut aliqui in gratia decedentes habent aliqua venialia pro quibus digni sunt poena, ita aliqui in peccato mortali decedentes, habent aliqua bona pro quibus essent digni praemio: sed decedentibus in gratia cum peccatis venialibus assignatur aliquod receptaculum, in quo puniuntur antequam praemia consequantur, scilicet purgatorium: ergo eadem ratione e contrario debet esse de illis, qui in mortali decedunt cum aliquibus bonis operibus.

10 Præterea, Sicut patres recordabantur a plena gloria animae ante Christi aduentum, ita & nunc a gloria corporis. ergo sicut distinguitur receptaculum sanctorum ante Christi aduentum ab

eo, in quo nunc recipiuntur, ita debet nunc receptaculum distinguere ab eo in quo recipientur post resurrectionem.

¶ R E S P O N D E O dicendum, quod receptacula animarum distinguuntur secundum diuersos status earum. Anima autem in iuncta mortali corpori, habet statum merendi, sed exiit a corpore, est in statu recipiendi pro meritis bonum vel malum, ergo post mortem vel est in statu recipiendi finale praemium, vel est in statu quo impeditur ab illo. Si autem est in statu recipiendi finale retributionem, hoc est dupliciter. Vel quantum ad bonum & sic est paradysus. Vel quantum ad malum, & sic ratione actualis culpae est infernus, ratione autem originalis est limbus puerorum. Si verò est in statu quo impeditur a finali retributione consequenda, vel est propter defectum personae, & sic est purgatorium in quo detinentur animae, ne statim praemia consequantur propter peccata quae commiserunt: vel propter defectum naturae, & sic est limbus patrum in quo detinebantur patres a consecutione gloriae propter reatum humanae naturae, quae nondum poterat expiari.

¶ A D P R I M V M ergo dicendum, quod bonum contingit vno modo, sed malum multifarie, ut patet per Diony. 4. ca. de diu. no. & per Philof. 2. Ethic. Et propter hoc non est inconueniens si locus beatae retributionis est vnus, loca verò poenarum sunt plura.

¶ Ad secundum dicendum, quod status merendi & demerendi est vnus status, cum eiusdem sit posse mereri, & demereri: & ideo conuenienter debetur omnibus vnus locus, sed eorum qui recipiuntur pro meritis, sunt status diuersi: & ideo non est simile.

¶ Ad tertium dicendum, quod pro culpa originali potest aliquis puniri dupliciter: vt ex dictis patet, vel ratione personae, vel ratione naturae tantum: & ideo illi culpa respondet dupliciter limbus.

¶ Ad quartum dicendum, quod aer iste caliginosus non assignatur demonibus, quasi locus in quo recipiant retributionem pro meritis, sed quasi cōpetēs officio eorum in quantum deputatur nobis ad exercitiū, & ideo inter receptacula, de quibus nūc agitur, non computatur, primo enim eis deputatur ignis inferni, ut patet Mat. 25.

¶ Ad quintum dicendum, quod paradysus terrestris pertinet magis ad statum viatoris, quam ad statum recipientis pro meritis: & ideo inter receptacula de quibus nūc agitur non computatur. ¶ Ad sextum dicendum, quod illa propositio est impossibilis, si tamen esset possibilis, talis in inferno puniretur in aeternum: quod enim veniale peccatum in purgatorio temporaliter puniatur, accidit ei in quantum gratiam habet adiunctam, vnde si adiungatur mortali quod est sine gratia, poena aeterna in inferno puniretur: & quia iste, qui cum originali peccato decedit, habet veniale sine gratia, non est inconueniens si ponitur aeternaliter puniri.

¶ Ad septimum dicendum, quod diuersitas graduum in poenis vel praemiis non diuersificat statum secundum cuius diuersitatem receptacula distinguuntur: & ideo ratio non sequitur.

¶ Ad octauum dicendum, quod licet anima separata aliquando in loco nostrae habitationis puniatur, non est propter hoc quod locus iste proprius sit locus poenarum, sed hoc fit ad nostram instructionem, ut eorum poenas videntes retrahamur a culpis.

¶ Quod autem animae existentes in carne hic puniuntur pro peccatis, non pertinet ad propositum: quia talis poena non trahit hominem extra statum merentis vel demerentis. Nunc autem agimus de receptaculis, quae debentur animae post statum meriti vel demeriti.

¶ Ad nonum dicendum, quod malum non potest esse purum absque cōmixtione boni, sicut bonum summum est absque omni cōmixtione mali. Et ideo illi qui ad beatitudinem, quae summum bonum est, transferendi sunt debent etiam ab omni malo purgari & propter hoc oportet esse locum, in quo tales purgentur, si hinc non omnino purgati exeant. Sed illi qui in inferno detruduntur, non erunt immunes ab omni bono, & ideo non est simile: quia ibi in inferno existentes praemium honorum suorum recipere possunt, in quantum bona praeterita eis valent ad mitigationem poenae.

¶ Ad decimum dicendum, quod in gloria animae consistit praemium essentiale, sed gloria corporis cum redundet ex anima tota, consistit in anima quasi originaliter, & ideo carctia gloriae animae diuersificat statum, non carctia gloriae corporis: & propter hoc etiam idem locus, scilicet caelum empyreum debetur animabus sanctis exeuntibus a corpore & cōiunctis corporibus gloriosis: non autem idem locus debetur animabus Patrum ante perceptionem gloriae animae, & post perceptionem, ipsius.

Q V A E S T I O S E P T V A G E S I M A, D E

qualitate animae exiens a corpore: & poena ei infligenda ab igne corporeo, in tres articulos diuisa.

D E I N D E considerandum est de qualitate animae exiens a corpore, & poena ei ab igne corporeo infligenda. Et circa hoc quaeruntur tria. ¶ Primo, vtrum in anima separata remaneat potentia sensitua.

¶ A D P R I M V M sic proceditur. Videtur quod non remaneat potentia sensitua. Aug. enim in li. de Spiritu & anima sic dicit: Recedit anima a corpore, secum trahens sensum & imaginationem, rationem & intellectum, intelligentiam, concupiscibilitatem & irascibilitatem: sed sensus & imaginatio, & vis irascibilis & concupiscibilis sunt vires sensitivae: ergo in anima separata vires sensitivae remanent.

2 Præterea, Aug. in lib. de Ecclesiasticis dogmatibus, Solum hominem credimus animam habere substantialem. quae exiit a corpore viuunt, & sensus suos atque ingenium viuaciter tenent. ergo anima exiit a corpore viuunt, & habet potentias sensitivas.

3 Præterea, Potentiae animae vel essentialiter ei insunt, ut quidam dicunt, vel ad minus sunt naturales proprietates ipsius, sed id quod essentialiter inest alicui, non potest ab eo separari neque subiectum aliquod deseruitur a naturalibus proprietatibus: ergo impossibile est quod anima separata a corpore, aliquas potentias amittat.

4 Præterea, Non est totum integrum, cui aliqua partium deest. sed potentiae animae dicuntur partes ipsius. si ergo potentias aliquas post mortem suam anima amittit, non erit anima integra post mortem: quod est inconueniens.

5 Præterea, Potentiae animae magis cooperantur ad meritum, quam etiam corpus, cum corpus sit solum instrumentum actus, potentiae verò principia agendi: sed necesse est quod simul corpus praemietur cum anima propter hoc quod cooperatur in merito. ergo multo fortius est necesse quod potentiae animae simul praemientur cum ipsa. ergo anima separata eas non amittit.

6 Præterea, Si anima cum separatur a corpore, potentiam sensitivam amittit, oportet quod illa potentia in nihilum cadat: non enim potest dici quod in materia aliqua resoluitur, cum non habeat materiam partem sui. sed id quod omnino in nihilum cadit, non reiteratur idem numero: ergo anima non habebit in resurrectione eandem numero potentiam sensitivam. Sed secundum Philof. sicut se habet anima ad corpus, ita se habent potentiae animae ad partes corporis, ut visus ad oculum, si autem non est eadem anima, quae rediit ad corpus, non esset idem homo, ergo eadem ratione non esset idem oculus numero, si non sit eadem numero potentia visiva: & simile ratione nec aliqua eadem pars numero resurgeret, & per consequens nec totus homo idem numero erit: non ergo potest esse quod anima separata potentias amittat sensitivas.

7 Præterea, Si potentiae sensitivae corrumpentur corrupto corpore, oportet quod debilitato corpore debilitentur. hoc autem non contingit, quia vt dicitur in primo de Anima, Si senex accipiat oculum iuuenis, videbit vtiq; sicut iuuenis: ergo nec corrupto corpore sensitivae potentiae corrumpuntur.

¶ S E D C O N T R A est, quod Aug. in lib. de Ecclesiasticis dogmatibus dicit: Duabus substantiis homo constat, anima tantum & carne, anima cum ratione sua, & carne cum sensibus suis: potentiae ergo sensitivae ad carnem pertinent: ergo corrupta carne non manent potentiae sensitivae in anima.

2 Præterea, Philof. in 2. Meta. de separatione animae loquens, sic dicit, Si autem aliquid remanet in postremo, quaerendum est de hoc. In quibusdam enim non est impossibile: verbi gratia, si anima est talis dispositionis non tota, sed intellectus: tota enim forte impossibile: ex hoc videtur quod anima tota a corpore non separatur, sed solum potentiae animae intellectivae: non enim sensitivae vel vegetativae.

3 Præterea, In secundo de Anima Philosophus dicit de intellectu loquens. Hoc solum conuenit separari, vt perpetuum a corruptibili: reliquae autem partes animae manifestum est ex his quod non separabiles sunt: vt quidam dicunt. ergo potentiae sensitivae non manent in anima separata.

¶ R E S P O N D E O dicendum, quod circa hoc est multiplex opinio. Quidam enim existimantes potentias omnes esse in anima ad modum quo color est in corpore, dicunt quod anima a corpore separata: omnes potentias suas secum trahit. Si enim aliqua deesset, oportet quod anima transmutata esset secundum naturales proprietates, quae subiecto manente, variari non possunt. Sed dicta existimatio falsa est. Cum enim potentia sit secundum quam potentes dicuntur aliquid agere vel pati, eiusdem autem sit agere & posse agere: oportet quod eiusdem sit potentia, sicut subiecti, quod est agens vel patiens. Vnde philosophus in principio de Somno & vigilia dicit, quod cuius est potentia, eius est actio: videmus autem manifeste quasdam ope-

rationes, quarum potentiae animae sunt principia, non esse animae, proprie loquendo, sed coniuncti: quia exlenter mediante corpore, vt est videre, audire, & huiusmodi. Vnde oportet quod iste potentiae sint cōiuncti, sicut subiecti: anima autem sicut principij influentis, sicut forma est principij proprietatum compositi.

A R T I C V L V S I.

¶ Vtrum in anima separata remaneant potentia sensitiva.

A D P R I M V M sic proceditur. Videtur quod in anima separata remaneant potentiae sensitivae. Aug. enim in li. de Spiritu & anima sic dicit: Recedit anima a corpore, secum trahens sensum & imaginationem, rationem & intellectum, intelligentiam, concupiscibilitatem & irascibilitatem: sed sensus & imaginatio, & vis irascibilis & concupiscibilis sunt vires sensitivae: ergo in anima separata vires sensitivae remanent.

2 Præterea, Aug. in lib. de Ecclesiasticis dogmatibus, Solum hominem credimus animam habere substantialem. quae exiit a corpore viuunt, & sensus suos atque ingenium viuaciter tenent. ergo anima exiit a corpore viuunt, & habet potentias sensitivas.

3 Præterea, Potentiae animae vel essentialiter ei insunt, ut quidam dicunt, vel ad minus sunt naturales proprietates ipsius, sed id quod essentialiter inest alicui, non potest ab eo separari neque subiectum aliquod deseruitur a naturalibus proprietatibus: ergo impossibile est quod anima separata a corpore, aliquas potentias amittat.

4 Præterea, Non est totum integrum, cui aliqua partium deest. sed potentiae animae dicuntur partes ipsius. si ergo potentias aliquas post mortem suam anima amittit, non erit anima integra post mortem: quod est inconueniens.

5 Præterea, Potentiae animae magis cooperantur ad meritum, quam etiam corpus, cum corpus sit solum instrumentum actus, potentiae verò principia agendi: sed necesse est quod simul corpus praemietur cum anima propter hoc quod cooperatur in merito. ergo multo fortius est necesse quod potentiae animae simul praemientur cum ipsa. ergo anima separata eas non amittit.

6 Præterea, Si anima cum separatur a corpore, potentiam sensitivam amittit, oportet quod illa potentia in nihilum cadat: non enim potest dici quod in materia aliqua resoluitur, cum non habeat materiam partem sui. sed id quod omnino in nihilum cadit, non reiteratur idem numero: ergo anima non habebit in resurrectione eandem numero potentiam sensitivam. Sed secundum Philof. sicut se habet anima ad corpus, ita se habent potentiae animae ad partes corporis, ut visus ad oculum, si autem non est eadem anima, quae rediit ad corpus, non esset idem homo, ergo eadem ratione non esset idem oculus numero, si non sit eadem numero potentia visiva: & simile ratione nec aliqua eadem pars numero resurgeret, & per consequens nec totus homo idem numero erit: non ergo potest esse quod anima separata potentias amittat sensitivas.

7 Præterea, Si potentiae sensitivae corrumpentur corrupto corpore, oportet quod debilitato corpore debilitentur. hoc autem non contingit, quia vt dicitur in primo de Anima, Si senex accipiat oculum iuuenis, videbit vtiq; sicut iuuenis: ergo nec corrupto corpore sensitivae potentiae corrumpuntur.

¶ S E D C O N T R A est, quod Aug. in lib. de Ecclesiasticis dogmatibus dicit: Duabus substantiis homo constat, anima tantum & carne, anima cum ratione sua, & carne cum sensibus suis: potentiae ergo sensitivae ad carnem pertinent: ergo corrupta carne non manent potentiae sensitivae in anima.

2 Præterea, Philof. in 2. Meta. de separatione animae loquens, sic dicit, Si autem aliquid remanet in postremo, quaerendum est de hoc. In quibusdam enim non est impossibile: verbi gratia, si anima est talis dispositionis non tota, sed intellectus: tota enim forte impossibile: ex hoc videtur quod anima tota a corpore non separatur, sed solum potentiae animae intellectivae: non enim sensitivae vel vegetativae.

3 Præterea, In secundo de Anima Philosophus dicit de intellectu loquens. Hoc solum conuenit separari, vt perpetuum a corruptibili: reliquae autem partes animae manifestum est ex his quod non separabiles sunt: vt quidam dicunt. ergo potentiae sensitivae non manent in anima separata.

¶ R E S P O N D E O dicendum, quod circa hoc est multiplex opinio. Quidam enim existimantes potentias omnes esse in anima ad modum quo color est in corpore, dicunt quod anima a corpore separata: omnes potentias suas secum trahit. Si enim aliqua deesset, oportet quod anima transmutata esset secundum naturales proprietates, quae subiecto manente, variari non possunt. Sed dicta existimatio falsa est. Cum enim potentia sit secundum quam potentes dicuntur aliquid agere vel pati, eiusdem autem sit agere & posse agere: oportet quod eiusdem sit potentia, sicut subiecti, quod est agens vel patiens. Vnde philosophus in principio de Somno & vigilia dicit, quod cuius est potentia, eius est actio: videmus autem manifeste quasdam ope-

rationes, quarum potentiae animae sunt principia, non esse animae, proprie loquendo, sed coniuncti: quia exlenter mediante corpore, vt est videre, audire, & huiusmodi. Vnde oportet quod iste potentiae sint cōiuncti, sicut subiecti: anima autem sicut principij influentis, sicut forma est principij proprietatum compositi.

Quaedam verò operationes exercentur ab anima sine organo corporali, vt intelligere, & considerare & velle: vnde cum haec actiones sint animae propriae, & potentiae quae sunt horum principia, non solum sunt animae vt principij, sed vt subiecti: quia ergo manere proprio subiecto manere oportet & propriae passiones, necesse est illas potentias, quae in suis actionibus non vtuntur organo corporali, remanere in anima separata: illa autem quae vtuntur organo corporali: corrumpi corpore corrupto: & huiusmodi sunt potentiae omnes quae pertinent ad animam sensibilem & vegetabilem, & propter hoc quidam in potentis animae sensibilibus distinguunt. Dicunt enim has esse duplices: quasdam quae sunt actus organorum, quae sunt ab anima effluxae in corpus, & haec cum corpore corrumpuntur: quasdam verò originales harum, quae sunt in anima, quia per eas anima corpus significat ad videndum, & audiendum, & huiusmodi: & haec originales potentiae manent in anima separata. Sed hoc non videtur conuenienter dici. Anima enim per suam essentiam non mediantibus aliquibus aliis potentis est origo illarum potentiarum, quae sunt actus organorum: sicut & forma quaelibet ex hoc ipso quod per essentiam suam materiam informat, est origo proprietatum quae compositum naturaliter consequuntur. Si enim oportet in animo ponere alias potentias, quibus mediantibus potentiae quae organa perficiunt, ab essentia animae effluerent, eadem ratione oportet ponere alias potentias quibus mediantibus ab essentia animae effluerent illae mediae potentiae, & sic in infinitum. Si enim statueret alicubi, melius est vt in primo stetur. Vnde alij dicunt quod potentiae sensitivae & aliae similes non manent in anima separata nisi secundum quid, scilicet vt in radice, per modum scilicet, quo principia sunt in principijs suis. In anima enim separata manet efficacia influendi iterum huiusmodi potentias si corpori vniantur: nec oportet hanc efficaciam esse aliquid superadditum essentiae animae, vt dictum est, & haec opinio videtur magis rationabilis.

¶ A D P R I M V M ergo dicendum, quod verbum illud intelligendum est, quod anima secum trahit aliquas illarum potentiarum in actu, scilicet intellectum & intellectum: quasdam vero radicaliter, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod sensus quos anima secum trahit, non sunt isti exteriores, sed interiores, qui scilicet ad partem intellectivam pertinent, quia intellectus intermedium sensus appellatur: vt patet per Basilium super Prouerbia: & Philof. in 6. Ethicorum: vel si intelligit de sensibus exterioribus, dicendum sicut ad primum.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut patet ex dictis, potentiae sensitivae non comparantur ad animam, sicut naturales passiones ad subiectum, sed sicut ad originem: vnde ratio non procedit.

¶ Ad quartum dicendum, quod potentiae animae non dicuntur partes eius integrales, sed potentiales. Talium autem totorum ista est natura, quia tota virtus totius consistit in vna parte partium perfectè. In aliis autem partialiter, sicut in anima virtus animae perfectè consistit in parte intellectiva, in alijs autem partialiter. Vnde cum in anima separata remaneant vires intellectivae partis integra remanebit, non dimidiata: quia vis sensitivae potentiae actu non remaneant, sicut nec potentia Regis manet dimidiata mortuo praeposito, qui eius potentiam participabat.

¶ Ad quintum dicendum, quod corpus cooperatur ad meritum quasi pars essentialis hominis qui meretur, sic autem non cooperantur potentiae sensitivae, cum sint de genere accidentium & ideo non est simile.

¶ Ad sextum dicendum, quod potentiae animae sensitivae non dicuntur esse actus organorum, quasi formae essentiales ipsorum, nisi ratione animae cuius sunt, sed sunt actus ipsorum sicut perficientes ea ad proprias operationes ipsorum: sicut calor est actus ignis perficiens ipsum ad calefaciendum. Vnde sicut ignis idem numero remaneret, etiam si alius numero in eo calor esset, sicut patet de frigore aquae, quod non reddit idem numero postquam fuerit calefacta, aqua nihilominus eadem manente: ita & organa erunt idem numero, quamuis potentiae eadem non sint numero.

¶ Ad septimum dicendum, quod Philosophus loquitur de huiusmodi potentis, secundum quod radicaliter in anima consistunt quod patet ex hoc quod dicit, quod sensus non est in patiendo ad animam secundum id in quo est, scilicet corpus, sic enim propter corpus neque debilitantur nec corrumpuntur animae virtutes.

Tertia pars S. Thomae. H H H 4

ARTICVLVS II.

Verum in anima separata remaneant actus sensitiuarum potentiarum.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod in anima separata remaneant actus sensitiuarum potentiarum. Dicit enim Aug. in lib. de Spiritu & anima, Anima recedens ex corpore ex his, scilicet imaginatione, concupiscibilitate, irascibilitate, secundum merita efficitur ad delectationem suae dolorem: sed imaginatio & concupiscibilis & irascibilis sunt potentiae sensitiuae: ergo secundum sensitiuas potentias anima separata afficitur, & ita secundum eas in aliquo actu erit.

2. Præterea, Aug. super Gen. ad litteram lib. 12. dicit, quod corpus non sentit, sed anima per corpus: & infra, Quaedam anima non per corpus, sed sine corpore sentit, ut est timor & huiusmodi: sed id quod anima sine corpore contingit, potest inesse animæ à corpore separata: ergo tunc actu anima sentire poterit.

3. Præterea, Inspicere similitudines corporum, sicut in somno accidit, ad visionem imaginariam pertinet, quæ est in parte sensitiua: sed huiusmodi similitudines corporum inspicere, sicut in somnis accidit, contingit animæ separata. Vnde Aug. 12. super Gen. ad litteram sic dicit: Neque enim video cur habeat anima similitudinem corporis sui cum iactet sine sensu corpore: nondum tamen penitus mortuo, videt talia qualia multi ex illis viuis redditi narrauerunt, & non habeat cum perfecta morte penitus de corpore exierit. Non enim potest hoc intelligi, quod anima similitudinem corporis habeat, nisi secundum quod eam inspicit: vnde præmisit de iacentibus sine sensu, & gerunt quandam similitudinem corporis sui, per quæ possunt ad locum corporalia ferri, & talia qualia videt similitudinibus sensu experiri: ergo anima separata potest exire in actu potentiarum sensitiuarum.

4. Præterea, Memoria est potentia sensitiua partis, ut probatur in lib. de memoria & reminiscetia: sed anima separata actu memorantur eorum quæ in hoc mundo gesserunt: vnde & diuini epuloni dicitur Luca 16. Recordare, quia recepisti bona in vita tua: ergo anima separata exibat in actu potentiae sensitiuae.

5. Præterea, Secundum Philosophum in 3. de Anima: Irascibilis & concupiscibilis sunt in parte sensitiua: sed in irascibili & concupiscibili sunt gaudium & tristitia, amor & odium, timor & spes: huiusmodi autem affectiones aliquas secundum fidem nostram ponimus in animabus separatis, ergo anima separata non carebunt actibus potentiarum sensitiuarum.

SED CONTRA est, id quod est commune animæ & corpori, non potest remanere in anima separata: sed omnes operationes potentiarum sensitiuarum sunt communes animæ & corpori, quod patet ex hoc quod nulla potentia sensitiua aliquem actum habet nisi per organum corporale: ergo anima separata carebit actibus sensitiuarum potentiarum.

Præterea, Philosophus dicit in 1. de Anima, Quod corrupto corpore, anima non reminiscitur neque amat. & eadem ratio est de omnibus aliis actibus sensitiuarum potentiarum: ergo non procedit anima separata in aliquem actum alicuius potentiae sensitiuae.

RESPONDEO dicendum, quod quidam distinguunt duplices actus sensitiuarum potentiarum: quosdam exteriores quos per corpus exercet: hi non remanent in anima separata: quosdam vero intrinsecos, quos anima per seipsam exercet, & hi erunt in anima separata. Hæc autem positio descendit videtur ab opinione Platonis, qui posuit animam corpori coniungi, sicut quædam substantiam perfectam in nullo à corpore dependentem, sed solum sicut motorem mobili, quod patet ex transcorporatione quam ponebat. Quia autem secundum ipsum nihil mouebat nisi motum, & ne abiret in infinitum, dicebat quod primum mouebat mouet seipsam, & posuit quod anima erat seipsam mouens: & secundum hoc erat duplex motus animæ, vnus quo mouebat seipsam, alius quo mouebatur corpus ab ea, & sic anima habebat actum, qui est videre primo in seipsa, secundum quod mouebat seipsam: & secundo in organo corporali, secundum quod mouebat corpus. Hanc propositionem Philosophus destruit in 1. de Anima, ostendens quod anima non mouet seipsam & quod nullo modo mouetur secundum istas operationes, quæ sunt videre, sentire, & huiusmodi: sed istæ operationes sunt motus coniuncti tantum. Vnde oportet dicere quod actus sensitiuarum potentiarum nullo modo maneat in anima separata nisi forte sicut in radice remota.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod liber ille negatur à quibusdam fuisse Augustini. Dicitur enim fuisse cuiusdam Cisterciensis, qui eum ex dictis Augustini compilauit, & quædam de suo addidit. Vnde quod ibi scribitur, pro auctoritate habendum non est. Si tamen auctoritas debeat sustineri, dicendum est quod non debet intelligi quod anima separata ex imaginatione & aliis huiusmodi potentiis afficiatur, quasi ipsa affectio sit actus potentiarum præditarum, sed quia ex his quæ anima per

imaginationem, & alias huiusmodi potentias commisit in corpore in futurum afficietur, vel in bonum vel in malum, ut sic imaginatio & huiusmodi potentia non intelligatur elicere illum affectionem, sed elicuisse in corpore meritum affectionis illam. Ad secundum dicendum, quod anima dicitur sentire per corpus non quasi actus sentiendi sit anima secundum se, sed quia est totius coniuncti ratione anima, eo modo loquendi, quo dicimus quod calor calefacit, quod autem subiungitur, quod quædam anima sentit sine corpore, ut timorem, & huiusmodi, intelligendum est sine exterioris corporis motu, qui accidit in actibus sensu priorum: non enim timor & huiusmodi passiones sine motu corporali contingunt. Vel potest dici, quod Aug. loquitur secundum opinionem Platoniorum, qui hoc ponebant, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod Aug. ibi inquirendo loquitur non determinando, sicut ferè per totum illum librum patet. Patet enim quod non est similis ratio de anima dormientis & de anima separata. Anima enim dormientis videtur organo imaginationis, in qua corporales similitudines imprimuntur, quod de anima separata dici non potest. Vel dicendum quod similitudines rerum sunt in anima & quantum ad potentiam sensitiuam & imaginatiuam, & intellectiuam secundum maiorem & minorem abstractionem à materia, & à materialibus conditionibus: tenet ergo similitudo Augustini quantum ad hoc quod sicut similitudines rerum corporalium sunt in anima somniantis secundum excessum mentis patientis imaginabiliter, ita sunt in anima separata intellectualiter: non autem quod in anima separata sunt imaginabiliter.

Ad quartum dicendum, quod sicut in lib. prædicto dictum est, memoria dupliciter sumitur. Quandoque prout est potentia sensitiua partis, secundum quod concernit præteritum tempus, & hoc modo actus memoriae in anima separata non erit. Vnde dicit Philosophus in 1. de Anima, quod hoc corrupto, scilicet corpore, anima non reminiscitur. Alio modo accipitur memoria prout est pars imaginationis ad intellectiuam pertinens, secundum scilicet, quod ab omni differentia temporis abstrahit, cum non sit tantum præteritorum, sed etiam præsentium & futurorum, ut Augustinus dicit: & secundum hanc memoriam anima separata memorabitur.

Ad quintum dicendum, quod amor, & gaudium, & tristitia, & huiusmodi, dupliciter accipiuntur: quandoque quidem secundum quod sunt passiones appetitiuæ sensibiles, & sic non erunt in anima separata. Hoc enim modo non explentur sine determinato motu cordis. Alio modo secundum quod sunt actus voluntatis, quæ est in parte intellectiua, & hoc modo erunt in anima separata: sicut etiam & delectatio erit ibi sine motu corporali prout etiam ponitur in Deo in quantum sufficit est simpliciter motus voluntatis, & hoc modo philosophus dicit in septimo Ethic. Quod Deus vna simplici delectatione gaudet.

ARTICVLVS III.

Verum anima separata pati possit ab igne corporeo.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod anima separata pati non possit ab igne corporeo. Aug. enim 12. super Gen. ad litteram dicit. Non sunt corporalia, sed corporalibus similia, quibus anima corporibus exuta afficiuntur, seu bene seu male: ergo anima separata igne corporeo non punitur.

2. Præterea, Aug. in eod. lib. dicit, quod agens semper est nobilior patiente: sed impossibile est aliquod corpus esse nobilior anima separata: ergo non potest ab aliquo corpore pati.

3. Præterea, Secundum Philosophum in 1. de Generatione, & secundum Boetium in lib. de duabus naturis, illa solum agunt & patiuntur ad inuicem, quæ in materia conueniunt, sed spiritualium & corporalium non est materia communis: vnde non possunt ad inuicem transmutari, ut Boetius in eodem lib. dicit: ergo anima separata ab igne non patitur.

4. Præterea, Omne quod patitur, recipit aliquid ab agente, si ergo anima patitur ab igne corporeo, aliquid ab eo recipiet, sed omne quod recipitur in aliquo, est in eo per modum recipientis: ergo quod recipitur ab igne in anima, non est in eo materialiter, sed spiritualiter: sed forma rerum in anima spiritualiter existentes sunt perfectiones ipsius: ergo si patitur ab igne corporeo: hoc non erit in eius pœnam, sed magis in eius perfectionem.

Si dicatur quod hoc ipso anima punitur ab igne quod ignem videt, ut videtur dicere Grego. 4. Dial. contra, si videt anima ignem inferni, non potest videre nisi visione intellectuali, cum non habeat organa, quibus visio sensitiua vel imaginaria perficitur: sed visio intellectualis non videtur quod possit esse causa tristitiæ: delectationi enim, quæ est in considerando, non est tristitia contrarium, secundum Philosophum, ergo ex tali visione

sione anima non punitur.

6. Si dicatur quod anima patitur ab igne corporeo, eo quod tenetur ab eo sicut nunc tenetur à corpore, dum viuunt in corpore: contra anima dum in corpore viuunt, tenetur à corpore, in quantum, ex ea & corpore fit vnus, sicut ex materia & forma fit vnus, sed anima non erit forma illius ignis corporei, ergo supradicto modo non poterit ab illo igne teneri.

7. Præterea, Omne agens corporeum agit per contractum: sed non potest esse aliquis contractus ignis corporei & animæ: cum contractus solum sit inter corpora, quæ habent vltima similia: ergo anima ab illo igne non patitur, & c.

8. Præterea, Agens organicum non agit in remota, nisi per hoc quod agit in media: vnde per determinatam distantiam agere potest proportionatam suæ virtuti, sed anima, vel ad minus dæmones, de quibus etiam eadem est ratio, quandoque sunt extra locum inferni, cum quandoque etiam in hoc mundo hominibus appareant: nec tamè tunc sunt à pœna immunes: sicut enim gloria sanctorum nunquam interruptitur, ita nec pœna damnatorum: nec tamen videmus quod omnia intermedia ab igne inferni patiantur, nec iterum est credibile aliquid corporeum de natura elementi esse tantæ virtutis, ut ad tantam distantiam actionem suam diffundat, ergo non videtur quod pœnas quas anima damnatorum sustinet ab igne corporeo patiantur.

SED CONTRA, eadem ratio est in animabus separatis & dæmonibus, quod ab igne corporeo pati possunt, sed dæmones ab eo patiuntur, cum puniuntur ab illo igne, in quæ corpora damnatorum proficiuntur post resurrectionem, quam oportet esse corpoream: & hoc patet per sententiam Domini, Matth. 25. Ite maledicti in ignem æternum, qui parati estis Diabolo, & c. ergo & anima separata ab igne corporeo pati possunt.

Præterea, Pœna debet respondere culpæ, sed anima per culpam se corpori subiicit per paruam concupiscentiam: ergo iustum est ut in pœnam rei corporeæ subiiciatur per passionem.

Præterea, Maior est vnio formæ ad materiam, quam agens ad patientem: sed diuersitas naturæ spiritualis & corporalis non impedit quin anima sit forma corporis: ergo nec impedit quin possit à corpore pati.

RESPONDEO dicendum, quod supposito ex prædictis, quod ignis inferni non sit metaphoricè dictus, nec ignis imaginarius, sed verus ignis corporeus, oportet dicere quod anima ab igne corporeo patitur, cum Dominus ignem illum Diabolo & angelis eius paratum esse dicat, Matt. 25. qui sunt incorporei sicut illa. Sed quomodo pati possit multipliciter assignatur. Quidam enim dixerunt quod hoc ipsum, quod est ignem videre, sit ab igne pati. Vnde Grego. in Dialo. dicit, Igne eo tempore patitur anima quod videt. Sed illud non videtur sufficere, quia quodlibet visum ex hoc quod videtur, est perfectio videntis: vnde non potest in eius pœnam cedere, in quantum est visum: sed quandoque est punitiuum vel contristans per accidens, in quantum scilicet apprehenditur ut nociuum. Vnde oportet quod propter hoc quod anima ignem illum videt, sit aliqua comparatio animæ ad ignem, secundum quam anime ignis noceat. Vnde alij dixerunt, quod quamuis ignis corporeus non possit animam exurere, tamen anima apprehendit ipsum ut nociuum sibi, & ad talem apprehensionem afficitur timore & dolore, ut in eis impleatur id quod dicitur: Trepidauerunt timore, vbi non erat timor. Vnde Grego. in 4. Dialo. dicit: quod quia anima cremari se conspiciat, crematur. Sed hoc iterum non videtur sufficere, quia secundum hoc passio anime ab igne non esset secundum rei veritatem: sed secundum apparentiam tantum, quamuis enim possit esse vera passio tristitia vel doloris ex aliqua falsa meditatione, ut Aug. dicit 12. super Gen. ad litteram: tamen non potest dici quod secundum illam passionem verè patitur à re: sed à similitudine rei, quam conspiciat: & iterum iste modus passionis magis recederet à reali passione, quam ille, qui ponitur per imaginarias visiones, cum ille dicatur per veras imagines rerum esse, quas anima secum deferat: iste autem per falsas conceptiones quas anima errans fingit: & iterum non est probabile quod anima separata vel dæmones, qui subtilitate ingenij pollent, putarēt ignem corporeum sibi nocere posse, si ab eo nullatenus grauarentur. Vnde alij dicunt quod oportet ponere animam etiā realiter ab igne corporeo pati. Vnde Grego. in 4. Dialo. dicit. Colligere ex dictis Euangelicis possumus, quod incendium non solum anima videndo, sed etiam experiendo patitur. Sed hoc tali modo fieri ponunt: dicunt enim quod ignis ille corporeus cōsiderari potest dupliciter. Vno modo, secundum quod est quædam res corporea: & hoc modo non habet quod in animam agere possit. Alio modo, secundum quod est instrumentum diuinæ iustitiæ: hoc enim diuinæ iustitiæ ordo exigit, ut anima quæ peccando se rebus corporalibus subdidit, eis etiā in pœna subdat. Instrumentum autem non solum agit virtute

propria natura, sed etiā in virtute principalis agentis: & ita non est inconueniens si ignis ille, cum agat in virtute spiritualis agentis, in spiritum agat hominis vel dæmonis, per modum etiam quod de sacramentis dictum est, quod animam sanctificat. Sed id non videtur sufficere, quia omne instrumentum in id circa quod instrumentaliter operatur, habet propriam actionem conaturalem, & non solum illam actionem, secundum quam agit in virtute principalis agentis: imò exercendo propriam actionem, oportet quod efficiat hanc secundam, sicut aqua lauando corpus in baptismo sanctificat animam, & terra faciendo lignum, producit illud ad formam domus. Vnde oportet dare igni aliquam actionem in animam, quæ sit ei connaturalis ad hoc quod sit instrumentum diuinæ iustitiæ peccata vindicantis. Et ideò dicendum quod corpus in spiritum naturaliter agere non potest, nec ei aliquo modo obeffe vel ipsum grauare, nisi secundum quod aliquando corpori vnitur: sic enim inuenimus quod corpus quod corrumpitur, aggrauat animam Sap. 9. Spiritus autem corpori vnitur dupliciter. Vno modo, vt forma materiæ, vt ex eis fiat vnus simpliciter: & sic spiritus vnitus corpori, & viuificat corpus, & à corpore aliquantulum aggrauatur, sic autem spiritus hominis vel dæmonis igni corporeo non vnitur. Alio modo sicut mouens mobili, vel sicut locatum loco, eo modo quo incorporea sunt in loco: & secundum hoc spiritus incorporei creati loco desiniunt, ita in vno loco existentes, quod non in alio: quamuis autem res corporea ex sua natura habeat quod spiritum incorporeum loco definitum detineat, vt ita aligetur illi loco, quod ad alia diuertere non possit, cum spiritus non sit ita in loco naturaliter, quod loco subdat: sed hoc superadditur igni corporeo, in quantum instrumentum est diuinæ iustitiæ vindicantis, quod sic detinet spiritum, & ita efficitur ei pœnalis retardans eum ab executione propriae voluntatis, ne scilicet possit operari, vbi vult, & secundum quod vult: & hunc modum ponit Grego. 4. Dialo. exponens enim quomodo anima incendium experiendo patitur, sic dicit, Cum veritas peccatorum diuitem damnatum in igne perhibeat, quisnam sapiens reproborum animas teneri ignibus neget? & hoc etiā Iulianus dicit, vt in littera Magister dicit: Si viuens hominis incorporeus spiritus tenetur in corpore, cur etiam non tenetur post mortem corporeo igne? Augustinus etiam 21. de Ciuit. Dei dicit, quod sicut anima in hominis conditione iungitur corpori vt dans ei vitam, quamuis illud sit spirituale & hoc corporale, & ex illa coniunctione vehementer concipit amorem ad corpus, sic ligatur igni vt accipiens ab eo pœnam, & ex illa coniunctione concipit errorem. Oportet ergo omnes prædictos modos in vnum colligere, vt perfectè videtur quomodo anima ab igne corporeo patitur: vt scilicet dicamus quod ignis ex natura sua habet quod spiritus incorporeus ei coniungi possit, vt loco locatum. Sed in quantum est instrumentum diuinæ iustitiæ habet, vt ipsum quodammodo retineat alligatum, & in hoc veraciter ignis ille est spiritus nociuus, vt sic anima ignem vt sibi nociuum videt ab igne cruciatur. Vnde Grego. in 4. Dialo. omnia ista per ordinem tangit, vt ex præmissis eius auctoritatibus patet.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Augustinus loquitur inquirendo: vnde etiam alium modum ponit determinando libro de Ciuitate Dei, vt ex dictis patet. Vel dicendum quod Augustinus dicit vt intelligit, quod ea quibus anima proximè afficitur ad dolorem vel tristitiam, sunt spiritualia: non enim affligeretur, nisi ignem vt nociuum sibi apprehenderet: ignis ergo apprehensus, est proximum affligens, sed ignis corporeus extra animam existens est affligens remotum.

Ad secundum dicendum, quod quamuis anima simpliciter sit igne nobilior, ignis tamen est anima nobilior, in quantum est instrumentum diuinæ iustitiæ.

Ad tertium dicendum, quod Philosophus & Boetius loquuntur de actione illa, per quam patiens transmutatur in naturam agentis: talis autem non est actio ignis in animam: & propter hoc ratio non concludit.

Ad quartum dicendum, quod ignis agit in animam, non per modum influentis: sed per modum detinentis, vt ex dictis patet: & ideò ratio non est ad propositum.

Ad quintum dicendum, quod in visione intellectuali non est tristitia ex hoc ipso quod aliquid videtur, cum illud quod videtur, nullo modo intellectui possit esse contrarium, in quantum videtur: in sensu autem hoc quod videtur ex ipsa actione, quæ agit in visum vt videtur, potest esse corruptiuum visus per accidens, in quantum corrumpit harmoniam organi. Sed tamen visio intellectualis potest esse contristans, in quantum id quod videtur apprehenditur vt nociuum, non quasi noceat eo ipso quod videtur, sed alio quocunque modo: & sic anima videndo ignem affligitur.

Ad sextum dicendum, quod est simile quantum ad omnia, sed

Quemadmodum vnguento vel alio oleo sancto circumlinire volens infirmum, primum ille, scilicet liniens, participat vñtionem: deinde perungit laborantem: sic & quicumque pro proximo salute agonizat, primum sibi prodest, deinde & proximo: & sic habetur propositum.

¶ **R E S P O N D E O** dicendum, quod opus suffragij quod pro altero fit, potest considerari dupliciter. Vno modo ut est expiationum pœnæ per modum cuiusdam recompensationis, quæ in satisfactione attenditur: & hoc modo opus suffragij quod computatur quasi eius, pro quo fit, absolvit eum à debito pœnæ, quod non absolvit facientem à debito pœnæ propriæ, quia in tali recompensatione consideratur aequalitas iustitiæ. Opus autem illud satisfactorium ita potest adæquari vni reatu, quod alteri non adæquetur: reatus enim duorum peccatorum maiorem satisfactionem requirunt, quam reatus vnius. Alio modo potest considerari in quantum est meritum vite æternæ, quod habet in quantum procedit ex radice charitatis: & secundum hoc non solum prodest ei, pro quo fit, sed facienti magis, & per hoc patet solutio ad objecta. Propriæ enim rationes procedebant de opere suffragij secundum quod est satisfactorium, sed aliæ secundum quod est meritum.

ARTICVLVS V.

¶ *Verum suffragia profunt existentibus in inferno.*

A D Q V I N T V M sic proceditur. Videtur, quod suffragia profunt existentibus in inferno: per hoc quod habetur 2. Macha. 12. vbi dicitur, quod inuenerit sub iunicis interfectorum donaria idolorum, à quibus lex prohibebat Iudæos: & tamen post subditur, quod Iudas duodecim millia drachmarum argenti misit Hierosolymam offerri pro peccatis eorum: constat autem illos peccasse mortaliter, contra legem agentes, & ita in peccato mortali decessisse, & sic ad inferos esse translatos: ergo existentibus in inferno suffragia profunt.

2. Præterea, in littera habetur ex verbis Augustini, quod quibus valent suffragia, vel ad hoc profunt ut sit plena remissio, vel ad hoc, quod tolerabilior sit eorum pœna vel damnatio: sed solum illi qui in inferno sunt, damnati esse dicuntur: ergo etiam existentibus in inferno suffragia profunt.

3. Præterea, Dio. vi. c. Eccles. Hierar. dicit, Si hic iustorum orationes, & secundum hanc vitam, quanto magis post mortem in illis qui digni sunt sacris orationibus operantur tantummodo: ex quo potest accipi quod suffragia magis profunt existentibus: cum quotidie orat Ecclesia pro peccatoribus, ut conuertantur ad Deum, ergo etiam & mortuis in peccato mortali existentibus suffragia valent.

4. Præterea, in vitis Patrum legitur, quod etiã Dama. in sermone suo refert, quod Macharius, inuenta in via caluarie cuiusdam defuncti, oratione præmissa, quæsiuit cuius caput fuisset: & caput respondit quod fuerat facerdotis, qui in inferno erat damnatus, & tamen cõcessus est oratione Macharij se & alios iuuari: ergo suffragia Ecclesie etiam in inferno existentibus profunt.

5. Præterea, Dama. in eodem sermone narrat quod Gregor. pro Traiano orationem fundens, audiuit vocem sibi diuinitus dicentem. Vocem tuam audiui: & veniam Traiano do. cuius rei, vt Dama. dicit in dicto sermone, testis est Oriens omnis & Occidens. sed constat Traianum in inferno fuisse, quia multorum martyrum necem amaram instituit, vt ibidem Dama. dicit, ergo suffragia Ecclesie valent etiam in inferno existentibus.

¶ **S E D C O N T R A** est quod dicit Dionys. 7. c. Eccle. Hierar. Summus sacerdos pro immundis non orat, quia in hoc auerteretur à diuino ordine: & consequenter ibidem dicit quod pro peccatoribus non orat remissionem, quia non audiretur pro illis: ergo suffragia existentibus in inferno non valent.

¶ Præterea, Grego. dicit in 34. lib. Moral. Eadẽ causã esse cur non oreretur tunc, scilicet post diem iudicij pro omnibus æterno igne dånatis, quæ nunc causa est quare non oreretur pro Diabolo & Angelis eius æterno supplicio deputatis: quæ etiam nunc causa est quare Sancti nõ orent pro hominibus infidelibus impijs defunctis: quia de eis vtiq; quos æterno dånatos supplicio iã noverint, ante illũ iudicis iusti conspectũ orationis suæ meritum casari refugiant: ergo suffragia in inferno positus non valent.

¶ Præterea, Multa habentur ex verbis Augu. qui sine fide operante per dilectionem eiusque sacraments de corpore exeunt frustra vel à suis huiusmodi officia impenduntur: sed omnes damnati sunt huiusmodi: ergo eis suffragia non profunt.

¶ **R E S P O N D E O** dicendum, quod circa damnatos fuit duplex opinio. Quidam dixerunt in hoc distinguendũ esse dupliciter. Vno modo quantum ad tempus, dicentes quod post diem iudicij nullus in inferno existens aliquo suffragio iuuatur, sed ante diem iudicij aliqui iuuantur suffragiis Ecclesie. Alio modo

distinguebãt quantum ad personas in inferno detetas, inter quos aliquos dicebant esse valde malos: qui scilicet sine fide & sacramentis decesserunt, & talibus quia de Ecclesia nõ fuerunt nec merito nec numero, suffragia Ecclesie prodesse nõ possunt. Alij vero sunt nõ valde mali, qui scilicet de Ecclesia fuerunt numero: & fidem habentes, & sacramentis abluti: & aliqua opera de genere bonorũ facientes, & talibus suffragia Ecclesie prodesse debent.

¶ Sed occurrebat eis quædam dubitatio eos perturbãs: quia scilicet videbatur ex hoc sequi, cum pœna inferni fit finita secundum intentionẽ: quamuis duratione infinita existat, quod multiplicatis suffragiis, pœna illa totaliter auferretur, quod est error Originis. Et ideo hoc inconueniens euadere multipliciter voluerunt. Præpositiuus enim dixit quod tantum possunt suffragia pro damnatis multiplicari, quod à tota pœna redduntur immunes non quidem simpliciter, vt Origenes posuit, sed ad tempus, scilicet vsque ad diẽ iudicij: tunc enim animæ iteratõ corporibus coniunctæ in pœnas inferni sine spe veniæ deterruntur.

¶ Sed ista opinio videtur diuinæ providentiæ repugnare, quæ nihil in rebus inordinatum relinquit. Culpa autem non potest ordinari, nisi per pœnam. Vnde nõ potest esse vt pœna tollatur, nisi prius culpa expietur: & ideo cum culpa continuẽ maneat in damnatis, eorum pœna nullatenus interrumpetur.

¶ Et ideo Porretani alium modum inuenerunt, dicentes, quod hoc modo proceditur in diminutione pœnarum per suffragia, sicut proceditur in diuisione linearum: quæ cum sint finitæ, tamen in ipsas diuidi possunt, & nunquam per diuisionẽ consumuntur, dum fit subtractio non secundum eandem quantitatem, sed secundum eandem proportionem. Velut si primõ auferatur pars quarta totius, & secundõ pars quarta illius quartæ, & sic deinceps in infinitum. Et similiter dicunt, quod per primum suffragium diminuitur aliquota pars pœnæ: & per secundum pars aliqua remanentis secundum eandem proportionem.

¶ Sed iste modus multipliciter defectiuus est. Primõ, quia infinita diuisio, quæ congruit continuæ quantitati, nõ videtur posse ad quantitatem spirituale transferri. Secundõ, quia non est aliqua ratio quare secundum suffragiũ minus de pœna diminuat, quam primum si sit æqualis valoris. Tertio, quia pœna diminui non potest nisi diminuat & culpa, sicut nec auferri nisi ea ablata. Quarto, quia in diuisione lineæ tandẽ peruenitur ad hoc, quod non est sensibile corpus: corpus enim sensibile nõ est in infinitum diuisibile: & sic sequeretur quod post multa suffragia pœna remanens propter sui paruitatẽ nõ sentiretur, & non esset pœna. ¶ Et ideo alij alium inuenerunt modum. Cassiodorus enim dixit quod suffragia profunt damnatis non quidem secundum diminutionem pœnæ, vel per interruptionem, sed per confortationem patientis. Sicut si homo portare graue onus, & facie suam perfunderet aqua: sic enim confortaretur ad melius portandum: cum tamen onus suum in nullo leuius fieret.

¶ Sed hoc iterum esse non potest, quia aliquis plus vel minus æterno igne grauatur, vt Gregorius dicit secundum meritũ culpæ: & inde est quod eodem igne quidam plus, quidam minus cruciantur. Vnde cum culpa damnati immutata remaneat: non potest esse quod leuius pœnam ferat. Est nihilominus & prædicta opinio præsumptuosa, vt potẽ Sanctõrum dictis contraria & vana, nulla auctoritate fulcita est, & irrationalis, tũ quia damnati in inferno sunt extra vinculum charitatis, secundum quam opera viuorum cõtinuantur defunctis: tũ quia totaliter ad vitæ terminum peruenerunt, recipientes vltimam pro meritis retributionem, sicut & Sancti qui sunt in patria. Quod enim adhuc restat de pœna vel gloria corporis, hoc rationem viatoris non præbet: cum gloria essentialiter & radicaliter consistat in anima, & similiter miseria damnatorũ, & ideo non potest eorum pœna diminui, sicut nec gloria Sanctõrum augeti quantum ad præmium essentialia. Sed tamen modus qui à quibusdam ponitur: quod suffragia profunt damnatis, post aliquo modo sustineri: vt si dicatur quod non profunt: neque quantum ad diminutionẽ pœnæ, vel interruptionẽ, vel quantum ad diminutionẽ sensus pœnæ, sed quia ex huiusmodi suffragiis eis aliqua materia doloris subtrahitur: quæ eis esse possent, si ita se abiectos conspicerent, quod pro eis nullam curam haberent, quæ materia doloris eis subtrahitur, dum suffragia pro eis fiunt. Sed illud etiam non potest esse secundum legem communẽ: quia vt Augu. dicit in lib. de Cura pro mortuis agenda, quod præcipue de damnatis est verum. Ibi sunt spiritus defunctorum, vbi non vident quæcumque aguntur, aut eueniunt in ista vita hominibus: & ita non cognoscunt quado pro eis suffragia fiunt, nisi supra communẽ legem hoc remediũ diuinitus datur aliquibus damnatorum: quod est verbum omninõ incertum. Vnde tutius est simpliciter dicere, quod suffragia non profunt damnatis, nec pro eis Ecclesia orare intendit sicut ex inductis auctoritatibus apparet.

¶ **A D**

¶ **A D P R I M V M** ergo dicendum, quod donaria idolorum non fuerunt inuenta apud illos mortuos, vt ex eis signum accipi possent, quod in reuerentia idolorum eis deferreret, sed ea acceperunt vt victores: quia eis iure belli debebantur, & tamen per auaritiã venialiter peccauerunt. Vnde non fuerunt in inferno damnati: & sic suffragia eis prodesse poterant: vel dicendum secundum quosdam, quod in ipsa pugna videntes sibi periculum imminere de peccato pœnituerunt: secundum illud Plal. Cum occideret eos quærebant eum, & hoc probabiliter potest estimari: & ideo pro eis fuit oblatio facta.

¶ **A D** secundum dicendum, quod in verbis illis, Damnatio largẽ accipitur pro quacunque punitione, & sic includit etiam pœnam Purgatorij, quæ quandoque totaliter expiatur, quandoque autem non, sed diminuitur.

¶ **A D** tertium dicendum, quod quantum ad hoc magis acceptatur suffragium pro mortuo, quam pro viuo: quia magis indiget, cum nõ possit sibi auxiliari, sicut viuis: sed quantum ad hoc viuis est melioris conditionis, quia potest transferri de statu culpæ mortalis in statum gratiæ, quod de mortuis dici non potest: & ideo non est eadem causa orandi pro mortuis & pro viuis.

¶ **A D** quartum dicendum, quod illud adiutorium non erat, quod pœna eorũ diminueretur, sed in hoc solo, vt ibidẽ dicitur, quod eo orante concedebatur eis vt murus se viderent & in hoc ali-quod gaudium non verum, sed phantasticum habebãt, dum impediebatur hoc quod desiderabant. Sicut & dæmones gaudere dicuntur, dum homines ad peccatum pertrahunt: quamuis per hoc eorum pœna nullatenus minuat, sicut nõ minuitur angelorum gaudium, per hoc quod malis nostris compati dicuntur.

¶ **A D** quintũ dicendũ, quod de facto Traiani hoc modo potest probabiliter estimari, quod precibus beati Gregorij ad vitã fuerit reuocatus, & ita gratia consequutus sit per quam remissionẽ peccatorum habuit, & per cõsequens immunitatẽ à pœna sicut etiã apparet in omnibus illis qui fuerint miraçulosẽ à mortuis suscitati, quorum plures constat idololatras & dånatos fuisse. De omnibus enim similiter dici oportet quod nõ erant in inferno finaliter deputati, sed secundũ præsentem propriorũ meritorum iustitiam. Secundũ autem superiores causas, quibus præuidebatur ad vitã reuocandi, erat aliter de eis disponendũ. Vel dicendum secundũ quosdam, quod anima Traiani non fuit simpliciter à reatu pœnæ absoluta, sed eius pœna fuit suspensa ad tempus scilicet: vsq; ad finẽ iudicij: nec tamen oportet quod hoc fiat communiter per suffragia, quia aliqua sunt quæ lege cõmuni accidunt, & alia quæ singulariter ex privilegio aliquibus conceduntur: sicut alij sunt humanarum limitis rerum, alia diuinarum signa virtutum, vt Augustinus dicit in libro de Cura pro mortuis agenda.

ARTICVLVS VI.

¶ *Verum suffragia profunt existentibus in Purgatorio.*

A D S E X T V M sic proceditur. Videtur, quod nec etiam existentibus in Purgatorio. Quia purgatorium pars quædam inferni est: sed in inferno nulla est redemptio. Et Plal. 6. dicit, In inferno autem quis confitebitur tibi? ergo suffragia his qui sunt in Purgatorio non profunt.

2. Præterea, Pœna purgatorij est pœna finita: si ergo per suffragia aliqui de pœna dimittuntur, tantum poterunt multiplicari suffragia quod tota tolleretur, & ita peccatum remanebit totaliter impunitum: quod videtur diuinæ iustitiæ repugnare.

3. Præterea, Ad hoc animæ sunt in purgatorio, vt ibi purgatae, puræ ad regnum perueniant: sed nihil potest purgari nisi aliquid circa ipsum fiat: ergo suffragia facta per viuos pœnam Purgatorij non diminunt.

4. Præterea, Si suffragia existentibus in Purgatorio valent, maxime ea videntur valere quæ sunt ad imperium eorum facta: sed hæc non semper valent. Sicut si aliquis decedens disponat tot suffragia pro se fieri: quæ si facta essent sufficeret ad totam pœnam abolendam. postea ergo quod huiusmodi suffragia differantur quousque ille pœnam euaserit, illa suffragia nihil ei prodesse: non enim potest dici quod profunt antequam fiant, postquam autem sunt facta, eis non indiget, quia iam pœnas euasit. ergo suffragia existentibus in Purgatorio non valent.

¶ **S E D C O N T R A** est quod dicitur in littera ex verbis Aug. quod suffragia profunt iis qui sunt mediocriter boni vel 70 mali: sed tales sunt qui in purgatorio detinentur, ergo, &c.

¶ Præterea, Dionys. dicit 7. cap. Eccle. Hierar. quod diuinus sacerdos pro mortuis orans, pro illis orat, qui sanctẽ vixerunt, & tamen aliquas maculas habuerunt ex infirmitate humana contractas: sed tales in Purgatorio detinentur, ergo, &c.

¶ **R E S P O N D E O** dicendum, quod pœna Purgatorij est in supplementum satisfactionis, quæ non fuerat plene in corpore consummata: & ideo sicut ex dictis patet, opera vnius possunt valere alteri ad satisfactionẽ, siue viuis siue mortuis fuerit: &

ideo non est dubium quin suffragia per viuos facta existentibus in purgatorio profunt.

¶ **A D P R I M V M** ergo dicendum, quod auctoritas illa loquitur de inferno damnatorũ, in quo nulla est redemptio quantum ad illos qui sunt tali pœnæ addicti. Vel dicendum secundum Dama. in sermone de dormien. quod huiusmodi auctoritates sunt exponenda secundum causas inferiores, id est, secundum exigentiam meritorum eorum, qui pœnis deputantur, sed secundum diuinam misericordiam, quæ vincit humana merita, ad preces iustorum, aliquando alter disponitur, quam sententia prædictarum auctoritatum contineat. Deus autem mutat sententiam & non consilium, vt dicit Grego. vnde & Dama. ponit ad hoc exempla de inimicis Achab & Ezechia, in quibus apparet quod sententia contra eos lata, diuinitus fuit per diuinam misericordiam commutata.

¶ **A D** secundum dicendum, quod non est inconueniens si multiplicatis suffragiis pœna existentium in purgatorio annihilatur: non enim sequitur quod peccata remaneant impunita, quia pœna vnius pro altero accepta alteri computatur.

¶ **A D** tertium dicendum, quod purgatio animæ per pœnas Purgatorij non est aliud quam expiatio reatus impediens à perceptione gloriæ: & quia per pœnam quam vnus sustinet pro alio, potest reatus alterius expiari, vt dictum est: non est inconueniens si per vnius satisfactionem alius purgetur.

¶ **A D** quartum dicendum, quod suffragia ex duobus valent, scilicet ex opere operante, & ex opere operato: & dico opus operatum non solum Ecclesie sacramentum, sed effectũ accidentem ex operatione: sicut ex collatione elemosynarum consequitur pauperum releuatio, & eorum oratio pro defuncto apud Deum.

¶ Similiter opus operans potest accipi ex parte principalis agentis, vel ex parte exequentis. Dico ergo quod quam citò moriens disponit aliena suffragia sibi fieri, præmium suffragiorum plenẽ consequitur, antè etiam quam fiant quantum ad efficaciam suffragij, quæ erat ex opere operante principalis agentis: sed quantum ad efficaciam suffragiorum, quæ est ex opere operato, vel ex opere operante exequentis non consequitur fructũ antequam suffragia fiant: & si prius contingat ipsum à pœna purgari, quantum ad hoc fraudabitur fructũ suffragiorum, quod redundabit in illos quorum culpa defraudatur: non enim est inconueniens quod aliquis defraudetur per culpam alterius in temporalibus. Pœna autem purgatorij temporalis est, quamuis quantum ad æternam retributionem nullus defraudari possit nisi per propriam culpam.

ARTICVLVS VII.

¶ *Verum suffragia valeant pueris in limbo existentibus.*

A D S E P T I M V M sic proceditur. Videtur quod suffragia valeant pueris in limbo existentibus: quia illi non detinentur nisi pro peccato alieno: ergo maxime decens est vt ipsi iuuentur suffragiis aliorum.

2. Præterea, In littera habetur ex verbis Augu. quod suffragia pro non valde malis propitiaciones sunt: sed pueri non computantur inter valde malos, cum sit mitissima eorum pœna: ergo suffragia Ecclesie eos iuuant.

¶ **S E D C O N T R A** est quod habetur in littera ab Aug. quia suffragia non profunt illis qui sine fide operante per dilectionem hinc exierunt: ergo suffragia eis non profunt.

¶ **R E S P O N D E O** dicendum, quod pueri nõ baptizati non detinentur in limbo, nisi quia deficient à statu gratiæ: vnde cum per opera viuorum mortuorum status mutari non possit, maxime quantum ad meritum essentialis præmij vel pœnæ, suffragia viuorum pueris existentibus in limbo prodesse non possunt.

¶ **A D** primum ergo dicendum, quod quamuis peccatum originale sit huiusmodi, quod pro eo possit aliquis ab alio iuuari: tamen animæ puerorum in limbo existentes sunt in tali statu, quod iuuari non possunt: quia post hanc vitam non est tempus gratiam acquirendi.

¶ **A D** secundum dicendum, quod Augu. loquitur de non valde malis, qui tamen baptizati sunt, quod patet ex hoc quod præmittitur, cum ergo sacrificia siue altaris, siue quantumcunque elemosynarum pro baptizatis omnibus offeruntur, &c.

ARTICVLVS VIII.

¶ *Verum suffragia profunt sanctis existentibus in patria.*

A D O C T A V M sic proceditur. Videtur quod aliquo modo profunt Sanctis existentibus in patria, per hoc quod habetur in collecta Missæ. Sicut mortuis profunt ad gloriam, scilicet sacramenta, ita nobis proficiant ad medelam. sed inter alia suffragia præcipuum est sacramentum altaris. ergo suffragia profunt iis qui sunt in patria.

2. Præterea, Sacramenta efficiunt quod figurant: sed tertia pars hostiæ, scilicet, in calice missæ, significat eos qui beatam vitam in patria

in patria ducunt: ergo suffragia Ecclesie profunt existentibus in patria.

3 Præterea, Sancti non solum gaudent in patria de proprijs bonis, sed etiam alienis: vnde Luc. 15. dicitur, Gaudium est Angelis Dei super vno peccatore penitentiam agente: ergo ex bonis operibus viuorum Sanctorum, qui sunt in patria, gaudium crescit, & ita etiam eis nostra suffragia profunt.

4 Præterea, Dama. dicit in sermone de dormientibus inducens verba Chryso. Si enim Gêtilis, inquit, cum iis qui abierunt, sua comburant, quanto magis te fidelem mittere conuenit, cum fidei ipsius propria, non vt fauilla fiant, sed hac velut illa & vt maiorem hinc circumponas gloriam: & si quis peccator fuerit qui mortuus est vt peccamina soluas: si autem iustus, vt appositio fiat mercedis & retributionis: & sic idem quod prius.

¶ SED CONTRA est quod in litera habetur ex verbis Augusti. Iniuria est in Ecclesia pro martyre orare, cuius nos debemus orationibus commendari.

¶ Præterea, Eius est iuari, cuius est indigere: sed Sancti in patria sunt absque omni indigentia: ergo per suffragia Ecclesie non iuantur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod suffragium Ecclesie de sui ratione importat quandam auxiliacionem, quæ non competit ei qui defectum non patitur. Nulli enim iuari competit nisi ei qui indigens est, vnde cum Sancti qui sunt in patria, sint ab omni indigentia immunes, inebriati ab vbertate domus Dei, eis iuari per suffragia non competit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod huiusmodi locutiones non sunt sic intelligendæ, quasi sancti in gloria proficiant quantum ad se, quod eorum festa recolimus, sed quia nobis proficit, qui de eorum gloria solennia celebramus, sicut ex hoc quod Deum cognoscimus vel laudamus: & sic quodammodo eius gloria in nobis crescit, nihil Deo, sed nobis accrescit.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis sacramenta efficiantur quo figurant, non tamen illum effectum suum ponunt circa omne id quod figuratur: alias cum figurent Christum, in ipso Christo hac aliquid efficeret, quod est absurdum: sed efficiunt circa suscipientem sacramentum ex virtute eius, quod per sacramentum significatur: & sic non consequitur quod sacrificia pro fidelibus defunctis oblata, Sanctis profunt, sed quia ex meritibus Sanctorum quæ recoluntur vel significantur in sacramentis, profunt alijs, pro quibus offeruntur.

¶ Ad tertium dicendum, quod quamuis Sancti qui sunt in patria, de bonis nostris omnibus gaudeant, non tamen sequitur quod multiplicatis nostris gaudijs, eorum gaudium augmentetur formaliter, sed materialiter tantum: quia omnis passio formaliter augetur secundum rationem obiecti: in ratione autem gaudendi in Sanctis de quibuscumque gaudent, est ipse Deus, de quo non possunt magis & minus gaudere: quia esse essentiale eorum præmiu variatur, quod consistit in hoc quod de Deo gaudent. Vnde ex hoc quod bona multiplicentur de quibus gaudendi ratio eis Deus est, non semper sequitur quod intensius gaudeant, sed quod de pluribus gaudeant: & ideo non sequitur quod operibus nostris iuentur.

¶ Ad quartum dicendum, quod non est intelligendum, quod fiat appositio mercedis vel retributionis illi bono per suffragia ab aliquo facta sed facienti. Vel dicendum, quod ex suffragiis potest appositio mercedis fieri beato defuncto, in quantum de suffragiis sibi faciendis adhuc viuens disposuit.

ARTICVLVS IX.

¶ Verum orationes Ecclesie, sacrifi in altaris & elemosyna profunt defunctis

AD NONVM sic proceditur. Videtur, quod nec solum orationibus Ecclesie, & sacrificio altaris & elemosynis animæ defunctorum iuentur, vel quod eis iuentur præcipue. Pœna enim debet per pœnam recompensari: sed ieiunium magis est pœnale: quam elemosyna vel oratio: ergo ieiunium magis prodest in suffragiis quam aliquod prædictorum.

2 Præterea, Greg. in istis tribus connumerat ieiunium, vt habetur in Cano. 13. q. 2. anima defunctorum quatuor modis soluitur, aut oblationibus sacerdotum, aut elemosynis charitatis, aut oratione, aut ieiunio cognatorum: ergo insufficienter connumerantur hic ab Aug. tria prædicta.

3 Præterea, Baptismus est potissimum sacramentorum, maxime quantum ad effectum: ergo baptismus vel alia sacramenta debent vel similiter vel magis pro defunctis fieri, sicut sacramentum altaris.

4 Præterea, Hoc videtur ex hoc quod habetur 1. Cor. 16. Si omnino mortui non resurgunt, vt quid etiam baptizantur pro illis: ergo etiam baptismus valet ad suffragia defunctorum.

5 Præterea, In diuersis Missis est idem sacrificium altaris, si ergo sacrificium computatur inter suffragia, & non Missa: videtur

quod tantundem valeat quæcumque Missa pro defuncto dicatur, siue de beata Virgine: siue de Spiritu sancto, vel quæcumque alia, quod videtur esse contra Ecclesie ordinationem, quæ specialem Missam pro defunctis instituit.

6 Præterea, Dama. in sermone de dormientibus docet ceras & oleum & huiusmodi pro defunctis offerri: ergo non solum oblatio sacramenti altaris, sed etiam alia oblationes debent inter suffragia computari mortuorum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod suffragia viuorum profunt defunctis, secundum quod viuuntur viuentibus charitate, & secundum quod intentio viuentis fertur in mortuos: & ideo illa opera præcipue nata sunt mortuis suffragari, quæ maxime ad communicationem charitatis pertinent, vel ad directionem intentionis ad alterum. Ad charitatem autem sacramentum Eucharistie præcipue pertinet, cum sit sacramentum ecclesiasticæ vnionis, continens illum in quo tota Ecclesia vnitur & consolidatur, scilicet Christum: vnde Eucharistia est quasi quedam charitatis origo vel vinculum. Sed inter charitatis effectus est præcipuum elemosynarum opus: & ideo ista duo ex parte charitatis præcipue mortuis suffragantur, scilicet sacrificium Ecclesie & elemosyna, sed ex parte intentionis directæ in mortuos præcipue valet oratio, quia oratio, secundum suam rationem, non solum dicit respectum ad orantem, sicut & cætera opera, sed directius ad illud pro quo oratur & ideo ista tria ponuntur quasi præcipua mortuorum subsidia, quamuis quæcumque alia bona quæ ex charitate fiunt pro defunctis, eis valere credenda sint.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod in eo qui satisfacit pro altero, magis est considerandum ad hoc, quod effectus satisfactionis ad alterum perueniat, quam illud, quo satisfactio vnus transit in alterum, quam etiam satisfactionis pœna: quamuis ipsa pœna expiet reatum magis satisfaciens, in quantum est quedam medicina: & ideo tria prædicta magis valent defunctis quam ieiunium.

¶ Ad secundum dicendum, quod etiam ieiunium prodest potest defunctis ratione charitatis & intentionis in defunctos directæ, sed tamen ieiunium in sui ratione non continet aliquid quod ad charitatem vel directionem intentionis pertineat, sed ei sunt hæc quasi extrinseca: & ideo Augustinus non posuit, sed Gregorius, posuit ieiunium inter suffragia mortuorum.

¶ Ad tertium dicendum, quod Baptismus est quedam spiritualis regeneratio: vnde sicut per generationem non acquiritur esse nisi generato, ita baptismus non habet efficaciam nisi in eo qui baptizatur, quantum est ex opere operato, quamuis ex opere operante vel baptizantis vel baptizati possit alijs prodesse, sicut & cætera opera meritoria: sed Eucharistia est signum ecclesiasticæ vnionis, & ideo ex ipso opere operato eius efficacia in alterum transire potest, quod non contingit de alijs sacramentis.

¶ Ad quartum dicendum, quod Gloss. istam auctoritatem dupliciter exponit: vno modo sic, Si mortui non resurgunt, nec Christus resurrexit, vt quid etiam baptizantur pro illis: id est peccatis, cum ipsa non dimittantur, si Christus non resurrexit, quia in baptismo non solum Christi passio, sed resurrectio operatur, quæ est nostræ spiritualis resurrectionis quodammodo causa. Alio modo sic, Fuerunt quidam imperiti qui baptizabantur pro his, qui de hac vita sine baptismo discesserant, putantes illis prodesse: & secundum hoc Augustinus non loquitur nisi secundum errorem aliquorum in verbis illis.

¶ Ad quintum dicendum, quod in officio Missæ non solum est sacrificium, sed etiam sunt ibi orationes, & ideo Missæ suffragium continet duobus hæc quæ hic Augustinus enumerat, scilicet orationem & sacrificium. Ex parte ergo sacrificij oblati, Missa æqualiter prodest defuncto de quocunque dicatur, & hoc est præcipuum quod fit in Missa: sed ex parte orationum magis prodest illa, in qua sunt orationes ad hoc determinatæ: sed tamen iste defectus recompensari potest per maiorem deuotionem, vel eius qui dicit Missam, vel eius qui iubet dici, vel iterum per intercessionem Sancti, cuius suffragium in Missa imploratur.

¶ Ad sextum dicendum, quod huiusmodi oblatio candelarum vel olei potest prodesse defuncto, in quantum sunt elemosynæ quedam quæ dantur ad cultum Ecclesie, vel etiã in vsum fidelium.

ARTICVLVS X.

¶ Verum indulgentia Ecclesie profunt mortuis.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quod indulgentia, quæ Ecclesia facit, etiam mortuis profunt. Primo, per consuetudinem Ecclesie quæ facit prædicari crucem vt aliquis indulgentiam habeat pro se & duobus vel tribus, & quocunque etiam decem animabus, tam viuorum quam mortuorum, quod esset deceptio nisi mortuis prodesse: ergo indulgentia mortuis profunt.

2 Præterea, Meritum totius Ecclesie est efficacius quam meritum vnus personæ, sed meritum personale suffragatur defunctis

etis, vt patet in largitione elemosynarum: ergo multo fortius meritum Ecclesie cui indulgentia innituntur.

3 Præterea, Indulgentia profunt illis qui sunt de foro Ecclesie, sed illi qui sunt in Purgatorio, sunt de foro Ecclesie, aliàs Ecclesie suffragia non prodesse illis: ergo videtur quod indulgentia defunctis profunt.

¶ SED CONTRA est, quod ad hoc quod indulgentia valeat, requiritur causa conueniens, pro qua indulgentia datur: sed talis causa non potest esse ex parte defuncti, quia non potest facere aliquid quod sit in utilitate Ecclesie, pro qua causa præcipue indulgentia datur: ergo videtur quod indulgentia defunctis non profunt.

¶ Præterea, Indulgentia determinatur secundum arbitrium eas facientis. si ergo indulgentia defunctis prodesse possunt, esset in potestate facientis indulgentiam: vt defunctum omnino liberaret a pœna, quod videtur absurdum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod indulgentiam alicui prodesse, potest dici dupliciter. Vno modo principaliter. Alio modo secundario: principaliter quidem prodest ei qui indulgentiam accipit, scilicet qui facit hoc pro quo indulgentia datur, vt qui visitat limina alicuius Sancti: vnde cum mortui non possint facere aliquid horum, pro quibus indulgentia datur, eis directe indulgentia valere non possunt. Secundario autem & indirecte profunt ei: pro quo aliquis facit illud quod est indulgentia causa: quod quandoque contingere potest, quandoque autem non potest, secundum diuersam indulgentie formam: si enim sit talis indulgentie forma, quicunque facit hoc vel illud habebit tantum de indulgentia: quæ hoc facit, non potest fructum indulgentie in alium transferre, quia eius non est applicare ad aliquam intentionem Ecclesie per quem communicantur comunia suffragia, ex quibus indulgentia valent. Si autem indulgentia sub hac forma fiat, quicunque fecerit hoc vel illud, ipse & pater eius vel quicumque alius ei adiunctus in purgatorio detetur tantum de indulgentia habebit, talis indulgentia non solum viuo, sed etiam mortuo proderit: non enim est aliqua ratio quare ecclesia transferre possit communia merita, quibus indulgentia innituntur in viuos & non in mortuos: nec tamen sequitur quod prælatus Ecclesie possit pro suo arbitrio animas in purgatorio liberare: quia ad hoc vt indulgentia valeant, requiritur causa conueniens indulgentias facienti, vt supra dictum est.

ARTICVLVS XI.

¶ Verum cultus exequiarum defuncto profunt.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur, quod cultus exequiarum defuncto profunt. Dama. enim in sermone de dormientibus inducit verba Athanasij sic dicentis, Licet in aëra qui in pietate consummatus est, depositus fuerit, ne reuoluet oleum & ceras Deum inuocantes in sepulchro accendere, accepta enim ista sunt Deo, & multam ab eo recipientia retributionem: sed huiusmodi pertinent ad cultum exequiarum, ergo cultus exequiarum prodest defunctis.

2 Præterea, Sicut Augustinus dicit in lib. de Ciui. Dei, Antiquorum iustorum funera officiosa pietate curata sunt, & exequie celebrata, & sepulchra prouisa: ipsique cum viuerent, de sepeliendis & transferendis suis corporibus filijs mandauerunt, sed hoc non fecerunt, nisi sepulchra, & huiusmodi, aliquid mortuis conferrent: ergo huiusmodi, aliquid profunt defunctis.

3 Præterea, Nullus facit elemosynam circa aliquem, nisi ei proficiat: sed sepelire mortuos computatur inter opera elemosynarum, vnde Augustinus dicit in 1. de Ciui. Dei. Tobias sepeliendo mortuos apud Deum promeruisse teste angelo commendatur: ergo huiusmodi sepultura cultus mortuis prodest.

4 Præterea, Inconueniens est dicere quod frustraret deuotio fidelium: sed aliqui ex deuotione in locis aliquibus religiosi sepeliri disponunt: ergo sepultura cultus prodest defunctis.

5 Præterea, Deus prior est ad miserandum quam ad condemnandum: sed aliquibus nocet in aliquibus locis sanctis sepultura, si indigni sunt: vnde dicit Grego. quos peccata grauia depriunt, ad maiorem damnationis cumulum potius quam ad solutionem eorum corpora in Ecclesijs ponuntur: ergo multo amplius dicendum est, quod sepultura cultus profunt bonis.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit in lib. de Cura pro mortuis agenda: Corpori humano quicquid impenditur, non est præsidium vite æternæ, sed humanitatis officium.

¶ Præterea, Grego. dicit in 4. Dialo. Curatio funeris, conditio sepultura, pompa exequiarum, magis sunt viuorum solatia, quam subsidia defunctorum.

¶ Præterea, Dominus dicit Matth. 10. Nolite timere eos qui corpus occidunt, & post hoc non habent amplius quid faciant: sed post mortem Sanctorum corpora possunt à sepultura prohiberi, sicut in ecclesiastica historia legitur esse factum de quibusdam martyribus Lugduni Gallie: ergo non nocet defunctis

si eorum corpora inhumata remaneant: ergo nec cultus sepulturae prodest.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sepultura adinuenta est & propter viuos & propter mortuos: propter viuos quidem, ne eorum oculi ex turpitudine cadaverum offendantur, & corpora factoribus inficiantur, & hoc quantum ad corpus: sed spiritualiter etiam prodest viuus in quantum per hoc affluit resurrectionis fides. Sed mortuis profunt ad hoc quod infipientes sepulchra memoriam retinent defunctorum, & pro defunctis orant: vnde & monumentum à memoria nomen accepit. Dicitur enim monumentum quasi monens mentem, vt dicit Augustinus in lib. de Ciui. Dei: & in lib. de cura pro mortuis agenda. Paganorum tamen error fuit, quod ad hoc sepultura mortuo profuit, vt eius anima quietem accipiat: non enim credebant animas prius quietem posse accipere, quam corpus sepultura daretur: quod omnino ridiculum est & absurdum. Sed quod vltimus sepultura in loco sacro mortuo prodest, non quidem est ex ipso opere operato, sed magis ex opere operante: dum scilicet vel ipse defunctus vel alius corpus tumulari in loco sacro disponens patrocinio alicuius Sancti eum comittit, cuius precibus per hæc credendus est adiuuari: & etiam patrocinio eorum qui loco sancto deseruiunt, qui pro tumulatis apud se frequentius & specialius orant. Sed illa quæ ad ornamentum sepulturae adhibentur, profunt quidem viuus in quantum sunt viuorum solatia, sed profunt etiam defunctis prodesse, non quidem per se, sed per accidens, in quantum scilicet per huiusmodi homines excitatur ad copatendum & per consequens ad orandum: vel etiam quantum ex sumptibus sepulturae vel pauperes fructum capiunt, vel Ecclesia decoratur: sic enim sepultura inter ceteras elemosynas computatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod oleum & cera ad sepulchrum defunctorum prolata per accidens defuncto profunt: vel in quantum Ecclesia offeruntur, siue pauperibus dantur, vel in quantum huiusmodi in Dei reuerentiam fiunt. Vnde & verbis præmissis subiungitur: Oleum enim & cera holocaustum sunt.

¶ Ad secundum dicendum, quod ideo sancti patres de suis corporibus tumulandis curauerunt, vt ostenderent corpora mortuorum ad Dei prouidentiam pertinere: non quod mortuis corporibus aliquis sensus insit, sed propter fidem resurrectionis astruendam: vt patet per Augustinum in primo de ciui. Dei. Vnde etiam voluerunt in terra promissionis sepeliri: vbi credebant Christum nasciturum & moriturum, cuius resurrectio, nostræ resurrectionis est causa.

¶ Ad tertium dicendum, quod caro est pars naturæ hominis: naturaliter enim homo ad carnem suam afficitur: secundum illud Ephes. 5. Nemo carnem suam odio habet. Vnde secundum istum naturalem affectum inest viuienti quædam sollicitudo, quid etiã post eius mortem de corpore sit futurum, doleretque si aliquid indignum suo corpori euenire prius sentiret. Et ideo illi qui hominem diligunt ex hoc quod affectui eius, quem diligunt, conformantur, circa eius carnem curam humanitatis impendunt, vt enim dicit Augustinus de ciui. Dei. Si paterna vestis & annulus, ac si quid huiusmodi, tantò charius est posteris, quantò erga parentes maior affectus, nullo modo illa spernanda sunt corpora, quæ multo familiarius atque cõiunctius quam quelibet indumentum gestamus. Vnde & in quantum affectui hominis satisfacit sepelies eius corpus, cum ipse in hoc sibi satisfacere non possit, elemosynam ei facere dicitur.

¶ Ad quartum dicendum, quod fidelium deuotio (vt Augustinus dicit in libro de Cura pro mor. agen.) suis charis in locis sacris prouidens sepulturam, in hoc non frustratur quod defunctum suum suffragio Sanctorum committit: vt dictum est.

¶ Ad quintum dicendum, quod sepultura in loco sacro impio defuncto non nocet, nisi quatenus hanc sepulturam sibi indignam propter humanam gloriam procurauit.

ARTICVLVS XII.

¶ Verum suffragia quæ fiunt pro vno defuncto, magis illi profunt pro quo fiunt, quam alijs.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quod suffragia, quæ fiunt pro vno defuncto, non magis proficiant ei pro quo fiunt, quam alijs. Lumen enim spirituale magis est communicabile, quam corporale lumen: sed lumen corporale scilicet candelæ, quamuis accendatur pro vno tantum, æqualiter omnibus prodest qui simul commemorantur, quam pro eis candelæ non accendatur: ergo cum suffragia sint quedam spiritualia lumina, quamuis pro vno specialiter fiant, non magis valent ei, quam alijs existentibus in Purgatorio.

2 Præterea, Sicut in litera dicitur, secundum hoc suffragia mortuis profunt, qui dum viuerent hic, sibi vt postea possent prodesse meruerunt: sed aliqui magis meruerunt vt suffragia sibi prodesse, quam illi, pro quibus fiunt: ergo eis magis profunt, aliàs eorum meritum frustraretur.

3 Præterea

3 Præterea, Pro pauperibus non fiunt tot suffragia, sicut pro diuitibus: si ergo suffragia facta pro aliquibus eis magis, quam aliis valent, pauperes essent peioris conditionis: quod est contra sententiam domini, Luc. 6. Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum cælorum.

SED CONTRA, Iustitia humana exemplatur à iustitia diuina, sed iustitia humana si aliquis debuit pro aliquo soluit eum solum absoluit: ergo cum ille qui suffragia facit quodammodo soluat debitum eius pro quo facit, ei soli proderit.

Præterea, Sicut homo faciens suffragia: quodammodo satisfacit pro mortuo, ita etiam interdum aliquis pro viuo satisfacere potest: sed quando aliquis satisfacit pro viuo, satisfactio illa non computatur nisi illi, pro quo facta est: ergo & suffragia faciens si si prodeest, pro quo facit.

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc fuit duplex opinio: quoniam enim, ut præpositus, dixerunt, quod suffragia pro vno aliquo facta non magis profunt ei pro quo fiunt, sed eis qui fiunt magis digni. Et ponebant exemplum de candela quæ accenditur pro aliquo diuite, quæ non minus prodest eis qui cum ipso sunt, quam ipsi diuites: & forte magis si habent oculos clariores, & etiam de lectione, quæ non magis prodest ei, pro quo legitur, quam aliis, qui simul cum eo audiunt, sed forte aliis magis qui sunt lentius capaces. Et si eis obiceretur, quod secundum hoc ordinatio Ecclesie esset vana, quæ pro eis specialiter orationes instituit: dicitur quod hoc Ecclesia fecit ad excitandam deuotionem fidelium, qui prouiso es sunt ad faciendam specialia suffragia, quam communia, & frequentius etiam pro suis propinquis orant, quam pro extraneis. Alij contra dixerunt, quod suffragia magis valent eis pro quibus fiunt. Vraq; enim opinio secundum aliquid veritatem habet: valor enim suffragiorum pensari potest ex duobus, valent enim vno modo ex virtute charitatis: quæ facit omnia bona communia: & secundum hoc magis valent ei qui magis charitate est plenus, quamuis pro eo specialiter non fiant, & sic valor suffragiorum attenditur magis secundum quandam internam consolationem secundum quod vnus in charitate existens de bonis alterius delectatur post mortem quantum ad diminutionem pœnæ. Post mortem enim non est locus acquirendi gratiam vel augendi, ad quod nobis in vita valent opera aliorum ex virtute charitatis. Alio modo valent suffragia ex hoc quod per intentionem vnus alteri applicatur, & sic satisfactio vnus alteri computatur, & hoc modo non est dubium, quod magis valent ei pro quo fiunt, imò sic ei soli valent. Satisfactio enim proprie ad remissionem pœnæ ordinatur. Vnde quantum ad dimissionem pœnæ præcisè valet ad suffragium ei pro quo fit, & secundum hoc secunda opinio plus habet de veritate, quam prima.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod suffragia profunt per modum luminis, in quantum à mortuis acceptantur, & ex hoc quandam consolationem accipiunt: & tanto maior est, quanto maiori charitate sunt præditi. Sed in quantum suffragia sunt quædam satisfactio per intentionem facientis translata in alterum, non sunt similia luminis, sed magis solutioni alicuius debiti, non autem est necessè, ut si debitum pro vno soluitur, quod & debitum alteri soluat. Ad secundum dicendum, quod illud meritum est conditionale, quo sibi merentur quod prodeffent si pro eis fierent, quod nihil aliud fuit, quam facere se habiles ad recipiendum. Vnde patet quod non directè meruerunt illud iuuenem suffragiorum, sed per merita præcedentia se habilitauerunt ut fructu suffragiorum susciperent, & ideo non sequitur quod meritum eorum frustraretur. Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet diuites quantum ad aliquid esse melioris conditionis, quam pauperes, sicut quantum ad expiationem pœnæ: sed hoc quasi nihil est comparatum possessioni regni cælorum, in qua pauperes melioris conditionis esse ostenduntur, per auctoritatem inductam.

ARTICVLVS XIII.

An suffragia facta pro multis tantumdem valeant singulis, ac si specialiter pro vnoquoque fierent.

AD DECIMUM TERTIVM sic proceditur. Videtur quod suffragia facta pro multis, tantumdem valeant singulis, ac si pro vnoquoque specialiter fierent. Videmus enim quod ex lectione quæ pro vno legitur, nihil ei deperit, si simul & alij legatur: ergo & eadem ratione nihil deperit ei, pro quo fit suffragium, si ei aliquis connumeretur: & ita si pro pluribus fiat, tantum valet singulis ac si pro vnoquoque fieret.

Præterea, Secundum communem vsus Ecclesie videmus, quod cum Missa pro aliquo defuncto dicitur, simul etiam illic orationes adiunguntur pro aliis defunctis: hoc autem non fieret si ex hoc defunctus pro quo missa dicitur, aliquod detrimentum reportaret, ergo idem quod prius.

Præterea, Suffragia præcipuè orationum inniuntur diuinæ virtuti: sed apud Deum sicut non differt iuuare per multos vel paucos, ita non differt iuuare multos vel paucos: ergo quantum iuuaretur vnus ex vna oratione, si pro eo tantum fieret, tantum iuuabuntur singuli, si eadem oratio pro multis fiat.

SED contra, Melius est plures iuuare, quam vnum: si ergo suffragium pro multis factum valet singulis tantum, ac si pro vno tantum fieret; videtur quod Ecclesia non debuit instituisse; ut pro aliquo fieret singulariter missa vel oratio, sed quod semper diceretur pro omnibus fidelibus defunctis, quod patet esse falsum.

Præterea, Suffragium habet finitain efficaciam: ergo distributum in multis; minus prodest singulis, quam proderet si fieret pro vno tantum.

RESPONDEO dicendum, quod si valor suffragiorum consideretur secundum quod valet ex virtute charitatis viuents, Ecclesie suffragia pro multis facta tantum singulis profunt, ac si pro vno tantum fierent; quia charitas non minuitur si distribuat affectus in multos, imò magis augetur: & similiter etiam gaudium quando pluribus est commune, sit maius, ut dicit August. 8. confes. & sic de vno bono facto non minus lætantur multi in purgatorio quam vnus. Si autem consideretur valor suffragiorum, in quantum sunt satisfactioes quædam per intentionem facientis translata in mortuos, tunc magis valet suffragium alicui quod pro eo singulariter fit, quam quod fit pro eo communitè & multis aliis: sic enim effectus suffragij diuiditur & diuina iustitia inter eos, pro quibus suffragia fiunt: vnde patet quod hæc quæstio dependet ex prima: & ex hoc etiam patet quare institutum sit, ut suffragia specialia in Ecclesia fiant.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod suffragia ut sunt satisfactioes quædam, non profunt per modum actionis sicut doctrina prodest, quæ sicut & omnis alia actio effectum habet secundum dispositionem recipientis, sed valet per modum solutionis debiti, ut dictum est: & ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod suffragia pro vno facta aliquo modo etiam aliis profunt, ut ex dictis patet: ideo cum pro vno missa dicitur: non est inconueniens ut pro aliis etiam orationes fiant. Non enim ad hoc dicitur alia orationes ut satisfactio vnus suffragij determinetur ad alios principaliter, sed ut illis etiam specialiter oratio fusa profuit.

Ad tertium dicendum, quod ratio consideratur & ex parte orantis, & ex parte eius qui oratur, ex vtroque eius effectus dependet: & ideo quamuis diuinæ virtuti, non fit magis difficile absoluerè multos, quam vnum, tamen huiusmodi orantis oratio non ita est satisfactoria pro multis sicut pro vno.

ARTICVLVS XIII.

Utrum tantum valeant suffragia communia illis, pro quibus specialia non fiunt: quantum illis, pro quibus fiunt specialia & communia simul.

AD DECIMUM QUARTVM sic proceditur. Videtur quod tantum valeant communia suffragia illis, pro quibus specialia non fiunt, quantum illis, pro quibus fiunt specialia & communia simul, vnicuique enim secundum propria merita reddetur in futuro: sed ille, pro quo non fiunt suffragia, meruit ut tantum iuuaretur post mortem, quantum ille pro quo fiunt specialia: ergo tantum iuuabitur per communia, quantum & ille per specialia & communia.

Præterea, Inter Ecclesie suffragia præcipuum est Eucharistia: sed hæc Eucharistia cum cõtineatur totum Christum, habet quodammodo efficaciam infinitam: ergo vna oblatio Eucharistie, quæ communitè pro omnibus fit, valet ad plenam liberationem eorum, qui sunt in purgatorio: & ita tantum iuuant communia suffragia sola, quantum iuuant specialia & communia simul.

SED CONTRA est, quod duo bona vno sunt magis eligenda: ergo suffragia specialia & communia magis profunt pro quo fiunt, quam communia tantum.

RESPONDEO dicendum, quod huiusmodi etiam solutio dependet ex solutione primæ quæstionis. Si enim suffragia pro vno specialiter facta: indifferenter omnibus valeant, tunc omnia suffragia sunt communia, & ideo tantum iuuabitur ille pro quo non fiunt specialia, quantum ille pro quo fiunt, si sit æqualiter dignus. Si autem suffragia pro aliquo facta, non indifferenter omnibus profunt, sed eis maximè pro quibus fiunt, tunc non est dubium quod communia suffragia & specialia plus valent alicui, quam communia tantum: & ideo etiam Magister duas opiniones in litera tangit. Vnam dum dicit, quod æqualiter profunt diuiti communia, & specialia, & pauperi communia tantum: quamuis enim ex pluribus iuuatur vnus quam alter, non tamen plus iuuatur: aliam autem tangit cum dicit, quod ille pro quo fiunt specialia: consequitur velociorem absolutionem, sed non pleniorè, quia vterque ab omni pœna liberabitur finaliter.

Ad

AD PRIMVM ergo dicendum, quod iuuenem suffragiorum non cadit directè sub merito & simpliciter, sed quasi sub conditione: & ideo non sequitur.

Ad secundum dicendum, quod quamuis virtus Christi, qui continetur sub sacramento Eucharistie, sit infinita, tamen determinatus est effectus, ad quem illud sacramentum ordinatur: vnde non oportet quod per vnum altaris sacrificium tota pœna eorum, qui sunt in purgatorio, expietur: sicut etiam nec per vnum sacrificium, quod aliquis offert, liberatur à tota satisfactioe debita pro peccatis: vnde & quandoque plures missæ in satisfactioe vnus peccati iniunguntur: credibile tamen est, quod per diuinam misericordiam, si aliquid de specialibus suffragiis superfit his, pro quibus fiunt: ut si eis non indigeant, aliis dispensentur, pro quibus non fiunt, si eis indigeant, ut patet per Damianum in sermone de dormientibus sic dicentem. Deus tanquam iustus commetitur impotentibus possibilibus, tanquam suscipiens defectum & mutationem, negotiabitur, quæ quidem negotiatio attenditur: si id quod deest vni, alteri suppleat.

QUÆSTIO SEPTVAGESIMASECVNDA, De oratione respectu Sanctorum, qui sunt in patria, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de oratione respectu Sanctorum, qui sunt in patria. Et circa hoc quærentur tria. Primum, vtrum Sancti orationes nostras cognoscant. Secundò, vtrum eos interpellare debeamus ad orandum pro nobis. Tertio, vtrum orationes eorum pro nobis fusa semper exaudiantur.

ARTICVLVS I.

Utrum Sancti orationes nostras cognoscant.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod sancti orationes nostras non cognoscant. Isa. 63. Pater noster es, & Abraham nesciuit nos, & Israel ignorauit nos. Glossa Augustini dicit quod mortui sancti nesciunt quid agant viui, etiam eorum filij, & sumitur ab Aug. de Cura pro mor. agen. vbi hanc auctoritatem inducit, & sunt hæc verba Aug. ibidem, Si tanti patriarchæ quid ergo populum ab eis procreatum ageretur ignorauerunt, quomodo mortui viuorum rebus atque actibus cognoscendis adiuuandisque miscerentur? ergo sancti orationes nostras cognoscere non possunt.

Præterea, Quarta Reg. 22. dicitur ad Iosiam regem, Idcirco, scilicet quod fleuisti coram me, colligam te ad patres tuos, ut non videant oculi tui mala omnia, quæ sum inducturus in locum istum. sed in hoc nullo modo per mortem Iosie subuenit fuisse, si post mortem quid genti suæ eueniret cognosceret, ergo sancti mortui actus nostros non cognoscunt, & ita non intelligunt nostras orationes.

Præterea, Quantum aliquis est in charitate perfectior, tanto magis proximo in periculis subuenit: sed sancti in carne viuentes, proximis & maximè sibi coniunctis in periculis consulunt, & manifestè auxiliantur: cum ergo post mortem sint multò maioris charitatis, si facta nostra cognoscerent, multum aut plus suis charis sibi coniunctis consulere & auxiliarentur in necessitatibus, quod facere non videntur: ergo non videtur quod actus nostros & orationes nostras cognoscant.

Præterea, Sicut Sancti post mortem vident Verbum, ita & angeli, de quibus dicitur Math. 18. Angeli eorum semper vident faciem Patris mei: sed angeli Verbum videntes non propter hoc omnia cognoscunt, cum à nescientia minores à superioribus purgentur: ut patet per Diony. in 6. cap. Cæ. hier. ergo nec sancti, quamuis Verbum videant, in eo nostras orationes cognoscunt, & alia quæ circa nos aguntur.

Præterea, Solus Deus inspector est cordium: sed oratio præcipuè in corde consistit: ergo solius Dei est orationes cognoscere. non ergo Sancti nostras orationes cognoscunt. SED CONTRA, Super illud Job 14. Siue nobiles fuerint filij eius, siue ignobiles, non intelligent, dicit Greg. 12. libr. Mor. Hoc de animalibus sanctis dicendum non est, quia quæ omnipotentis Dei virtutem vel claritatem vident, nullo modo credendum est, quod sit foris aliquid, quod ignorent. ergo ipsi orationes nostras cognoscunt.

Præterea, In 2. Dialo. Animæ videnti Creatorem angusta est omnis creatura: quatumlibet enim de luce Creatoris aspexerit, breue fit ei quod creatum est: sed hoc maximè impedire videtur, quod animæ Sanctorum orationes & alia, quæ circa nos aguntur cognoscant, quia à nobis distant. cum ergo distantia non impediatur illa, ut ex prædicta auctoritate patet, videtur, quod animæ Sanctorum cognoscant orationes & ea quæ hic aguntur. Præterea, Si ea quæ circa nos aguntur, non cognoscerent, nec pro nobis orarent, quia defectus nostros ignorarent. sed hic est

error Vigilantij, ut Hiero. dicit in Epistola contra eum, ergo Sancti ea quæ circa nos aguntur, cognoscunt.

RESPONDEO dicendum, quod diuina essentia est efficiens medium cognoscendi omnia, quod patet ex hoc quod Deus videndo suam essentiam, omnia intuetur: non tamen sequitur quod quicumque essentiam Dei vident, omnia cognoscant, sed solum qui essentiam comprehendunt: sicut nec in principio aliquo cognito consequens est omnia cognosci, quæ ex principio consequuntur: nisi tota virtus principij comprehendatur, vnde cum animæ Sanctorum diuinam essentiam non comprehendant, non est consequens ut omnia cognoscant quæ per essentiam diuinam cognosci possunt. Vnde etiam de quibusdam inferioribus angeli à superioribus edocentur, quamuis essentiam diuinam videant. Sed vnusquisque beatus tantum de aliis rebus, necessarium est, ut in essentia diuina videat, quantum perfectio suæ beatitudinis requirit. Hoc autem ad perfectionem beatitudinis requiritur, ut homo habeat quicquid velit, nec aliquid inordinate velit: hoc autem recta voluntate quilibet vult, ut ea quæ ad ipsum pertinent cognoscat, vnde cum nulla rectitudo Sanctis desit, volunt cognoscere ea quæ ad nos pertinent: & ideo oportet quod illa in Verbo cognoscant: hoc autem ad eorum gloriam pertinet, quod auxilium indigentibus præstant ad salutem: sic enim Dei cooperatores efficiuntur, quo nihil est diuinius, ut ait Dionys. 3. cap. Cæ. hier. vnde patet quod Sancti habent cognitionem eorum quæ ad hoc requiruntur, & sic manifestum est quod in Verbo cognoscunt vota & deuotiones & orationes hominum, qui ad eorum auxilium confugiunt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod verbum Aug. intelligendum est de cognitione naturali animarum separatarum, quæ quidem cognitio in Sanctis visis non est obtinebrata, sicut est in peccatoribus: non autem loquitur de cognitione, quæ est in Verbo, quam constat Abraham eo tempore quo hæc dicta sunt per Isaiam, non habuisse: cum ante Christi passionem nullus ad visionem Dei peruenerit.

Ad secundum dicendum, quod Sancti, licet post hanc vitam cognoscant ea quæ hic geruntur, non tamen credendū est, quod afficiantur doloribus, cognitis aduersitatibus eorum, quos in hoc seculo dilexerunt: ita enim repleti sunt gaudio beatitudinis, quod dolor in eis locū non inuenit. Vnde & si cognoscant suorum infortunia post mortem, nihilominus dolori eorum cõsoluntur, si ante huiusmodi infortunia de hoc seculo subtrahantur. Sed forte animæ non glorificatæ dolorem aliquem sentient, si incommoda charorum suorum perciperent. & quia anima Iosie non statim glorificata fuit à corpore egressa: quantum ad hoc ex hac ratione Augustinus cõcludere nititur, quod animæ mortuorum cognitionem non habeant de factis viuentium.

Ad tertium dicendum, quod animæ Sanctorum habent voluntatem plenariè conformem diuinæ voluntati etiam in volito, & ideo quamuis affectum charitatis ad proximum retineant, non tamen eis aliter auxilium ferunt, quam secundum diuinam iustitiam vident dispositum: & tamen credendum est quod multum proximos iuuant, pro eis apud Deum intercedendo.

Ad quartum dicendum, quod quamuis videntes Verbum, non sit necessarium in Verbo omnia videre, vident tamen ea quæ ad perfectionem beatitudinis pertinent eorum: ut dictum est.

Ad quintum dicendum, quod cogitationes cordi solus Deus per seipsum nouit, sed tamen alij cognoscunt quatenus eis reuelatur vel per visionem Verbi, vel quocunque modo.

ARTICVLVS II.

Utrum debeamus Sanctos interpellare ad orandum pro nobis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod non debeamus sanctos interpellare ad orandum pro nobis. Nullus enim amicus alicuius interpellat ad orandum pro se, nisi quatenus credit apud eos se facilius gratiam obtinere. Sed Deus est in infinitum magis misericors quolibet sancto: & sic voluntas eius facilius inclinatur ad nos exaudiendam, quam voluntas alicuius sancti: ergo videtur superfluum constituere mediatores inter nos & Deum, ut ipsi pro nobis intercedant.

Præterea, si eos ad orandum pro nobis interpellare debemus, hoc non est nisi quia scimus eorum oratione Deo esse acceptam: sed quanto aliquis est sanctior inter Sanctos, tanto eius oratio est magis Deo accepta. ergo semper debemus superiores pro nobis intercessores constituere ad Deum, & nunquam minores.

Præterea, Christus etiam secundum quod homo, dicitur sanctus sanctorum, & eum secundum quod homo, orate competit: sed nunquam Christum ad orandum pro nobis interpellamus: ergo nec alios Sanctos interpellare debemus.

Præterea, Quicumque rogatus ab aliquo, ut pro eo intercedat, preces ipsius ei repræsentat, apud quem pro eo intercedit: sed superfluum est ei repræsentare aliquid, cui omnia sunt præsentia. Tertia pars S. Thomæ.

ria: ergo superfluum est quod sanctos intercessores constituamus pro nobis ad Deum.

1. Præterea, illud est superfluum, quod sit propter aliquid, quod sine eo fieret vel non fieret. sed similiter sancti orant pro nobis, vel non orant, siue nos oremus eos siue non oremus. quia si sumus digni, ut pro nobis orent, etiam nobis eos non orantibus pro nobis orant: si autem sumus indigni, etiam si petamus pro nobis, non orant: ergo interpellare eos ad orandum pro nobis, videtur omnino superfluum.

2. SED CONTRA est quod dicitur Iob 5. Voca si est qui tibi respondeat, & ad aliquem sanctorum convertere. Vocare autem nostrum est (vt Gregorius dicit ibidem) humili Deum prece deprecare: ergo cum volumus Deum orare, debemus ad sanctos convertere, vt pro nobis Deum oremus.

3. Præterea, Sancti qui sunt in patria, magis sunt accepti Deo, quam in statu viae: sed sanctos qui sunt in via, constituere debemus intercessores pro nobis ad Deum exemplo Apostoli, qui dicebat Roman. 15. Obsecro vos fratres per Dominum nostrum Iesum Christum, & per charitatem spiritus sancti, vt adiuuetis me in orationibus vestrīs pro me ad Dominum: ergo nos multo fortius petere debemus ad sanctos, qui sunt in patria, vt nos iuuent orationibus suis ad Deum.

4. Præterea, Ad hoc est communis consuetudo ecclesiae, quæ in litanis sanctorum orationem petit.

5. RESPONDEO dicendum, quod iste ordo est diuinitus institutus in rebus secundum Dionysium, vt per media vltima reducatur in Deum: vnde cum sancti qui sunt in patria, sint Deo propinquissimi, hoc diuinæ legis ordo requirit, vt nos qui manentes in corpore peregrinamur à Domino, in eum per sanctos medios reducatur, quod quidem contingit dum per eos diuina bonitas in nos suum effectum infundit: & quia reditus noster in Deum respondere debet processui bonitatis ipsius ad nos, sicut mediantibus sanctorum suffragiis Dei beneficia in nos deueniunt, ita oportet nos in Deum reduci, vt iterato beneficia eius sumamus mediantibus sanctis: & inde est quod eos intercessores pro nobis ad Deum constituimus, & quasi mediatōres dum ab eis petimus, quod pro nobis oremus.

6. AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut non est propter defectū diuinæ potentiae, quod mediātibus secundis causis agentibus operatur, sed est ad cōplementū ordinis vniuersi, & vt eius bonitas multiplicatis diffundatur in res, dum res ab eo non solum suscipiunt bonitates propinquas, sed insuper quod aliis causa bonitatis existant: ita etiam non est propter defectū misericordie ipsius, quod oporteat eius clemētiam per orationes sanctorum pulsare, sed est ad hoc, vt ordo prædictus seruetur in rebus.

7. Ad secundum dicendum, quod quamuis Sancti superiores sint magis Deo accepti quam inferiores: vtile tamē est etiā minores sanctos interdū orare: & hoc propter quinque rationes. Primò, ex hoc quod quādoque aliquis habet maiorem deuotionem ad minorem Sanctum, quam ad Sanctum maiorem: ex deuotione autem maxime dependet orationis effectus. Secundò autē, propter fastidium tollendum, quia assiduitas vnius rei fastidium parit, per hoc autē quod diuersos sanctos oramus: quasi in singulis nouus seruet deuotionis excitatio. Tertio, quia quibusdā sanctis datū est in aliquibus specialibus causis præcipue patrocinari, sicut Antonio ad ignē infernalē. Quarto, vt omnibus honor debitus exhibeat̄ur a nobis. Quintò, quia plurium orationibus quandoque impetratur quod vnius oratione non impetratur.

8. Ad tertium dicendum, quod oratio est actus quidem: actus autem sunt particularium suppositorum: & ideo si diceremus, Christe ora pro nobis, nisi aliquid adderemus. Videretur hoc ad personam Christi referri: & ita videretur esse consonum illi errori Nestorij, qui distinxit in Christo personam Filij hominis à persona Filij Dei, vel errori Arrij, qui posuit personam Filij minoris Patre. Vnde ad hos errores euitandos Ecclesia nō dicit, Christe ora pro nobis, sed Christe audi nos, vel miserere nobis.

9. Ad quartum dicendum, quod sicut infra dicitur, non dicuntur Sancti preces nostras Deo representare, quasi ei incognita manifestent, sed quia eas exaudiri à Deo petunt, vel diuinam consulunt veritatem de eis, quid scilicet secundum eius prouidentiam fieri debeant.

10. Ad quintum dicendum, quod ex hoc ipso aliquis efficitur dignus, vt sanctus aliquis pro eo oret, quod ad ipsum in sua necessitate cum pura deuotione recurrit: & ita non est superfluum quod sanctos oramus.

ARTICVLVS III.

Verum orationes Sanctorum ad Deum pro nobis effusa, semper exaudiantur.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod orationes sanctorum pro nobis ad Deum factæ, nō semper exaudiantur.

tur: si enim exaudirentur, maxime exaudirentur sancti de his quæ ad eos pertinent, sed de his non exaudirentur. Vnde dicitur Apocalypsis 6. quod martyribus petentibus vindictā de his quæ sunt super terram dictum est, vt requiescerent modicum tempus adhuc donec impleretur numerus fratrum luorum: ergo multo minus exaudirentur de his, quæ ad alios pertinent.

2. Præterea, Hierem. 15. dicitur, si steterit Moyses & Samuel coram me, non est anima mea ad populum istum: ergo sancti non semper exaudirentur, cum pro nobis orant ad Deum.

3. Præterea, Sancti in patria aequales angelis Dei dicuntur, vt patet Matthæi 22. sed angeli non semper exaudirentur in suis orationibus, quod patet ex hoc quod habetur Danielis decimo, vbi dicitur, Ego veni propter sermone tuos, principes autem regni Persarum restitit mihi vno & viginti diebus. Non autem venerat in adiutorium Danieli angelus, qui loquebatur, nisi à Deo liberationem petendo. & tamen est impedita orationis eius impletio: ergo nec etiam alij sancti pro nobis orantes apud Deum semper exaudirentur.

4. Præterea, Quicumque oratione impetrat aliquid, quodammodo meretur illud: sed sancti qui sunt in patria, non sunt in statu merendi: ergo non possunt suis orationibus aliquid impetrare nobis apud Deum.

5. Præterea, Sancti per omnia conformant voluntatem suam voluntati Dei: ergo nolunt nisi quod sciunt Deum velle: sed hoc quod vult fieret etiam cōs orantibus: ergo eorum orationes non sunt efficaces ad aliquid impetrandum.

6. Præterea, Orationes totius cœlestis Curia si aliquid impetrare possunt, sunt efficaciores quam omnia præsentis ecclesiae suffragia: sed multiplicatis præsentis ecclesiae suffragiis factis pro aliquo in purgatorio existente, totaliter absolueretur à pœna: cum ergo sancti qui sunt in patria, eadem ratione orent pro illis, qui sunt in purgatorio, sicut & pro nobis: si nobis aliquid impetrant, illos qui sunt in purgatorio, totaliter orationes eorum à pœna absoluerent, quod falsum est: quia sic suffragia ecclesiae pro defunctis facta, superflua essent.

7. SED CONTRA est quod habetur secundi Machabrorum vltimo. Hic est qui multū orat pro populo & pro vniuersa sancta ciuitate, Hieremias propheta Dei: & quod eius oratio sit exaudita: patet per hoc quod sequitur quod extendit Hieremias dexteram, & dedit Iudæ gladium dicens: Accipe sanctum gladium munus à Deo, &c.

8. Præterea, Hiero. in Epistola contra Vigilantem, dicit in libello tuo quod dum viuimus, mutuo pro nobis orare possumus. & hoc postea improbat, dicens sic. Si Apostoli & martyres adhuc in corpore cōstituti, possunt orare pro cæteris quando pro se adhuc debent esse solliciti, quantò magis post coronas, victorias, & triumphos?

9. Præterea, Ad hoc est consuetudo ecclesiae, quæ frequenter petit, vt sanctorum orationibus adiuuetur.

10. RESPONDEO dicendum, quod sancti dicuntur dupliciter orare pro nobis. Vno modo oratione expressa, dum votis suis aures diuinæ clemētiae pro nobis pulsant. Alio modo quasi oratione interpretatiua, scilicet per eorum merita: quæ in conspectu eius existentia nō solum eis cedunt ad gloriam, sed sunt nobis etiam suffragia & orationes quædam sicut etiam sanguis Christi pro nobis dicitur veniam petere. Vtroque autem modo sanctorum orationes sunt, quantum est in eis, efficaces ad impetrandum quod petunt: sed ex parte nostra potest esse defectus quod non consequemur fructum orationum ipsorum, secundum quod pro nobis orare dicuntur, ex hoc quod merita eorum nobis proficiunt, sed secundum quod orant pro nobis, votis suis aliquid nobis postulando, semper exaudirentur: quia nō volunt, nisi quod vult, nisi loquamur de voluntate antecedente, secundum quam vult omnes homines saluos fieri, quæ non semper impletur. Vnde nec est mirum si quod sancti volunt per hunc modum voluntatis, interdum non impletur.

11. AD PRIMVM ergo dicendum, quod illa oratio martyrum non est aliud quam eorum desiderium de obtinenda stola corporis & societate sanctorum, qui saluandi sunt, & consensu quo cōsentiant diuinæ iustitiæ punienti malos: vnde Apocalyp. 6. super illud, Vtque quod Domine: &c. dicit Glof. Desiderat̄ gaudium maius, & confortiū sanctorū, & iustitiæ Dei consentiunt.

12. Ad secundum dicendum, quod Dominus loquitur ibi de Moysē & Samuele secundum statum, quo fuerunt in hac vita. ipsi enim leguntur pro populo orantes iræ Dei restitisse, vt Glossa interlinearis dicit: & tamen si in illo tempore fuissent, non potuissent orationibus Deum placare ad populum, propter populi illius malitiam, & hic est illius literæ intellectus.

13. Ad tertium dicendum, quod ista pugna bonorum angelorum non intelligitur ex hoc quod apud Deum contrarias orationes funderent,

funderent, sed quia contraria merita ex diuersis partibus ad diuinum examen referrebat, diuinam sententiam expectantes, & hoc est quod Gregorius decimo septimo Mora. exponens prædicta verba Danie. dicit, Sublimes spiritus gentibus principantes nequaquam pro iniuste agentibus decerant, sed eorum facta recte iudicantes examinant: cumque vniuersi cuiusque gentis vel culpa vel iustitia ad supernam Curiam solium dicitur, eisdem gentis præpositus vel obtinuisse in certamine, vel non obtinuisse perhibetur: quorum tamen omnium vna victoria est super se opificis voluntas summa, quam dum semper aspiciunt, quod obtinere non valent, nequaquam volunt nec petunt, ex quo etiam patet, quod orationes eorum semper exaudirentur.

14. Ad quartum dicendum, quod licet Sancti non sint in statu merendi sibi postquam sunt in patria, sunt tamen in statu merendi aliis: vel potius ex merito præcedenti alios iuandis: hoc enim apud Deum viuentes meruerunt, vt orationes eorum exaudirentur post mortem. Vel dicendum quod oratio ex alio meretur & ex alio impetrat. Meritum enim consistit in quadam adæquatione actus ad finem propter quem est qui ei quasi merces redditur: sed orationis impetratio innititur liberalitati eius qui rogatur propter quod quandoque ex liberalitate eius qui rogatur impetrat oratio quod non meruit vel ille qui rogat, velle pro quo rogatur quod tamen ipse nō meruit, & ita quamuis Sancti non sint in statu merendi, tamen non sequitur quod non sint in statu impetrandi.

15. Ad quintum dicendum, quod sicut ex auctoritate Grego. inducta patet, Sancti vel angeli nolunt nisi quod in diuina voluntate conspiciunt, & etiā nihil aliud petunt, nec tamē oratio eorum est infructuosa: quia etiā sicut dicit Augustinus in libro de Prædestinatione sanctorum, orationes sanctorum in prædestinationis profunt: quia fortē præordinatum est vt intercedentium orationibus saluentur, & ita etiam Deus vult vt orationibus sanctorum impleatur illud quod sancti vident eum velle.

16. Ad sextum dicendum, quod suffragia Ecclesiae pro defunctis sunt quasi quædam satisfactioe viuentium vice mortuorum & secundū hoc mortuos à pœna absolunt, quā non soluerant. Sed sancti qui sunt in patria non sunt in statu satisfaciendi: & ideo non est simile de eorum orationibus & ecclesiae suffragiis.

QUESTIO SEPTUAGESIMATERtia, De signis que iudicium præcedent in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de signis, quæ iudicium præcedent. Circa quod queruntur tria.

1. Primo, virum aduentum Domini ad iudicium aliqua signa præcedent.

2. Secundo, virum secundum veritatem sol & luna obscurari tunc debeant.

3. Tertio, virum virtutes cælorum Domino veniente mouebuntur.

ARTICVLVS I.

Verum aliqua signa præcedent aduentum Domini ad iudicium.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod aduentum Domini ad iudicium non præcedent aliqua signa, quia 1. Thessa. 5. Cum dixerint pax & securitas, repentinus eis superueniet interitus: sed non esset pax & securitas si homines per signa præcedentia terrerentur: ergo signa non præcedent illius aduentum.

2. Præterea, Signa ad manifestationem alicuius requiruntur: sed aduentus eius debet esse occultus: vnde & 1. Thessa. 5. Dies Domini sicut fur ita in nocte veniet: ergo signa non debent ipsum præcedere.

3. Præterea, Tempus primi aduentus fuit præcognitum à Prophetis, quod non est de secundo aduentu: sed primum aduentum Christi non præcesserunt aliqua huiusmodi: ergo nec secundum præcedent.

SED CONTRA est quod dicitur Luc. 2. Erunt signa in sole, & luna, & stellis.

Præterea, Hiero. ponit 15. signa præcedentia iudicium, dicens quod primo die maria omnia exaltabuntur 15. cubitis super montes. Secundo, omnia æquora prosternentur in profundum, quod vix videri poterunt. Tertio, redigentur in statū antiquum. Quarto, bellæ omnes & alia quæ mouentur in aquis, congregabuntur, & leuabuntur capita super pelagus more contentionis inuicem mugientes. Quinto, omnia volatilia cæli cōgregabuntur in campis: quædam plorantes, non gustantes aliquid nec bibentes. Sexto, flumina ignea surgent contra firmamentum ab occasu solis & que ad ortum corruentia. Septimo, omnia sydera erantia & fixa ex se spargent igneas comas sicut cometæ. Octauo erit magnus terræ motus, vt omnia animalia prosternantur. Nono, Omnes plantæ sanguineum dabunt rorem. Decimo, om-

nes lapides parui & magni diuidentur in quatuor partes, vnaqueque aliam collidente. Vndecimo, omnes colles & montes & ædificia in puluerem redigentur. Duodecimo, omnia iumenta venient ad campos de Iylus & montibus rugientia & nihil gustantia. Decimotertio, omnia sepulchra ab ortu solis vsque ad occasum solis patebunt cadaueribus ad resurgendum. Decimoquarto, omnes homines de habitaculis recedent, nō intelligentes neque loquentes neque discernentes. Decimoquinto, omnes morientur & resurgent cum mortuis longè antè defunctis.

RESPONDEO dicendum, quod Christum ad iudicium veniens, in forma gloriosa apparebit propter auctoritatem, que iudici debetur. Ad dignitatem autem iudicariæ potestatis pertinet habere aliqua iudicia, quæ ad reuerentiā & subiectionem inducant: & ideo aduentum Christi ad iudicium venientis multa signa præcedent, vt corda hominum in subiectionem venturi iudicis adducantur, & ad iudicium præparentur huiusmodi signis præmoniti. quæ autem sint ista signa, de facili sciri non potest. Signa enim quæ in Euangelis leguntur: vt Augustinus dicit ad Esurium de fine mundi, nō solum pertinent ad aduentum Christi ad iudicium, sed etiam ad tempus destructionis Hierusalem: & aduentum quo Christus continuè Ecclesiam suam visitat: ita quod fortē se diligenter aduertatur, nullum eorum inuenitur ad futurum aduentum pertinere, vt ipse dicit, quia signa quæ in Euangelis tanguntur, sicut pugna & terrores & huiusmodi, à principio humani generis fuerunt, nisi fortē dicatur quod id temporis magis inualescent: sed secundum quam mensuram crescentia vicinum aduentum denuntiant incertum est. signa vero quæ Hieronymus ponit: non asserit, sed in Annalibus Hebræorum se ea scripta reperisse dicit, quæ etiam valde parum verisimilitudinis habent.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod secundum Augustinum in libro ad Esurium, quod circa finem mundi erit persecutio malorum contra bonos: vnde simul aliqui timebunt, scilicet boni, & alij securi erunt, scilicet mali. Quod autem dicitur, Cū dixerint pax & securitas, &c. ad malos referendum est, qui signa futuri iudicij parui pendunt ad bonos verò pertinet quod dicitur Luc. 21. Arescentibus hominibus, &c. Vel potest dici, quod omnia illa quæ circa iudicium erunt, infra tempus iudicij computantur, vt sic dies iudicij omnia illa contineat. Vnde quamuis ex signis apparentibus circa diem iudicij homines terreatur, antè tamen quam signa illa apparere incipiant, in pace & securitate impij se esse credent post mortem Antichristi, nō statim iudicantes mundum consummari, vt prius existimabant.

AD SECUNDUM dicendum, quod dies domini dicitur sicut fur venire, quia ignoratur determinatū tempus quod per signa illa cognosci non poterit, quamuis etiam sub die iudicij comprehendi possint omnia illa manifestissima, quæ immediatè præcedent, vt dictum est.

AD TERTIUM dicendum, quod in primo aduentu Christus venit occultus, quamuis determinatum tempus esset prius cōgnitum à prophetis: & ideo nō oportebat huiusmodi signa in primo aduentu apparere, sicut apparebit in secundo aduentu, in quo manifestus veniet, quamuis determinatum tempus sit occultum.

ARTICVLVS II.

Verum sol & luna obscurabuntur circa iudicium.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod circa iudicium secundum rei veritatem sol & luna obscurentur. Quia vt dicit Rabanus super Matth. Nihil prohibet, intelligere, tunc temporis veraciter solem & lunam, cum syderibus cæteris suo lumine priuari, quomodo de sole constat factum esse tempore dominicæ passionis.

2. Præterea, Lux corporum cœlestium ad generationem inferiorum corporum ordinatur, quia per eam influunt in hæc inferiora, & non solum per motum, sed per lumen vt dicit Auer. in libro de substantia orbis, sed tunc generatio cessabit: ergo nec lux in cœlestibus corporibus remanebit.

3. Præterea, Inferiora corpora purgabuntur, vt quibusdam videntur, à qualitatibus, quibus agunt, corpus autem celeste nō solum agit per motum, sed per lumen, vt dictum est: ergo sicut motus cæli cessabit, ita & lumen corporum cœlestium.

SED CONTRA est, quod secundum Astrologos sol & luna simul eclipsim pati non possunt: sed illa obscuratio solis & lune simul futura esse dicitur, Domino ad iudicium veniente: ergo non erit obscuratio secundum rei veritatem per modum eclipsis naturalis.

Præterea, Non congruit idem esse causam defectus alicuius rei & augmenti: sed veniente Domino lux luminarium augenda erit: vnde Isa. 30. Erit lux lune sicut lux solis, & lux solis se templiciter, ergo non est conueniens quod veniente Domino lux illorum corporum cesset.

RESPONDEO dicendum, quod loquamur de sole & luna quantum ad ipsum momentum aduentus Christi, sic non est credibile quod obscuretur sui luminis priuatione: quia torus mundus innouabitur Christo veniente & sanctis resurgentibus, vt dictum est. Si autem loquamur de eis secundum tempus propinquum ante iudicium, sic esse poterit, quod sol & luna & alia cæli luminaria sui luminis priuatione obscurabuntur, vel diuersis temporibus, vel simul diuina virtute faciæ ad hominum terrorem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Rabanus loquitur quantum ad tempus iudicium præcedens.

Ad secundum dicendum, quod lux est in corporibus cælestibus non solum ad cauendum generationem in istis inferioribus, sed etiam ad eorum perfectionem & decorem: vnde non oportet quod cessante generatione lux corporum cælestium cesset, sed magis augetur.

Ad tertium dicendum, quod non videtur esse probabile quod qualitates elementares ab elementatis remoueantur, quamuis quidam hoc posuerint: si tamen remouerentur, non est simile de eis & de luce, eo quod qualitates elementares habent adinueniam contrarietatem, vnde agunt corrumendo. Lux autem non est principium actionis per viam contrarietatis, sed per viam principij regulantis contraria & ad concordiam reducens, nec est simile de motu corporum cælestium. Motus enim est actus imperfectus, vnde & tolli debet quando tollitur imperfectio: quod de luce non potest dici.

ARTICVLVS III.

Verum virtutes cælorum Domino veniente commouebuntur.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod virtutes cælorum Domino veniente non commoueantur. Virtutes enim cælorum dici non possunt nisi angeli beati: sed immutabilitas est de ratione beatitudinis: ergo moueri non poterunt.

Præterea, Admirationis causa est ignorantia, vt patet in primo Metaphysicæ, sed sicut ab angelis longe, abest timor, ita ignorantia: quia vt dicit Gregorius, Quid est quod non vident, qui vident omnia vident? ergo non poterunt per admirationem moueri, vt in litera dicitur.

Præterea, Omnes angeli diuino iudicio astabunt, vnde Apocalypsis sexto dicitur, Omnes angeli stabant, in circuitu throni: sed virtutes nominantur vnum specialem ordinem in Angelis. ergo non potius de eis dici potuit nec debuit quod moueantur quam de aliis angelis.

SED CONTRA est quod dicitur Iob decimosexto, Columnæ cæli pauent aduentum eius: sed columnæ cæli non possunt intelligi nisi virtutes cælorum: ergo virtutes cælorum commouebuntur.

Præterea, Matth. 24. dicitur, stellæ cadent de cælo, & virtutes cælorum commouebuntur.

RESPONDEO dicendum, quod virtutes in Angelis dicuntur dupliciter, vt patet per Dionysiu. Cæl. hier. quandoque enim nomen Virtutum vni ordini appropriatur, qui secundum ipsum est medius mediæ hierarchiæ, secundum verò Gregor. est supremus infimæ hierarchiæ. Alio modo accipitur pro omnibus Cælestibus spiritibus, & vtroque modo potest accipi in proposito. In litera enim exponitur, prout accipitur secundo modo pro omnibus angelis, & tunc dicuntur moueri propter admirationem nouitatis quæ in mudo erit, sicut in litera dicitur. Potest etiam exponi prout Virtutes est proprium nomen ordinis: & tunc ordo ille dicitur moueri præ aliis ratione effectus quia illi ordini secundum Grego. attribuitur miracula facere, quæ maxime circa illud tempus fient, vel quia ordo ille cū sit de media hierarchia secundum Dionysiu. non habet potentiam limitatam, vnde oportet quod eius ministerij sit circa causas vniuersales. Vnde proprium officium virtutum esse videtur corpora cælestia mouere, quæ sunt causa eorum quæ in natura inferiori aguntur, & hoc etiam ipsum nomē sonat quia Virtutes cælorum dicuntur, tunc ergo mouebuntur quia ab effectu suo cessabunt vltimus corpora cælestia non mouentur: sicut nec angeli qui sunt ad custodiam hominū deputati, vltimus custodiz officio vacabunt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod mutatio illa non variat aliquid quod ad eorum statum pertinet, sed refertur vel ad effectus eorum qui imitari possunt sine eorum mutatione vel ad nouam rerum considerationem, quam prius secundum species concretas videre non poterant: hanc autem vicissitudinem cogitationem ab eis beatitudo non tollit. Vnde dicit Augustinus, quod Deus mouet creaturam spirituales per tempora. Ad secundum dicendum, quod admiratio solet esse de iis, quæ nostram conditionem excedit vel facultatem: & secundum hoc virtutes cælorum admirabuntur diuinam virtutem talia facientem, in quantum ab eius imitatione & comprehensione deficiunt: per quem modum dixit Agnes, quod eius pulchritudi-

nem sol & luna mirantur, & sic non ponitur in angelo ignorantia, sed tollitur Dei comprehensio.

Ad tertium patet responsio ex dictis.

QUESTIO SEPTVAGESIMA QUARTA. De igne vltima conflagrationis, in nouem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de igne vltima conflagrationis mundi.

Et circa quod queruntur nouem.

- 1. Primo, vtrum aliqua mundi purgatio sit futura.
- 2. Secundo, vtrum per ignem sit futura.
- 3. Tertio, vtrum ille ignis sit eiusdem speciei cum igne elementari.
- 4. Quarto, vtrum ignis ille sit cælos superiores purgaturus.
- 5. Quinto, vtrum ille ignis sit alia elementa consumpturus.
- 6. Sexto, vtrum omnia elementa sit purgaturus.
- 7. Septimo, vtrum ille ignis præcedat iudicium vel sequatur.
- 8. Octauo, vtrum per illum ignem consumendi sint homines.
- 9. Nono, vtrum per eum inuoluendi sint reprobis.

ARTICVLVS I.

Verum mundi purgatio sit futura.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod nulla mundi purgatio sit futura. Non enim purgatione indiget, nisi quod est immundum: sed creaturæ Dei non sunt immunde. vnde dicitur Act. decimo, Quod Deus mundauit vel creauit, tu ne commune dixeris, id est non immundum: ergo creaturæ mundi non purgabuntur.

Præterea, Purgatio secundum diuinam iustitiam ordinatur ad auferendum immunditiam culpæ, sicut patet de purgatione post mortem: sed in elementis huius mundi nulla potest esse culpæ infectio: ergo videtur quod purgatione non indigeant.

Præterea, Vnumquodque dicitur purgari quando separatur quod est extraneum ab ipso, inducens in eo ignobilitatem, separatio enim eius quod nobilitatem inducit, non dicitur purgatio, sed magis diminutio, sed hoc ad perfectionem & nobilitatem elementorum pertinet, quod aliquid naturæ extraneæ est eis mixtum, quia forma corporis mixti est nobilior quam forma simplicis: ergo videtur quod elementa huius mundi nullo modo conuenienter possint purgari.

SED CONTRA, Omnis innovatio fit per aliquam purgationem, sed elementa innovabuntur, vnde Apoc. 21. dicitur, Vidi cælum nouum & terram nouam. Primum enim cælum & prima terra abiit: ergo elementa purgabuntur.

Præterea, Prima ad Corint. 7. super illud. Præterit figura huius mundi, dicit Gloss. pulchritudo huius mundi mundanorum ignium conflagratione peribit, & sic idera quod prius.

RESPONDEO dicendum, quod quia mundus propter hominem aliquo modo factus est, oportet quod quando homo per corpus glorificabitur, etiã alia mundi corpora ad meliorem statum mutantur, vt sit locus cõuenientior & aspectus delectabilior. Ad hoc autem quod homo gloriâ corporis consequatur, oportet prius remoueri ea quæ gloriæ opponuntur, quæ sunt duo, scilicet corruptio & infectio culpæ: quia vt dicitur 1. Corint. 15. Corruptio incorruptelam non possidebit, & ciuitate gloriæ omnes immudi foris erunt: Apoc. vlti. Et similiter etiam oportet elementa mundi purgari à contrariis dispositionibus antequam in nouitatem gloriæ adducantur proportionaliter ei quod de homine dictum est, quamuis autem res corporalis subiectum infectionis culpæ propriæ esse nõ possit, tamen ex culpa quædam incongruitas corruptis relinquitur ad hoc quod spiritualibus ditentur: vnde videmus quod loca in quibus aliqua crimina sunt commissa, non reputantur idonea ad aliqua sacra exercenda in eis: nisi purgatione quadam præmissa: & secundum hoc ex peccatis hominum quandam inidoneitatem ad gloriæ susceptionem pars mundi recipit, quæ in vsum nostrum cedit, vnde quantum ad hoc mundatione indiget. Similiter etiam circa medium locum propter elementorum contractum multæ sunt corruptiones, & generationes, & alterationes elementorum quæ puritati eorum derogant, & ideo si ab his oportet elementa purgari ad hoc, quod decenter suscipiant nouitatem gloriæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod cum dicitur omnis creatura Dei esse munda, hoc est intelligendum quia non habet in substantia sua alicuius malitiæ commixtionem, sicut ponunt Manichæi dicentes, & malum & bonum esse duas substantias alicubi diuisas & alicubi commixtas, non autem remouetur quin aliqua creatura habeat permixtionem naturæ extraneæ, quæ etiam in se natura bona est sed perfectiõni huiusmodi creaturæ repugnat. Similiter non remouetur ex hoc quin malum alicui creaturæ accidat, quamuis non sit permixtum & quasi pars substantiæ ipsius.

Ad

Ad secundum dicendum, quamuis elementa corporea subiectum culpæ esse non possint, tamen ex culpa commissa in eis aliquam ineptitudinem consequuntur ad perfectionem gloriæ suscipiendam.

Ad tertium dicendum, quod forma mixti & forma elementi possunt dupliciter considerari: aut quantum ad perfectionem speciei, & sic corpus mixtum est nobilius: aut quantum ad perpetuitatem durationis, & sic corpus simplex nobilior est, quia non habet in seipso vnde corrumpatur nisi eius corruptio fiat ab aliquo exteriori. Corpus autem mixtum in seipso habet causam corruptionis suæ, scilicet compositionem contrariorum: & ideo corpus simplex et si sit corruptibile secundum partem, est tamen incorruptibile secundum totum, quod de mixto dici non potest, & quia incorruptio est de perfectione gloriæ, perfectio corporis simplicis magis cõuenit perfectioni gloriæ, quam perfectio corporis mixti, nisi etiam corpus mixtum in se habeat aliquod incorruptionis principium, sicut humanum, cuius forma est incorruptibilis. Nihilominus tamen quamuis aliquo modo corpus mixtum sit nobilior, quam simplex, nobilior tamen esse habet corpus simplex, secundum se existens, quæ existens in mixto: quia in mixto sunt corpora simplicia quodammodo in potentia, in seipsis autem existentia sunt in vltima sui perfectione.

ARTICVLVS II.

Verum mundi purgatio sit futura per ignem.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod hæc purgatio non sit futura per ignem. Ignis enim cum sit pars mundi purgatione indiget sicut alia partes: sed nõ debet esse idẽ purgans & purgatum, ergo videtur quod ignis non purgabit.

Præterea, Sicut ignis habet virtutem purgatiuam, ita & aqua. cum ergo omnia non sint purgabalia per ignem, sed quadam necesse sit aqua purgari, sicut etiam vetus lex distinguit, videtur quod ignis non purget ad minus vniuersaliter.

Præterea, Purgatio ad hoc videtur pertinere, vt partes mundi segregata puriores reddantur: sed segregatio partium mundi ab inuicem in mundi initio sola virtute diuina facta est, quia ex hac opus distinctionis determinatur: vnde & Anaxagoras segregationem posuit per actum intellectus mouentis omnia: ergo videtur quod in fine mundi purgatio fiat immediatè à Deo & non per ignem.

SED CONTRA est, quod in Psalmo dicitur, Ignis in conspectu eius ardebit: & in circuitu eius tempestas valida: & postea sequitur de iudicio, Aduocabit cælum de sursum, & terram discernere populum suum, ergo videtur quod vltima purgatio mundi sit futura per ignem.

Præterea, Secunda Petri vltimo dicitur: Cæli ardentes soluentur, & elementa ignis ardore tabescent: ergo illa purgatio per ignem fiet.

RESPONDEO dicendum, quod illa mundi purgatio remouebit à mundo infectionem ex culpa relicta & impuritatem commixtionis, & erit dispositio ad gloriæ perfectionem: & ideo quantum ad hæc tria, cõuenientissimè fiet per ignem purgatio. Primo, quia ignis cum sit nobilissimum elementorum, habet naturales proprietates similiores proprietatibus gloriæ, vt maxime patet de luce. Secundo, quia ignis non ita recipit commixtionem extranei propter efficaciam virtutis actiue: sicut alia elementa. Tertio, quia sphaera ignis est remota à nostra habitatione, nec ita communis est nobis vsus ignis sicut terræ, aquæ & aeris, vnde non ita inficitur, & præter hoc habet magnam efficaciam ad purgandum & ad diuidendum subtiliando.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ignis non venit in vsum nostrum, prout est in materia propria (ita enim remotus est à nobis) sed solum prout est in materia aliena: & ideo quantum ad hoc poterit purgare mundum per ignem in sua puritate existentem, quantum verò ad hoc quod habet de extraneo adiunctum, poterit purgari: & sic diuerso respectu idem erit purgans & purgatum, quod non est inconueniens.

Ad secundum dicendum, quod purgatio mundi quæ facta est per diluuium, nõ respiciebat nisi infectionem peccati, præcipue autem tunc regnabat peccatum concupiscentiæ: & ideo conuenienter per contrarium purgatio facta fuit, scilicet per aquam. Secunda purgatio respicit etiam infectionem culpæ & commixtionis impuritatem, & quantum ad vtrumque cõuenit magis quod fiat per ignem. Aqua enim nõ habet vim disgregandi: sed magis cõgregandi, vnde per aquam naturalis impuritas elementorum tolli nõ potest sicut per ignem. Similiter etiam circa finem mundi regnabit vltimum tepiditatis, quasi mudo iam senescente, quia, vt dicitur Marti. 2. tunc refrigescet charitas multorum: vnde tunc conuenienter purgatio per ignem fiet, nec est aliquid quod igne purgari non possit aliquo modo. Sed quadam sunt quæ sine sui corruptione per ignem non possunt purgari sicut panni

& vasa lignea & huiusmodi: & talia lex præcipit purgari per aquam: quia tamen finaliter omnia corrumperentur per ignem.

Ad tertium dicendum, quod per opus distinctionis sunt rebus diuersa forma collata, quibus adinuenim distinguitur: & ideo hoc fieri non potuit nisi per eum qui est autor naturæ: sed per finalem purgationem reducentur res ad puritatem, in qua condita fuerunt, & in hoc poterit natura creata exhibere ministerium Creatori: & propter hoc ministerium creaturæ committitur, quia hoc ad eius nobilitatem cedit.

ARTICVLVS III.

Verum ignis, quo mundus purgabitur, sit eiusdem speciei cum igne elementari.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod ille ignis non sit eiusdem speciei cum igne elementari. Nihil enim seipsum consumit: sed ille ignis quatuor elementa consumet, vt dicit glossa 2. Petri. vltim. ergo ignis ille non erit eiusdem speciei cum igne elementari.

Præterea, Sicut virtus manifestatur per operationem: ita natura per virtutem. sed ille ignis habebit aliam virtutem ab igne, qui est elementum: quia scilicet purgabit vniuersum, quod ignis iste facere non potest: ergo non erit eiusdem speciei cum isto.

Præterea, Ea quæ sunt eiusdem speciei in corporibus naturalibus, habent eundem motum, sed ille ignis habebit alium motum quam ignis, qui est elementum: quia circumquaque mouebitur, vt totum purgare possit. ergo non est eiusdem speciei.

SED CONTRA est quod Augustinus dicit 20. de Ciui. Dei: & habetur in Gloss. primæ ad Corint. 7. quod figura huius mundi mundanorum ignium conflagratione peribit. ergo ignis ille erit de natura ignis qui nunc est in hoc mundo.

Præterea, Sicut erit purgatio futura per ignem, ita præcedens fuit per aquam, & vtraque adinuenim comparantur 2. Petri 3. sed in prima purgatione fuit aqua eiusdem speciei cum aqua elementari: ergo similiter erit in secunda purgatione ignis eiusdem speciei cum igne elementari.

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc inueniuntur tres opiniones. Quidam enim dicunt quod elementum ignis quod est in sphaera sua descendet ad purgationem mundi: modum autem descensionis ponunt per multiplicationem. Ignis enim appositus combustibili vndique augmentatur, & hoc præcipue tunc fiet, quando virtus ignis exaltabitur super omnia alia elementa. Sed contra hoc esse videtur quod ignis ille non tantum descendet, sed etiam à Sanctis ascendere perhibetur, vt patet 2. Petri 3. Vbi dicitur quod tantum ascendet iudicij ignis, quantum aqua diluuij, ex quo videtur quod ille ignis sit circa locum medium generationis. Et propter hoc alij dicunt quod ignis ille generabitur circa locum medium ex congregatio radiorum cælestium corporum, sicut videmus quod congregantur in speculo comburent: tunc autem loco speculorum erunt nubes concaue: ad quas fiet radiorum reuerberatio. Sed hoc etiam nõ videtur conueniens, quia cum effectus corporum cælestium sequantur determinatos situs & aspectus eorum: si ex virtute corporum cælestium ignis ille generaretur: notum tempus illius purgationis esset considerantibus motus astorum, quod auctoritati scripturæ repugnat. Et ideo alij dicunt sequentes Augustinum, quod sicut mundanorum aquarum inundatione factum est diluuium, ita mundanorum ignium cõflagratione figura huius mundi peribit: vt dicitur 20. de Ciui. Dei. Ista autem conflagratio nihil aliud est quam congregatio omnium causarum inferiorum & superiorum, quæ ex natura sua habent virtutem igniendi, quæ quidem congregatio non naturali cursu reru, sed virtute diuina fiet: & ex omnibus istis causis sic cõgregatis generabitur ignis, qui faciem huius mundi exuret. Si autem opiniones hæc directè cõsiderentur, inueniuntur diuersificari quantum ad causam generationis illius ignis, & nõ quantum ad speciem eius. Ignis enim generatus à sole vel ab inferiori faciente est eiusdem speciei cum igne qui est in sua sphaera, non in quantum admiscetur ei de materia aliena, quod quidem tunc oportebit: quia ignis non potest aliquid purgare nisi secundum quod aliquid alterum efficitur materia eius aliquo modo. Vnde simpliciter concedendum est quod ignis ille erit eiusdem speciei cum isto.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ignis ille quamuis sit eiusdem speciei cum igne, qui apud nos est, non tamen est idem numero. Videmus autem quod duorum ignium eiusdem speciei vnus alterum destruit: maior scilicet minorem, consumendo materiam eius, & similiter etiam ille ignis ignem qui apud nos est, consumere poterit.

Ad secundum dicendum, quod sicut operatio quæ procedit à virtute, est virtutis iudicium, ita & virtus eius est iudicium essentialis vel naturæ, quæ procedit à principijs essentialibus re: operatio autem, quæ non procedit ex virtute re operantis, nõ

Tertia pars S. Thomæ. III

Indicat virtutem ipsius : sicut patet in instrumentis. Actio enim instrumenti magis manifestat virtutem mouentis, quam instrumenti virtutem : quia virtutem agentis manifestat, vt primum operationis principium : virtutem autem instrumenti non manifestat, nisi quatenus est susceptiuu influentiæ principalis agentis, secundum q mouetur ab eo. Similiter etiam virtus quæ non procedit ex principis essentialibus rei, non manifestat naturam eius, nisi quantum ad susceptibilitatem, sicut virtus, qua aqua calefacta potest calefacere, nõ manifestat naturam eius, nisi quantum ad calefactibilitatem: & ideo nihil prohibet quin aqua habens hanc virtutem sit eiusdem speciei cum aqua non habente virtutem istam. Similiter non est inconueniens quod ignis ille qui habebit vim purgandi faciem mudi, sit alterius speciei cum igne, qui est apud nos, cum vis calefactiua nõ oriatur in ipso ex principis essentialibus, sed ex diuina virtute vel operatione, siue dicatur quod illa virtus sit aliqua qualitas absoluta, sicut calor in aqua calefacta, siue sit intentio quædam sicut de instrumenta- li virtute in prima distinctione dictu est, & hoc probabilis est, quia ignis ille non ager, nisi vt instrumentum diuinæ virtutis.

¶ Ad tertium dicendum, quod ignis ex propria natura non fer- rit, nisi sursum: sed inquantum insequitur materiã quam requirit, extra propriam sphaeram existens, sic sequitur materiã combustibilis situm: & per modum istum non est inconueniens quod vel in circuitu vel in deorsum moueatur, & præcipue secundum quod agit vt instrumentum diuinæ virtutis.

ARTICVLVS III.

¶ Verum ignis ille purgabit etiam caelos superiores.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod ignis ille purgabit etiam caelos superiores, quia in Plal. 101. dicitur. Opera manuum tuarum sunt caeli, ipsi peribunt, tu autem permanes. sed etiam superiores caeli sunt opera manuum Dei, ergo & ipsi in finali mundi conflagratione peribunt.

2. Præterea, Secundæ Pet. 3. dicitur, Cæli ardentis soluentur, & elementa ignis ardore tabescent. Cæli autem qui ab elementis distinguuntur sunt caeli superiores, quibus infixæ sunt sydera: ergo videtur etiam quod illi per ignem illum purgabuntur.

3. Præterea, Ignis ille ad hoc erit, vt remoueatur à corporibus indispositio ad perfectione gloriæ, sed in caelo superiori inuenitur indispositio, & ex parte culpe, quia diabolus ibi peccauit, & ex parte naturalis defectus: quia Roma. 8. super illum, Scimus quod omnis creatura ingemiscit & parturit vsque adhuc. dicit Glo. Omnia elementa cum labore expectant officia sua, sicut sol & luna non sine labore statuta implent sibi spatia. ergo purgabuntur per ignem illum.

¶ SED CONTRA est, quod corpora caelestia peregrinæ impresionis receptiua non sunt.

¶ Præterea, Super illud 2. Thess. 1. In flamma ignis dantis vindictam: dicit Gloss. ignis erit in mundo qui præcedet eum: tantum spatium aeris occupans, quantum occupauit aqua in Diluuiio. sed aqua Diluuij non ascendit vsque ad superiores caelos, sed solum quindecim cubitis super altitudinem montium, vt habetur Gene. 7. ergo caeli superiores illo igne non purgabuntur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod purgatio mundi ad hoc erit vt remoueatur à corporibus dispositio cõtraria perfectioni gloriæ: quæ quidem perfectio est vltima rerum consummatio, & hæc quidem dispositio in omnibus corporibus inuenitur sed diuersimode in diuersis. In quibusdam inuenitur indispositio secundum aliquid inhærens substantiæ eorũ: sicut in istis corporibus inferioribus, quæ per mutuam mixtionem decidunt à propria puritate. In quibusdam verò corporibus inuenitur indispositio non per aliquid substantiæ eorũ inhærens, sicut in corporibus caelestibus: in quibus nihil inuenitur repugnans vltimæ perfectioni vniuersi, nisi motus qui est via ad perfectionem: nec motus quilibet, sed localis tantum, qui non variat aliquid quod sit intrinsecum rei, vt substantiam, aut quantitatem: sed solum locum, qui est extra rem; & ideo à substantia cæli superioris non oportet quod aliquid remoueatur, sed oportet quod motus eius quietetur. Quietatio autem motus localis non fit per actionem alicuius contrarij agentis, sed per hoc, quod motor desistit à mouendo: & ideo caelestia corpora nec per ignem nec per alicuius creaturæ actionem purgabuntur: sed ipsa eorum quietatio sola voluntate diuina accedens, ei loco purgationis erit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Augu. dicit 29. de Ciuit. Dei, verba illa Plalini sunt intelligenda de caelis aereis, qui purgabuntur per ignem vltimæ conflagrationis. Vnde dicendum, quod si etiã de superioribus caelis intelligatur, tunc dicuntur perire quantum ad motum, quo nunc continuè mouentur.

¶ Ad secundum dicendum, quod Petrus se exponit de quibus caelis intelligat. Præmiserat enim ante verba inducta quod cæli prius & terra per aquam perierant, qui nunc sunt eodem verbo

reposito igni reseruati in diem iudicij: ergo illi caeli per ignem purgabuntur qui prius per aquam diluuij sunt purgati, scilicet caeli aerei.

¶ Ad tertium dicendum, quod ille labor & illa seruitus creaturæ quæ corporibus caelestibus, secundum Amb. attribuitur, nihil est aliud, quam vicissitudo motus, ratione cuius temporj subiiciuntur & defectui vltimæ consummationis, quæ finaliter in eis erit: ex culpa etiam demonum cælum empyreum infectionem non contraxit, quia statim peccando è caelo expulsi sunt.

ARTICVLVS V.

¶ Verum ignis ille alia elementa consumet.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod ignis ille alia elementa consumet. Quia, vt dicit Glo. Bedæ 2. Petri vlti. elementa quatuor, quibus mundus consistit, ignis maximus absumet, nec cuncta in tantum absumet vt non sint, sed duo ex toto consumet, duo verò in meliorem restituet faciem: ergo videtur quod ad minus duo elementa per ignem illum destruenda sint totaliter.

2. Præterea, Apoc. 21. Primum cælum & prima terra abiit, & mare iam non est. sed per cælum aer intelligitur, vt Augu. dicit: mare autem est aquarum congregatio. ergo videtur quod illa tria elementa totaliter destruentur.

3. Præterea, Ignis non purgat nisi secundum hoc quod alia efficiuntur materia eius: si ergo ignis purgat alia elementa, oportet quod eius materia efficiantur: ergo quod in naturam ignis transeant, & sic à natura sua corrumpentur.

4. Præterea, Forma ignis est nobilissima formarũ, ad quam reduci possit elementaris materia: sed per illam purgationem omnia in nobilissimum statum perducuntur vel mutabuntur: ergo alia elementa in ignem totaliter conuertentur.

¶ SED CONTRA est quod dicitur 1. Corinthio. 7. super illum, Præterit figura huius mundi. Pulchritudo non substantia præterit: sed ipsa substantia elementorum pertinet ad perfectionem mundi: ergo elementa non consumuntur secundum suam substantiam.

¶ Præterea, Illa finalis purgatio quæ fiet per ignem, respondebit primæ purgationi, quæ facta est per aquam: sed illa non corrumpit elementorum substantiam: ergo nec illa quæ fiet per ignem corrumpet.

¶ RESPONDEO dicendum, quod circa hæc quæstionem est multiplex opinio. Quidam enim dicunt quod omnia elementa manebunt quantum ad materiam, omnia autem mutabuntur quantum ad imperfectionem, sed duo eorum retinebunt propriam formam substantialem, scilicet aer & terra, in duobus verò, scilicet in igne & aqua, nõ remanebit forma substantialis eorum, sed mutabuntur ad formam cæli, & sic tria elementa, aer scilicet, ignis & aqua, cælum dicentur, quamuis, aer retineat formam substantialem eandem quam nunc habet, quia nunc etiam cælum dicitur. Vnde etiam Apocalypsis decimo secundo non fit mentio nisi de caelo, & terra. Vidi, inquit, cælum nouum & terram nouam. Sed hæc opinio est omnino absurda. Repugnant enim & philosophia, secundum quam ponere non potest, quod corpora inferiora sint in potentia ad formam cæli, cum nec materiam habeant cõmunem, nec contrarietatem adiuicem: & etiam Theologia, quia secundum hanc propositionem non saluabitur perfectio vniuersi cum integritate suarum partium, duobus elementis sublati. Vnde per hoc quod dicitur cælum, intelligitur quantum corpus: omnia verò elementa intelliguntur per terram sicut in Plalmo 148. Laudate Dominum de terra: & sequitur, Ignis, grando, nix, glacies, &c. Et ideo alij dicunt quod omnia elementa manebunt secundum substantiam, sed qualitates actiue & passiue ab eis remouebuntur. Sicut etiam ponunt quod in corpore mixto elementa saluantur secundum suas formas substantiales, sine hoc quod proprias qualitates habeant, cum sint in medium redactæ, sed medium neutrum extremorum est. Et huc etiam videtur consonare quod Augustinus dicit 20. de Ciuitate Dei. Illa conflagratione mundana elementorum corruptibilium qualitates: quæ corporibus nostris cõgruebant, ardendo penitus interibunt, atque ipsa substantia eas qualitates habebit, quæ corporibus immortalibus mirabili mutatione conueniant. Sed illud non videtur probabile, cum qualitates propriæ elementorum sint effectus formarum substantialium, quod formis substantialibus manentibus, qualitates prædictæ possunt mutari nisi per actionem violentam ad tempus. Sicut in aqua calefacta videmus quod ex vi sue speciei frigiditatem recuperat, quam per actionem ignis amisit, dummodo species aque remaneat. Et præterea ipsæ qualitates elementares sunt de perfectione secundæ elementorum, sicut propriæ passionis eorum: nec est probabile, quod illa finali consummatione aliquid perfectionis naturalis

ab elementis tollatur. Et ideo videtur dicendum, quod manebunt elementa quantum ad substantiam & qualitates eorum proprias, sed purgabuntur ab infectione, quam ex peccatis hominũ contraxerunt, & ab impuritate quæ per actionem & passionem mutuat in eis accidit: quia iam cessante motu primi mobilis in inferioribus elementis, mutua actio & passio esse nõ poterit: & hoc Augu. appellat qualitates elementorum, scilicet innaturales dispositiones eorum secundum quas corruptioni appropinquant.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ignis ille dicitur quatuor elementa absumere, inquantum ea aliquo modo purgabit: quod autem sequitur, quod duo ex toto consumet, non est intelligendum quod duo elementa secundum substantiam destruantur, sed quia duo magis remouebuntur à proprietate, quam nunc habent, quæ quidem duo à quibusdam esse dicuntur ignis & aqua, quæ maximè excedunt in qualitatibus actiuis, scilicet calore & frigore, quæ sunt maximè corruptionis principia in alijs corporibus: & quia tunc non erit actio ignis & aquæ, quæ sunt maximè actiua, maximè immutari videbuntur à virtute, quam nunc habent. Alij verò dicit hæc duo esse aerem & aquam propter varios motus istorum duorum elementorum, quos consequuntur ex motu corporum caelestium: & quia isti motus non erunt sicut fluxus & refluxus maris & commotiones ventorum, & huiusmodi: ideo ista elementa maximè mutabuntur à proprietate, quam nunc habent.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut dicit Augu. 20. De ciuitate Dei, cum dicitur, & mare iam non est, per mare potest intelligi præsens seculum, de quo parum supra ante dixerat, mare dedit mortuos suos: si tamen mare ad literam referamus, tunc est dicendum, quod in mari duo intelliguntur, scilicet substantia aquarum & earum dispositio quantum ad falsedinem & commotiones fluctuum: & quantum ad hoc secundum, mare non remanebit, remanebit autem quantum ad primum.

¶ Ad tertium dicendum, quod ignis ille non ager nisi vt instrumentum prouidentie & virtutis diuinæ: vnde non ager in alia elementa vsque ad eorum consumptionem, sed solum vsque ad purgationem: nec oportet quod illud quod efficitur materia ignis totaliter à specie propria corrumpatur, sicut patet in ferro ignito, quod à loco ignitionis remotum ex virtute speciei remanentis ad proprium statum & pristinum redit: & ita etiam de elementis per ignem purgatis.

¶ Ad quartum dicendum, quod in partibus elementorum non oportet considerari solum quod cõgruat alicui parti secundum se accepta, sed etiã quod congruat secundum ordinem ad totum. Dico ergo quod quauis aqua esset nobilior, si haberet formam ignis, similiter terra & aer: vniuersum tamen esset imperfectius, si tota elementorum materia formam ignis assumeret.

ARTICVLVS VI.

¶ Verum omnia elementa per illum ignem purgabuntur.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod nec omnia elementa per illum ignem purgabuntur, quia ignis ille (vt iam dictum est) non ascendit nisi quantum ascendit aqua diluuij: sed aqua diluuij non peruenit vsque ad sphaeram ignis: nec per vltimam purgationem elementum ignis purgabitur.

2. Præterea, Apoc. 21. dicit glo. super illum, Vidi cælum nouum, & c. Immutatio aeris, & terra dubitabilis nõ est quin per ignem fiet: sed de aqua dubitatur: nam purgationem in seipsa habere creditur: ergo ad minus non est certum quod omnia elementa purgentur.

3. Præterea, Locus qui est perpetua infectionis, nunquam purgatur: sed in inferno erit perpetua infectio: cum ergo infernus inter elementa collocetur, videtur quod elementa non totaliter purgentur.

4. Præterea, Paradisus terrestris in terra continetur: sed ille non purgabitur per ignem, quia etiam nec aqua diluuij illuc ascendet, vt Beda dicit, & habetur in secundo Sententiarum: ergo videtur quod non omnia elementa totaliter purgentur.

¶ SED CONTRA est glo. supra inducta, quæ habetur 2. Petri vlt. quod quatuor elementa ignis ille absumet.

¶ RESPONDEO dicendum, quod quidam dicunt quod ille ignis ascendet vsque ad summum spatium cõtinentis quatuor elementa, vt sic elementa totaliter purgentur ab infectione peccati, quo etiam superiores partes elementorum sunt infecta: vt patet per fumum idololatriæ superiora inficientis, & etiam à corruptione, quia elementa secundum omnes partes sui corruptibilia sunt. Sed hæc opinio repugnat auctoritati scripture, quia 2. Pet. 3. dicitur q illi cæli repositi sunt igni, qui fuerunt per aquam purgati. Et Augu. dicit 20. de Ciuit. Dei, quod ille mundus qui diluuiio perijt igni reseruatur. Constat autem quod aqua diluuij non ascendit vsque ad summum spatium elementorum, sed solum vsque ad quindecim cubitos super altitudi-

nem montium. Et præterea notum est quod vapores eleuati vel fumi quicunque non possunt petrastrare totam sphaeram ignis, vt perueniant ad sum mutatem eius. Et ita infectio peccati non venit vsque ad spatium prædictũ. A corruptibilitate etiam elementa non possunt purgari per subtractionem alicuius quod per ignem possit consumi: sed per ignem poterit consumi impuritates elementorum, quæ ex eorum permixtione proueniunt. Huiusmodi autem impuritates præcipue sunt circa terram vsque ad medium aeris interstitiu: vnde vsque ad illud spatium ignis vltimæ cõsagrationis elementa purgabit. Tantum enim aquæ etiam diluuij ascenderit, quod probabiliter estimari potest ex montium altitudine quos determinata mensura transcenderant.

¶ Primum ergo concedamus.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quod ratio dubitationis in glo. exprimitur, quia scilicet aqua vim purgationis in se habere creditur, nõ tamen habet vim purgationis talis qualis futuro statui competit, vt ex dictis patet.

¶ Ad tertium dicendum, quod illa purgatio præcipue ad hoc erit, vt quicquid est imperfectionis à Sanctorũ habitatione remoueat: & ideo in illa purgatione totum quod est scdum, ad locum damnatorum congregabitur: vnde infernus non purgabitur, sed ad ipsum deducentur totius mundi purgamenta.

¶ Ad quartum dicendum, quod quamuis peccatum primi hominis in terrestri paradiso sit commissum: non tamen locus ille est locus peccantium: sicut nec cælum empyreum: ex vtroque enim loco homo & diabolus statim post peccatum sunt eiekti, vnde locus ille purgatione non indiget.

ARTICVLVS VII.

¶ Verum ignis vltima conflagrationis iudicium debeat sequi.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod ignis vltimæ conflagrationis iudicium debeat sequi. Augustinus enim 20. de Ciuitate Dei, hunc ordinem ponit eorum quæ in iudicio sunt futura, dicens, Circa iudicium has res dicimus esse venturas, Eliam Thesbite, Iudæorum conuersionem, & Antichristum persecuturum, Christum venturum vel iudicaturum: mortuorum resurrectionem, bonorũ malorũque diuisionem, mundi conflagrationem, eiusdem renouationem, ergo conflagratio iudicium sequetur.

2. Præterea, Augu. dicit in eodem libro, Iudicatis impiis & in æternum ignem misis, figura huius mundi mundanorum ignium conflagratione peribit: ergo idem quod prius.

3. Præterea, Dominus ad iudicandum veniens aliquos viuos reperiet, vt patet ex hoc quod habetur 2. Thessal. 4. vbi ex persona eorum Apostolus dicit, Deinde nos qui viuimus, qui residiui sumus in aduentu Domini, &c. sed hoc non esset si conflagratio mundi præcederet, quia per ignem resoluere tur: ergo ignis ille iudicium sequetur.

4. Præterea, Dominus dicitur iudicaturus orbem per ignem: & ideo conflagratio finalis videtur esse executio sententiæ, vel diuini iudicij: sed executio sequitur iudicium, ergo ille ignis iudicium sequetur.

¶ SED CONTRA est quod dicitur in Plalmo 96. ignis ante ipsum præcedet.

¶ Præterea, Resurrectio præcedet iudicium, aliàs non videret omnis oculus Christum iudicantem: sed mundi conflagratio resurrectionem præcedet. Sancti enim qui resurgent, corpora spiritalia & impassibilia habebunt: ita quod non poterunt purgari per ignem: cum tamen in litera dicatur ex verbis Augu. quod per illum ignem purgabitur si quid in aliquibus sit purgandum: ergo ille ignis iudicium præcedet.

¶ RESPONDEO dicendum, quod illa conflagratio secundum rei veritatem quantum ad sui initium præcedet: quod ex hoc manifestè colligi potest, quod mortuorum resurrectione iudicium præcedet. quod patet 1. Thessal. 4. quod illi qui dormierunt, rapiuntur in nubibus in aere obuiam Christo ad iudicium venient: simul autem erit resurrectio communis & corporum sanctorum glorificatio. Sancti enim resurgentes corpora gloriosa resument, vt patet per illud quod dicitur primæ Corinth. 12. Seminantur in ignobilitate, surgent in gloria: similes & cum corpora sanctorum glorificabuntur, etiam tota creatura suo modo renouabitur, vt patet per illud quod dicitur Roma. 8. q ipsa creatura liberabitur à seruitute corruptionis in libertate in gloria filiorum Dei. cum ergo conflagratio mundi sit dispositio ad renouationem prædictam, vt ex dictis patet, manifestè potest colligi quod illa conflagratio quo ad purgationem mundi iudicium præcedet: sed quo ad aliquem ætatem, qui scilicet est inuoluerè malos, iudicium sequetur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Augustinus non loquitur determinando, sed opinando: quod patet ex hoc quod sequitur. Quæ quidem ventura esse dicendum est, sed quibus Tertia pars S. Thomæ. III 4

modis & quo ordine veniant, magis docebit rerum experientia, quam nunc ad perfectum hominis, intelligentia valeat consequi: æstimo tamen eo quo à me commemorata sunt ordine, esse ventura. ergo patet quod hæc dixit opinando.

¶ Et similiter dicendum est ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quod omnes homines morientur & resurgent, sed tamen illi dicuntur viui reperiri, qui vsque ad tempus conflagrationis viuunt in corpore.

¶ Ad quartum dicendum, quod ignis non exequitur sententiam iudicis, nisi quo ad inuolutionem malorum: & quantum ad hoc sequetur iudicium.

ARTICVLVS VIII.

¶ *Verum ille ignis habiturus sit talem effectum in hominibus qualis designatur.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quod ille ignis non habeat talem effectum in hominibus qualis designatur. Illud consumi dicitur quod in nihilum reducitur. Sed corpora impiorum non resolventur in nihilum, sed in æternum conferuabuntur, vt æternam pœnam sustineant: ergo ignis non erit malis consumptio, vt in litera dicitur.

2. Si dicatur quod consumet malorum corpora, in quantum ea resoluet in cinerem: contra. Sicut corpora malorum, ita & bonorum in cinerem resolventur: hoc enim est Christi solius privilegium vt caro eius non viderit corruptionem: ergo etiam bonis tunc reperitis erit consumptio.

3. Præterea, Infectio peccati magis abundat in elementis secundum quod veniunt ad compositionem humani corporis, in quo est corruptio fomitis, etiam quantum ad bonos, quam in elementis extra corpus humanum existentibus. sed elementa extra corpus humanum existentia purgabantur propter peccati infectionem: ergo multo fortius oportet per ignem purgari elementa in corporibus humanis existentia siue bonorum siue malorum, & ita oportet vtraque corpora resolui.

4. Præterea, Quandiu status vitæ durat, elementa similiter agunt in bonos & malos. sed adhuc durabit status vitæ in illa conflagratione: quia post statum huius vitæ non erit mors naturalis, quæ tamen per illam conflagrationem causabitur. ergo ille ignis æqualiter ager in bonos & malos: & ita non videtur quod sit aliqua discretio inter eos quantum ad effectum illius ignis suscipiendum, sicut in litera ponitur.

5. Præterea, Illa conflagratio quasi in momento perficitur. sed multi inueniuntur viui, in quibus erunt multa purgabilia: ergo illa conflagratio non sufficit ad eorum purgationem.

¶ **R**ESPONDEO dicendum, quod ignis ille finalis conflagrationis quantum ad hoc quod iudicium præcedet, ager vt instrumentum diuinæ iustitiæ, & iterum per virtutem naturalis ignis. Quantum ergo pertinet ad virtutem naturalem ipsius, similiter ager in malos & bonos qui viui reperientur, vtrorumque corpora in cinerem resoluendo: in quantum verò ager vt instrumentum diuinæ iustitiæ diuersimodè ager in diuersos quantum ad pœnam sensuum. Mali enim per actionem ignis cruciabantur. Boni verò in quibus nihil purgandum inuenitur omnino nullum dolorem ex igne sentient, sicut nec pueri sentiunt in camino ignis. Dan. 3. quamuis eorum corpora non feruentur integra, sicut puerorum seruata fuerunt, & hoc diuina virtute fieri poterit, vt sine doloris cruciatu resolutionem corporum patiantur. Boni verò, in quibus aliquid purgandum reperietur, sentient cruciatum doloris ex illo igne plus vel minus pro merito diuersitate, sed quantum ad actum, quem post iudicium ille ignis habebit, in damnatos tantum ager, quia corpora boni omnes habebunt impassibilia.

¶ **A**D PRIMVM ergo dicendum, quod consumptio ibi accipitur non pro annihilatione, sed pro resolutione in cinerem.

¶ **A**D secundum dicendum, quod bonorum corpora quamuis in cinerem resolventur per ignem, non tamen ex hoc dolorem sentient, sicut nec pueri in fornace existentes: & quantum ad hoc est dissimile de bonis & malis.

¶ **A**D tertium dicendum, quod elementa in corporibus humanis existentia purgabantur per ignem etiam in corporibus electorum, sed hoc per diuinam virtutem fiet sine cruciatu doloris.

¶ **A**D quartum dicendum, quod ignis ille non ager tantum secundum naturalem elementorum virtutem, sed etiam vt diuinæ iustitiæ instrumentum.

¶ **A**D quintum dicendum, quod tres sunt causæ quare subito illi qui viui reperientur purgari poterunt. Vna est, quia in eis pauca purganda inueniuntur cū terroribus & persecutionibus præcedentibus fuerint purgati. Secunda causa est, quia & viui voluntarij pœnam sustinebunt: pœna enim in hac vita voluntariè suscepta multo plus purgat quam pœna post mortem inflicta, sicut patet in martyribus: & si purgandum quid in eis inueni-

tur passionis falce tollitur, vt Aug. dicit, cum tamen pœna martyrij sit breuis in comparatione ad pœnam quæ in Purgatorio sustinetur. Tertia est, quia calor ille recuperabit in intentione quantum amittit in temporis breuitate.

ARTICVLVS IX.

¶ *Verum ille ignis inuoluet reprobos.*

AD NONVM sic proceditur. Videtur quod ille ignis non inuoluet reprobos, quia super illud Mala. 3. Purgabit filios Leui: dicit Glossa, Duos ignes legimus futuros: vnum quo purgabit electos, & præcedet iudicium: alterum qui reprobos cruciabit, sed hic est ignis inferni qui malos inuoluet. Primus autem est ignis finalis conflagrationis: ergo ille ignis conflagrationis non erit ille qui malos inuoluet.

2. Præterea, Ille ignis Deo obsequitur in purgatione mundi: ergo remunerari debet aliis elementis remuneratis, & præcipue cum ignis sit nobilissimum elementorum: non ergo videtur quod in infernum debeat deici ad pœnam damnatorum.

3. Præterea, Ignis qui malos inuoluet erit ignis inferni, sed ignis ille ab initio mundi præparatus est damnatis. vnde Matth. 25. dicitur: Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est Diabolo, &c. & Isa. 30. præparata est ab heri Thophet, à Rege præparata, &c. Glossa ab heri, id est, ab initio Thophet vallis gehenna: sed ignis ille finalis conflagrationis non fuit ab initio præparatus, sed ex concursu mundanorum ignium generabitur: ergo ille ignis non est ignis inferni qui reprobos inuoluet.

¶ **I**N CONTRARIVM est quod in Psal. de illo igne dicitur, quod inflammabit in circuitu inimicos eius.

¶ **P**ræterea, Dan. 7. dicitur, Fluius igneus rapidus egrediebatur à facie eius. Glossa, vt peccatores traheret in gehennam. Loquitur autem autoritas de illo igne de quo nunc est mentio, vt patet per quandam Gloss. quæ ibi dicit, vt malos puniat & bonos purget. ergo ignis finalis conflagrationis in infernum cum reprobis demergetur.

¶ **R**ESPONDEO dicendum, quod tota purgatio mundi & inuolutio ad purgationem & inuolutionem hominis ordinabitur: & ideo oportet quod mundi purgatio & inuolutio purgationi & inuolutioni hominis congruat: purgatio autem quadam erit quod mali segregabuntur: vnde dicitur Luca 3. Cuius ventilabrum in manu eius, & purgabit aream suam, & congregabit triticum suum, id est, electos in horreum suum: paleas autem, id est, reprobos comburet igne inextinguibili: vnde & ita erit de purgatione mundi, quicquid erit turpe & fœdum, in infernum cum reprobis remittetur: quicquid verò pulchrum & nobile, conferuabitur in superioribus ad gloriam electorum, & ita erit de illo igne conflagrationis: sicut Basilus super illud Psal. 28. Vox Domini intercidentis flammam ignis: quia quo ad calidum nostri, & quantum ad id quod in igne grossum reperietur, descendet ad inferos ad pœnam damnatorum: quod verò est ibi subtile & lucidum, remanebit superius ad gloriam electorum.

¶ **A**D PRIMVM ergo dicendum, quod ignis qui purgabit electos ante iudicium, erit idem cum igne conflagrationis mundi, quamuis quidam contrarium dicant: conuenit enim vt cum homo sit pars mundi, eodem igne purgetur homo & mundus. Dicuntur autem duo ignes, vnus qui purgabit bonos, alter qui cruciabit malos, & quantum ad officium, & aliquo modo ad substantiam: quia non tota substantia ignis purgantis in infernum detrudetur vt dictum est.

¶ **A**d secundum dicendum, quod in hoc ille ignis remunerabitur, quod illud quod est grossum in eo separabitur ab ipso, & retrudetur in infernum.

¶ **A**d tertium dicendum, quod sicut gloria electorum post iudicium est maior quam ante, ita & pœna reproborum: & ideo sicut charitas superiori creaturæ additur ad augmentandam gloriam electorum, ita etiam quicquid est turpe in creaturis, retrudetur in infernum ad augmentandam miseriam: & ita igni damnatorum ab initio præparato in inferno, non est inconueniens si alter ignis addatur.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA QVINTA, De resurrectione in tres articulos diuisa.



IOST hoc considerandum est de circumstantibus & concomitantibus resurrectione: Quorum prima consideratio est de ipsa resurrectione. Secunda de eius causa. Tertia de eius tempore & modo. Quarta de ipsius termino à quo. Quinta de conditionibus resurgentium. ¶ Circa primum queruntur tria. ¶ Primum, vtrum resurrectio corporum sit futura. ¶ Secundum, vtrum sit omnium generaliter. ¶ Tertium, vtrum naturalis vel miraculosa.

ARTICVLVS I.

¶ *Verum corporum resurrectio sit futura.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod corporum resurrectio non sit futura, Iob 24. Homo cum dormierit non resurget, donec atteratur cælum: sed cælum nunquam atteretur, quia terra de qua minus videtur, in æternum stat: vt patet Ecclesi. 1. ergo non resurget homo.

2. Præterea, Dominus Matth. 22. probat resurrectionem per auctoritatem illâ, Ego sum Deus Abraham, & Deus Isaac, & Deus Iacob, quia non est Deus mortuorum, sed viuentium: sed constat, quod quâdo verba illa dicebatur, Abraham, Isaac, & Iacob non vivebant corpore, sed solum anima: ergo resurrectio non erit corporum, sed solum animarum.

3. Præterea, Apostolus 1. Cor. 15. videtur probare resurrectionem ex remuneratione laborum, quos in hac vita sustinent sancti, qui si in hac vita tantum confidentes essent, miserabiliores essent cæteris hominibus: sed sufficiens remuneratio omnium laborum hominis potest esse in anima tantum, non enim oportet quod instrumentum simul cum operante remuneretur. corpus enim instrumentum animæ est: vnde etiam in Purgatorio vbi animæ puniuntur pro his quæ gesserunt in corpore, anima sine corpore punitur: ergo non oportet ponere resurrectionem corporum, sed sufficit ponere resurrectionem animarum, quæ est dum transferuntur de morte culpæ & miseriæ in vitam gratiæ & gloriæ.

4. Præterea, Vltimum rei est perfectissimum in re, quia per illud attingit finem suum: sed perfectissimus status animæ est vt sit à corpore separata: quia in hoc statu conformior est Deo & angelis, & magis pura quia separata ab omni extranea natura: ergo separatio à corpore est vltimus status eius, & ita ex hoc statu non redit ad corpus, sicut nec ex viro fit puer.

5. Præterea, Mors corporalis in pœnam hominis est inducta pro prima præuacuatione, vt patet Genes. 2. sic & mors spiritalis, quæ est separatio animæ à Deo, est inflicta homini pro peccato mortali: sed de morte spiritali nunquam redeunt ad vitam post sententiam damnationis acceptam: ergo de morte corporali ad vitam corporalem non erit regressus, & sic resurrectio non erit.

¶ **S**ED CONTRA est quod dicitur Iob 19. Scio quod Redemptor meus viuut, & in nouissimo die de terra surrecturus sum, & rursus circumdabor pelle mea, &c. ergo resurrectio erit corporum.

¶ **P**ræterea, Donum Christi est maius quam peccatum Adæ, vt patet Rom. 5. Sed mors per peccatum introducta est, quia si peccatum non fuisset, mors nulla esset: ergo per donum Christi à morte homo reparabitur ad vitam.

¶ **P**ræterea, Membra debent esse corpori conformia: sed caput nostrum viuut, & in æternum viuut in corpore & anima. Quia Christus resurgens ex mortuis iam non moritur, vt patet Rom. 6. ergo & homines, qui sunt eius membra, viuunt in corpore & anima, & sic oportet carnis resurrectionem esse.

¶ **R**ESPONDEO dicendum, quod secundum diuersas sententias de vltimo fine hominis diuersificatæ sunt sententiæ ponentium vel negantium resurrectionem. Vltimus enim finis hominis, quem naturaliter omnes homines desiderant, est beatitudo, ad quam quidem hominem posse pertingere in hac vita quidam posuerunt: vnde non cogebantur ponere aliam vitam post istam, in qua homo vltimam sui perfectionem cõsequeretur, & sic resurrectionem negabant: & hanc opinionem satis probabiliter excludit varietas fortunæ, & infirmitas humani corporis, scientiæ & virtutis imperfectio, & instabilitas, quibus omnibus beatitudinis perfectio impeditur: vt Aug. profequitur in fine de Ciuit. Dei. Et ideo alij posuerunt aliam vitam esse post hanc, in qua homo tantum secundum animam vivebat post mortem: & hanc vitam ponebant sufficere ad naturalem desiderium implendum de beatitudine consequenda: vnde Porphyrius dicebat, vt Aug. dicit in lib. de Ciuit. Dei: Quia anima ad hoc quod beata sit, omne corpus fugiendū est: vnde tales resurrectionem non ponebant. Huius autem opinionis apud diuersos diuersa erant falsa fundamenta. Quidam enim hæretici posuerunt omnia corporalia esse à malo principio, spiritalia verò à bono, & secundū hoc oportebat quod anima summe perfecta non esset nisi à corpore separata, per quod à suo principio distrahitur, cuius participatio ipsam beatam facit: & ideo omnes hæreticorum sectæ, quæ ponunt à Diabolo, corporalia esse creata vel formata, negant corporum resurrectionem. Huius autem verum fundamenti falsitas in principio 2. lib. ostensa est. Quidam verò posuerunt totam hominis naturam in anima consistere, ita vt anima corpore vteretur sicut instrumento, aut sicut natura nauis, vnde secundū opinionem hanc sequitur quod sola anima

beatificata homo naturali desiderio beatitudinis non frustraretur, & sic non oportet ponere resurrectionem. Sed hoc fundamentum sufficenter Philof. 2. de Anima destruit, ostendens animam virtutis per quem mouet ad generationem & corruptionem inferiorum, ratione cuius dicit Apostolus 1. Cor. 7. Præterit figura huius mundi.

¶ **A**D PRIMVM ergo dicendum, quod cælum nunquam atteretur quantum ad substantiam, sed quantum ad effectum virtutis per quem mouet ad generationem & corruptionem inferiorum, ratione cuius dicit Apostolus 1. Cor. 7. Præterit figura huius mundi.

¶ **A**d secundum dicendum, quod anima Abraham non est proprie loquendo, ipse Abraham, sed est pars eius, & sic de aliis. Vnde vita animæ Abraham non sufficeret ad hoc quod Abraham sit viuens, vel quia Deus Abraham sit Deus viuentis, sed exigitur vita totius coniuncti, scilicet animæ & corporis, quæ quidem vita quamuis non esset actu, quando verba proponebantur, erat tamen in ordine vtriusque partis ad resurrectionem: vnde Dominus verbis illis subtilissimè & efficaciter resurrectionem probat.

¶ **A**d tertium dicendum, quod anima non comparatur ad corpus solum, vt operans ad instrumentum, quo operatur, sed etiam vt formans ad materiam: vnde operatio est coniuncti, & non tantum animæ, vt patet per Philof. in 1. de Anima. Et quia operanti debetur operis merces, oportet quod ipse homo compositus ex anima & corpore, operis sui mercedem accipiat. Venialia autem sicut dicuntur peccata, quasi dispositiones ad peccandum, non quod simpliciter habeant rationem peccati: ita pœna, quæ eis redditur in Purgatorio, non est simpliciter retributio, sed magis purgatio quadam, quæ seorsum fit in corpore per mortem & incinerationem, & in anima per purgationem ignis.

¶ **A**d quartum dicendum, quod cæteris partibus, perfectior est status animæ in corpore, quam extra corpus: quia est pars totius compositi, & omnis pars integralis materialis est respectu totius: & quamuis sit Deo conformis secundum quid, non tamen simpliciter: tunc enim simpliciter loquendo, est aliquid maxime Deo conforme, quando habet quicquid conditio suæ naturæ requirit, quia perfectionem diuinam tunc maxime imitatur: vnde cor animalis magis est Deo conforme immobilis, quando mouetur, quam quando quiescit, quia perfectio cordis est in moueri, & eius quies est eius destructio.

¶ **A**d quintum dicendum, quod mors corporalis est introducta per peccatum Adæ, quod est morte Christi deletum: vnde pœna illa non manet in æternum: sed peccatum quod mortem æternam per impœnitentiam inducit, vltra non expiabitur, & ideo mors illa æterna erit.

ARTICVLVS II.

¶ *Verum resurrectio erit omnium generaliter.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod resurrectio non erit omnium generaliter: in Psal. enim dicitur, Non resurgent impij in iudicio: sed resurrectio non erit hominum nisi tempore iudicij vniuersalis: ergo impij nullo modo resurgent.

2. Præterea, Dan. 12. dicitur: Multi de his qui dormiunt in puluere euigilabunt. sed hæc loquutio quandam particularitatem importat: ergo non omnes resurgent.

3. Præterea, Per resurrectionem homines conformantur Christo resurgenti, vnde 1. Cor. 15. concludit Apostolus, Quia si Christus resurrexit, & nos resurgemus. sed illi soli debet Christo resurgenti conformari, qui imaginem ipsius portauerunt quod est solum bonorum: ergo ipsi soli resurgent.

4. Præterea, Pœna non dimittitur nisi ablata culpa, sed mors corporalis est pœna peccati originalis, ergo cum non omnibus sit dimissum originale peccatum, non omnes resurgent.

5. Præterea, Sicut per gratiam Christi remanescimus, ita per gratiam eius resurgemus: sed illi qui in maternis vteris moriuntur nunquam poterunt renasci: ergo nec resurgere poterunt, & sic non omnes resurgent.

¶ **S**ED CONTRA est, quod dicitur Ioan. 5. Omnes qui in monumentis sunt, audient vocem filij Dei, & qui audierint, viuunt: ergo omnes mortui resurgent.

¶ **P**ræterea, Primæ Corint. decimo quinto, Omnes quidem resurgemus, &c.

¶ **P**ræterea, Resurrectio ad hoc necessaria est, vt resurgentes recipiant pro meritis pœnam vel præmium: sed omnibus debetur vel pœna vel præmium pro merito proprio, sicut adultis: vel alieno, sicut paruulis: ergo omnes resurgent.

¶ **R**ESPONDEO dicendum, quod ea, quorum ratio sumitur ex natura speciei, oportet similiter inueniri in omnibus ea quæ sunt eiusdem speciei: talis autem est resurrectio. Hęc enim est eius ratio

ratio, vt ex dictis patet, quod anima in perfectione vltima speciei humanae esse non potest a corpore separata: vnde nulla anima in perpetuum remanebit a corpore separata: & ideo necessesse est sicut vnum, ita & omnes resurgere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod loquitur de spiritali resurrectione, qua impij non resurgent in iudicio discussionis conscientiae, vt Gloss. exponit: vel loquitur de impijs, qui sunt animo infideles qui non resurgent vt iudicentur: iam enim iudicati sunt.

¶ Ad secundum dicendum, quod August. exponit, id est, omnes, & hic modus loquendi inuenitur in sacra Scriptura, vel particularitas potest intelligi quantum ad pueros damnatos in limbo, qui quamuis resurgent, non proprie dicuntur euigilare, cum nec sensum poenae nec gloriae habituri sint, vigilia cuius est solutio sensus.

¶ Ad tertium dicendum, quod omnes tam boni quam mali conformantur Christo, viuendo in ista vita in his quae ad naturam speciei pertinent, non autem in his quae pertinent ad gratiam: & ideo omnes ei conformabuntur in reparatione vitae naturalis: non autem in similitudine gloriae, sed soli boni.

¶ Ad quartum dicendum, quod mortem, quae est poena originalis peccati, qui in originali decesserunt, exsoluerunt moriendo: vnde non obstant originali culpa, possunt a morte resurgere, poena enim originalis peccati magis est mori quam morte detineri.

¶ Ad quintum dicendum, quod renascimur per gratiam Christi nobis datam, sed resurgimus per gratiam Christi qua factum est, vt naturam nostram susciperet, quia ex hoc ei in naturalibus conformamur: vnde illi, qui in maternis uteris decedunt, quamuis renati non fuerint per susceptionem gratiae, tamen resurgent propter conformitatem naturae ad ipsam, quam consequuti sunt, ad perfectionem humanae speciei pertinentes.

ARTICVLVS III.

¶ Verum resurrectio sit naturalis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod resurrectio sit naturalis: quia sicut dicit Dam. 3. lib. quod communiter in omnibus inspicitur, naturam characterizat in his quae sub ipso sunt atomis: sed resurrectio communiter in omnibus inuenitur: ergo est naturalis.

2. Praeterea, Gregorius dicit 14. Moralium, Qui resurrectionis fide ex obedientia non tenet, certe hanc ex ratione tenere debuerat. Quid enim quotidie mundus in elementis suis nisi resurrectionem nostram imitatur: & ponit exemplum de luce, quae quasi moriendo oculis subtrahitur, & rursus quasi viuendo reuocatur, vel resurgendo: & de arbutis quae viriditatem amittunt, & rursus quasi resurgunt reparantur: & de seminibus quae purfessentia moriuntur, & rursus germinando quodammodo resurgunt: quod etiam exemplum Apostolus ponit 1. Corin. 15. sed nihil potest ex naturalibus operibus ratione cognosci nisi naturale: ergo resurrectio erit naturalis.

3. Praeterea, illa quae sunt praeter naturam, non multo tempore manent, quia sunt quasi violenta: sed vita quae per resurrectionem reparatur, in aeternum manebit: ergo resurrectio erit naturalis.

4. Praeterea, illud ad quod tota natura reparatio intendit, maxime videtur esse naturale: sed resurrectio & glorificatio Sanctorum est huiusmodi: vt patet Romanorum octauo, ergo resurrectio erit naturalis.

5. Praeterea, resurrectio est motus quidam ad perpetuam coniunctionem animae & corporis: sed motus est naturalis qui terminatur ad quietem naturalem: vt patet 5. Physic. Perpetua autem coniunctio animae & corporis erit naturalis, quia cum anima sit proprius motor corporis, habet sibi corpus proportionatum, & ita in perpetuum est similiter viuificabile ab ipsa, sicut ipsa in perpetuum viuunt: ergo resurrectio erit naturalis.

¶ SED CONTRA, A priuatione in habitum non erit regressus secundum naturam: sed mors est priuatio vitae: ergo resurrectio, per quam est reditus de morte ad vitam, non est naturalis.

¶ Praeterea, Ea quae non sunt vnus speciei, non habent determinatum modum originis: vnde animalia quae generantur ex putrefactione, & ex semine, nunquam sunt eiusdem speciei: vt dicit Commentator in octauo Physic. Sed naturalis motus, vt quo homo oritur, est generatio ex simili in specie, quod non est in resurrectione: ergo non est naturalis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod motus siue actio aliqua se habet ad naturam tripliciter. Est enim aliquis motus siue actio, cuius natura nec est principium nec terminus, & totus motus quandoque est a principio supra naturam, vt patet de glorificatione corporis: quandoque autem a principio alio quocumque, sicut patet de motu violento lapidis sursum, qui terminatur ad quietem violentam. Est etiam alius motus, cuius principium & terminus est natura: vt patet in motu lapidis

deorsum. Est etiam alius motus, cuius terminus est natura, sed non principium, sed quandoque aliquid supra naturam, sicut patet in illuminatione caeci, quia visus naturalis est, sed illuminationis principium est supra naturam: quandoque autem aliquid aliud, vt patet in acceleratione florum vel fructuum per artificium facta. Quod autem principium sit natura & non terminus, esse non potest, quia principia naturalia sunt ad determinatos effectus, vltra quos se extendere non possunt: operatio ergo vel motus primo modo se habens ad naturam, nullo modo potest esse naturalis, sed vel est miraculosa, si sit a principio supra naturam vel violenta, si sit ab alio quocumque principio. Operatio autem vel motus secundo modo se habens ad naturam, est simpliciter naturalis, sed operatio quae tertio modo se habet ad naturam, non potest dici simpliciter naturalis, sed secundum quid, in quantum scilicet perducit ad id quod secundum naturam est, sed vel dicitur miraculosa, vel artificialis, aut violenta. Naturale enim proprie dicitur quod secundum naturam est: secundum autem naturam esse dicitur habens naturam, & quae consequuntur naturam, vt patet in 2. Physic. Vnde motus, simpliciter loquendo, non potest dici naturalis, nisi eius principium sit natura: resurrectionis autem principium natura esse non potest, quamuis ad vitam naturam resurrectio terminetur. Natura enim est principium motus in eo, in quo est vel actiuus, vt patet in motu leuium & grauium & alterationibus naturalibus animalium vel passiuum, vt patet in generatione simplicium corporum. Passiuum autem principium naturalis generationis est potentia passiuam naturalem, quae semper habet aliquam potentiam actiuam sibi respondentem in natura, vt dicitur in vndecimo Metaph. Nec differt quantum ad hoc, siue respondeat passiuo principio actiuum principium in natura respectu vltimae perfectionis, scilicet formae: siue respectu dispositionis, quae est necessitas ad formam vltimam, sicut est in generatione hominis secundum positionem fidei, vel etiam de omnibus alijs secundum opinionem Platonis & Auenennae: nullum autem principium actiuum resurrectionis est in materia, neque respectu coniunctionis animae ad corpus: nec respectu dispositionis, quae est necessitas ad talem coniunctionem: quia talis dispositio non potest a natura induci nisi determinato modo per viam generationis ex semine. Vnde & si ponatur esse etiam aliquo potentia passiuam ex parte corporis, seu etiam inclinatio quaeque ad animam coniunctionem non est talis quod sufficiat ad rationem motus naturalis: vnde resurrectio, simpliciter loquendo, est miraculosa, non naturalis, nisi secundum quid, vt ex dictis patet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Dam. loquitur de illis quae inueniuntur in omnibus indiuiduis ex principiis naturae causatis. Non enim si diuina operatione omnes homines dealbarentur, vel in vno loco congregarentur, sicut tempore diluuii factum est, propter hoc albedo esset proprietas naturalis hominis, vel esse in tali loco.

¶ Ad secundum dicendum, quod ex rebus naturalibus non cognoscitur aliquid ratione demonstrante non naturale, sed ratione persuadente potest cognosci aliquid supra naturam: quia eorum quae supra naturam sunt, ea quae sunt in natura, aliquam similitudinem repraesentant: sicut vno animae & corporis repraesentant animam vnionem ad Deum per gloriam fructuionis, vt Magister dicit, & simili modo exempla quae Apostolus & Gregorius inducunt, fidei resurrectionis persuasione administrantur.

¶ Ad tertium dicendum, quod illa ratio procedit de operatione illa, quae terminatur ad aliud, quod non est per naturam, sed naturam contrarium: hoc autem non est in resurrectione, & ideo non est ad propositum.

¶ Ad quartum dicendum, quod tota operatio naturae est sub operatione diuina, sicut operatio inferioris artis sub operatione superioris. Vnde sicut omnis operatio inferioris artis expectat aliquem finem ad quem non peruenit nisi operatione artis superioris inducentis formam vel vltimam artificis factam, ita ad vltimum finem ad quem tota expectatio naturae intendit, non potest perueniri opere naturae, & propter hoc consequutio eius non est naturalis.

¶ Ad quintum dicendum, quod quamuis non possit esse motus naturalis, qui terminatur ad quietem violentam: tamen potest esse motus non naturalis qui terminatur ad quietem naturalem, vt ex dictis patet.

QUESTIO SEPTUAGESIMASEXTA.

De causa resurrectionis, in tres articulos diuisa.

¶ INDE considerandum est de causa nostrae resurrectionis.

¶ Circa quod tria quaeruntur. Primum, vtum resurrectio Christi sit causa nostrae resurrectionis. Secundum, vtum vox tubae.

¶ Tertium, vtum angeli.

¶ Quartum, vtum...

¶ Quintum, vtum...

¶ Sextum, vtum...

¶ Septimum, vtum...

¶ Octauum, vtum...

¶ Nonum, vtum...

¶ Decimum, vtum...

ARTICVLVS I.

¶ Verum Christi resurrectio sit causa nostrae resurrectionis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod Christi resurrectio non sit causa nostrae resurrectionis. Posita enim causa ponitur effectus: sed postea resurrectione Christi, non est sequuta statim resurrectio aliorum mortuorum: ergo resurrectio eius non est causa nostrae resurrectionis.

2. Praeterea, Effectus non potest esse nisi causa praecesserit. sed resurrectio mortuorum esset, etiam si Christus non resurrexisset: etiam enim alius modus possibilis Deo, vt hominem liberaret, ergo resurrectio Christi non est causa nostrae resurrectionis.

3. Praeterea, Idem est factiuum vnus in tota specie vna: sed resurrectio erit omnibus hominibus communis: cum ergo resurrectio Christi non sit causa sui ipsius, non erit causa aliorum resurrectionis.

4. Praeterea, In effectu relinquitur aliquid de similitudine causae: sed resurrectio ad minus quorundam, scilicet malorum, non habet aliquid simile resurrectioni Christi, ergo resurrectio illorum non erit causa resurrectionis Christi.

¶ SED CONTRA, Illud quod est primum in quolibet genere, est causa eorum quae sunt post, vt patet in 2. Metaph. sed Christus ratione suae resurrectionis corporalis dicitur primitiuus dormientium. 1. Cor. 15. & primogenitus mortuorum, Apoc. 1. ergo sua resurrectio est causa resurrectionis aliorum.

¶ Praeterea, Resurrectio Christi magis conuenit cum nostra resurrectione corporali quam cum resurrectione spiritali, quae est per iustificationem: sed resurrectio Christi est causa iustificationis nostrae, vt patet Romano. 4. Resurrexit propter iustificationem nostram: ergo resurrectio Christi est causa nostrae resurrectionis corporalis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod Christus ratione humanae naturae dicitur Dei & hominum mediator: vnde diuina dona a Deo in homines mediante Christi humanitate proueniunt. Sicut autem a morte spiritali liberari non possumus, nisi per donum gratiae diuinitus datum, ita nec a morte corporali nisi per resurrectionem diuinae virtute facta: & ideo sic Christus secundum humanam naturam primitiuus gratiae suscepit diuinitus, & eius gratia est causa nostrae gratiae, quia de plenitudine eius nos omnes accepimus: gratiam pro gratia, Ioannis primo, ita in Christo inchoata est resurrectio, & sua resurrectio causa est nostrae resurrectionis, vt sic Christus, in quantum est Deus, sit prima causa nostrae resurrectionis: quasi eorum causa: sed in quantum est Deus & homo, resurgens est causa proxima & quasi vniuoca nostrae resurrectionis. Causa autem vniuoca agens, producit effectum in similitudine formae suae: vnde non solum est causa efficiens, sed exemplaris respectu istius effectus: quandoque enim ipsa forma, per quam attenditur similitudo agentis ad effectum est directe principium actionis, quo producit ille effectus: sicut calor in igne calefaciente: quandoque autem illius actionis, qua producit effectus, non est principium primum per seipsam forma, secundum qua attenditur similitudo, sed principia illius forme: sicut si homo albus generet hominem album, ipsa albedo generantis non est principium actus generationis: & tamen albedo generantis dicitur causa albedinis generatae, quia principia albedinis in generante sunt principia generationis facientia albedinem in generato: & per hunc modum resurrectio Christi est causa nostrae resurrectionis: quia illud idem quod fecit resurrectionem Christi, qui est causa efficiens vniuoca nostrae resurrectionis, ad nostram resurrectionem agit: scilicet virtus diuinitatis ipsius Christi, quae sibi & patri communis est. Vnde dicitur Roman. 8. Qui suscitauit Iesum Christum a mortuis viuificabit mortalia corpora nostra: sed ipsa resurrectio Christi virtute diuinitatis adiecta est causa, quasi instrumentalis, resurrectionis nostrae. Operationes enim diuinae agebantur mediante carne Christi, quasi quodam organo: sicut ponit exemplum Damasc. in tertio libro de Tactu corporali, quo mundauit leprosum; Matthaei octauo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod causa sufficiens statim producit effectum suum: ad quem immediate ordinatur, non autem effectum ad quem ordinatur mediante alio quantumcunque sit sufficiens, sicut calor quantumcunque sit intensus, non statim in primo instante causat calorem, sed statim incipit mouere ad calorem, quia calor est effectus eius mediante motu: resurrectio autem Christi dicitur causa nostrae resurrectionis, non quia agat resurrectionem nostram, sed mediante principio suo, scilicet diuina virtute, quae nos ante resurrectionem faciet ad similitudinem resurrectionis Christi. Virtus autem diuina operatur mediante voluntate quae est propinquissima effectui: vnde non oportet quod statim resurrectio Christi facta, sit resurrectio sit sequuta: sed tunc sequatur quando voluntas Dei ordinatur.

¶ AD SECUNDUM dicendum, quod resurrectio omnium hominum habebit aliquod similitudinis de resurrectione Christi, quod scilicet pertinet ad vitam naturam, secundum quod omnes Christo fuerunt conformes, & ideo omnes resurgent in vitam immortalem: sed in sanctis qui fuerunt Christo conformes per gratiam, erit conformitas quantum ad ea, quae sunt gloriae.

¶ AD TERTIVM dicendum, quod ratio illa procedit, quando omnia quae sunt in vna specie, habent eundem ordinem ad causam primam illius effectus, qui est inducendus in totam illam speciem. Sic autem non est in proposito, quia humanitatis Christi primum est diuinitas, cuius virtus est prima causa generationis, quam humanitas aliorum. Vnde resurrectio Christi causatur a diuinitate immediate, sed resurrectio aliorum mediante Christo homine resurgente.

¶ AD QUARTVM dicendum, quod resurrectio omnium hominum habebit aliquod similitudinis de resurrectione Christi, quod scilicet pertinet ad vitam naturam, secundum quod omnes Christo fuerunt conformes, & ideo omnes resurgent in vitam immortalem: sed in sanctis qui fuerunt Christo conformes per gratiam, erit conformitas quantum ad ea, quae sunt gloriae.

¶ AD QUINTVM dicendum, quod resurrectio omnium hominum habebit aliquod similitudinis de resurrectione Christi, quod scilicet pertinet ad vitam naturam, secundum quod omnes Christo fuerunt conformes, & ideo omnes resurgent in vitam immortalem: sed in sanctis qui fuerunt Christo conformes per gratiam, erit conformitas quantum ad ea, quae sunt gloriae.

¶ AD SEXTVM dicendum, quod resurrectio omnium hominum habebit aliquod similitudinis de resurrectione Christi, quod scilicet pertinet ad vitam naturam, secundum quod omnes Christo fuerunt conformes, & ideo omnes resurgent in vitam immortalem: sed in sanctis qui fuerunt Christo conformes per gratiam, erit conformitas quantum ad ea, quae sunt gloriae.

¶ AD SEPTIMVM dicendum, quod resurrectio omnium hominum habebit aliquod similitudinis de resurrectione Christi, quod scilicet pertinet ad vitam naturam, secundum quod omnes Christo fuerunt conformes, & ideo omnes resurgent in vitam immortalem: sed in sanctis qui fuerunt Christo conformes per gratiam, erit conformitas quantum ad ea, quae sunt gloriae.

¶ AD OCTAVM dicendum, quod resurrectio omnium hominum habebit aliquod similitudinis de resurrectione Christi, quod scilicet pertinet ad vitam naturam, secundum quod omnes Christo fuerunt conformes, & ideo omnes resurgent in vitam immortalem: sed in sanctis qui fuerunt Christo conformes per gratiam, erit conformitas quantum ad ea, quae sunt gloriae.

¶ AD NONVM dicendum, quod resurrectio omnium hominum habebit aliquod similitudinis de resurrectione Christi, quod scilicet pertinet ad vitam naturam, secundum quod omnes Christo fuerunt conformes, & ideo omnes resurgent in vitam immortalem: sed in sanctis qui fuerunt Christo conformes per gratiam, erit conformitas quantum ad ea, quae sunt gloriae.

¶ AD DECIMVM dicendum, quod resurrectio omnium hominum habebit aliquod similitudinis de resurrectione Christi, quod scilicet pertinet ad vitam naturam, secundum quod omnes Christo fuerunt conformes, & ideo omnes resurgent in vitam immortalem: sed in sanctis qui fuerunt Christo conformes per gratiam, erit conformitas quantum ad ea, quae sunt gloriae.

¶ AD VIGINTVM dicendum, quod resurrectio omnium hominum habebit aliquod similitudinis de resurrectione Christi, quod scilicet pertinet ad vitam naturam, secundum quod omnes Christo fuerunt conformes, & ideo omnes resurgent in vitam immortalem: sed in sanctis qui fuerunt Christo conformes per gratiam, erit conformitas quantum ad ea, quae sunt gloriae.

¶ AD TRIGESIMVM dicendum, quod resurrectio omnium hominum habebit aliquod similitudinis de resurrectione Christi, quod scilicet pertinet ad vitam naturam, secundum quod omnes Christo fuerunt conformes, & ideo omnes resurgent in vitam immortalem: sed in sanctis qui fuerunt Christo conformes per gratiam, erit conformitas quantum ad ea, quae sunt gloriae.

¶ AD TRIGESIMVM dicendum, quod resurrectio omnium hominum habebit aliquod similitudinis de resurrectione Christi, quod scilicet pertinet ad vitam naturam, secundum quod omnes Christo fuerunt conformes, & ideo omnes resurgent in vitam immortalem: sed in sanctis qui fuerunt Christo conformes per gratiam, erit conformitas quantum ad ea, quae sunt gloriae.

¶ Ad secundum dicendum, quod virtus diuina non alligatur aliquibus causis secundis, quin effectus illarum possit immediate vel alius causis medianibus producere, sicut possit generationem corporum inferiorum causare: etiam motu caeli non existente, & tamen secundum ordinem quem rebus instituit, motus caeli est causa generationis inferiorum corporum. Similiter etiam secundum ordinem, quae rebus humanis diuina prouidentia praefixit, resurrectio Christi est causa nostrae resurrectionis. Potuit tamen alium modum praehere, & tunc esset alia causa nostrae resurrectionis, qualem Deus ordinaret.

¶ Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit, quando omnia quae sunt in vna specie, habent eundem ordinem ad causam primam illius effectus, qui est inducendus in totam illam speciem. Sic autem non est in proposito, quia humanitatis Christi primum est diuinitas, cuius virtus est prima causa generationis, quam humanitas aliorum. Vnde resurrectio Christi causatur a diuinitate immediate, sed resurrectio aliorum mediante Christo homine resurgente.

¶ Ad quartum dicendum, quod resurrectio omnium hominum habebit aliquod similitudinis de resurrectione Christi, quod scilicet pertinet ad vitam naturam, secundum quod omnes Christo fuerunt conformes, & ideo omnes resurgent in vitam immortalem: sed in sanctis qui fuerunt Christo conformes per gratiam, erit conformitas quantum ad ea, quae sunt gloriae.

¶ Ad quintum dicendum, quod resurrectio omnium hominum habebit aliquod similitudinis de resurrectione Christi, quod scilicet pertinet ad vitam naturam, secundum quod omnes Christo fuerunt conformes, & ideo omnes resurgent in vitam immortalem: sed in sanctis qui fuerunt Christo conformes per gratiam, erit conformitas quantum ad ea, quae sunt gloriae.

¶ Ad sextum dicendum, quod resurrectio omnium hominum habebit aliquod similitudinis de resurrectione Christi, quod scilicet pertinet ad vitam naturam, secundum quod omnes Christo fuerunt conformes, & ideo omnes resurgent in vitam immortalem: sed in sanctis qui fuerunt Christo conformes per gratiam, erit conformitas quantum ad ea, quae sunt gloriae.

¶ Ad septimum dicendum, quod resurrectio omnium hominum habebit aliquod similitudinis de resurrectione Christi, quod scilicet pertinet ad vitam naturam, secundum quod omnes Christo fuerunt conformes, & ideo omnes resurgent in vitam immortalem: sed in sanctis qui fuerunt Christo conformes per gratiam, erit conformitas quantum ad ea, quae sunt gloriae.

¶ Ad octauum dicendum, quod resurrectio omnium hominum habebit aliquod similitudinis de resurrectione Christi, quod scilicet pertinet ad vitam naturam, secundum quod omnes Christo fuerunt conformes, & ideo omnes resurgent in vitam immortalem: sed in sanctis qui fuerunt Christo conformes per gratiam, erit conformitas quantum ad ea, quae sunt gloriae.

¶ Ad nonum dicendum, quod resurrectio omnium hominum habebit aliquod similitudinis de resurrectione Christi, quod scilicet pertinet ad vitam naturam, secundum quod omnes Christo fuerunt conformes, & ideo omnes resurgent in vitam immortalem: sed in sanctis qui fuerunt Christo conformes per gratiam, erit conformitas quantum ad ea, quae sunt gloriae.

¶ Ad decimum dicendum, quod resurrectio omnium hominum habebit aliquod similitudinis de resurrectione Christi, quod scilicet pertinet ad vitam naturam, secundum quod omnes Christo fuerunt conformes, & ideo omnes resurgent in vitam immortalem: sed in sanctis qui fuerunt Christo conformes per gratiam, erit conformitas quantum ad ea, quae sunt gloriae.

¶ Ad vicesimum dicendum, quod resurrectio omnium hominum habebit aliquod similitudinis de resurrectione Christi, quod scilicet pertinet ad vitam naturam, secundum quod omnes Christo fuerunt conformes, & ideo omnes resurgent in vitam immortalem: sed in sanctis qui fuerunt Christo conformes per gratiam, erit conformitas quantum ad ea, quae sunt gloriae.

¶ Ad trigessimum dicendum, quod resurrectio omnium hominum habebit aliquod similitudinis de resurrectione Christi, quod scilicet pertinet ad vitam naturam, secundum quod omnes Christo fuerunt conformes, & ideo omnes resurgent in vitam immortalem: sed in sanctis qui fuerunt Christo conformes per gratiam, erit conformitas quantum ad ea, quae sunt gloriae.

¶ Ad quadragessimum dicendum, quod resurrectio omnium hominum habebit aliquod similitudinis de resurrectione Christi, quod scilicet pertinet ad vitam naturam, secundum quod omnes Christo fuerunt conformes, & ideo omnes resurgent in vitam immortalem: sed in sanctis qui fuerunt Christo conformes per gratiam, erit conformitas quantum ad ea, quae sunt gloriae.

¶ Ad quinquagesimum dicendum, quod resurrectio omnium hominum habebit aliquod similitudinis de resurrectione Christi, quod scilicet pertinet ad vitam naturam, secundum quod omnes Christo fuerunt conformes, & ideo omnes resurgent in vitam immortalem: sed in sanctis qui fuerunt Christo conformes per gratiam, erit conformitas quantum ad ea, quae sunt gloriae.

¶ Ad sexagesimum dicendum, quod resurrectio omnium hominum habebit aliquod similitudinis de resurrectione Christi, quod scilicet pertinet ad vitam naturam, secundum quod omnes Christo fuerunt conformes, & ideo omnes resurgent in vitam immortalem: sed in sanctis qui fuerunt Christo conformes per gratiam, erit conformitas quantum ad ea, quae sunt gloriae.

¶ Ad septuagesimum dicendum, quod resurrectio omnium hominum habebit aliquod similitudinis de resurrectione Christi, quod scilicet pertinet ad vitam naturam, secundum quod omnes Christo fuerunt conformes, & ideo omnes resurgent in vitam immortalem: sed in sanctis qui fuerunt Christo conformes per gratiam, erit conformitas quantum ad ea, quae sunt gloriae.

¶ Ad octuagesimum dicendum, quod resurrectio omnium hominum habebit aliquod similitudinis de resurrectione Christi, quod scilicet pertinet ad vitam naturam, secundum quod omnes Christo fuerunt conformes, & ideo omnes resurgent in vitam immortalem: sed in sanctis qui fuerunt Christo conformes per gratiam, erit conformitas quantum ad ea, quae sunt gloriae.

¶ Ad nonagesimum dicendum, quod resurrectio omnium hominum habebit aliquod similitudinis de resurrectione Christi, quod scilicet pertinet ad vitam naturam, secundum quod omnes Christo fuerunt conformes, & ideo omnes resurgent in vitam immortalem: sed in sanctis qui fuerunt Christo conformes per gratiam, erit conformitas quantum ad ea, quae sunt gloriae.

¶ Ad centesimum dicendum, quod resurrectio omnium hominum habebit aliquod similitudinis de resurrectione Christi, quod scilicet pertinet ad vitam naturam, secundum quod omnes Christo fuerunt conformes, & ideo omnes resurgent in vitam immortalem: sed in sanctis qui fuerunt Christo conformes per gratiam, erit conformitas quantum ad ea, quae sunt gloriae.

¶ Ad centesimum dicendum, quod resurrectio omnium hominum habebit aliquod similitudinis de resurrectione Christi, quod scilicet pertinet ad vitam naturam, secundum quod omnes Christo fuerunt conformes, & ideo omnes resurgent in vitam immortalem: sed in sanctis qui fuerunt Christo conformes per gratiam, erit conformitas quantum ad ea, quae sunt gloriae.

¶ Ad centesimum dicendum, quod resurrectio omnium hominum habebit aliquod similitudinis de resurrectione Christi, quod scilicet pertinet ad vitam naturam, secundum quod omnes Christo fuerunt conformes, & ideo omnes resurgent in vitam immortalem: sed in sanctis qui fuerunt Christo conformes per gratiam, erit conformitas quantum ad ea, quae sunt gloriae.

maior facilitas, si ante verbum prolatum ad primum signum voluntatis, quod nutus dicitur, exequutio nostræ voluntatis per ministros fiat, & talis nutus est quædam causa prædictæ exequutionis in quantum per ipsum inducuntur alij, ad nostram voluntatem explendam. Nutus autem divinus, quo fiet resurrectio, nihil aliud est quam signum ab ipso datum, cui tota natura obediunt, vt ex dictis patet.

Ad secundum dicendum, quod sicut forma sacramentorum habent virtutem sanctificandi, non ex hoc quod audiuntur, sed ex hoc quod profertur, ita vox quicquid sit habebit efficaciam instrumentalem ad resuscitandum, non ex hoc quod sentitur, sed ex hoc quod profertur: sicut etiam vox ex ipsa impulsione aëris excitat dormientem soluendo organum, non ex hoc quod cognoscatur: quia iudicium de voce veniente ad aures sequitur excitationem, & non est causa eius.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procederet, si virtus illi voci data esset ens perfectum in natura, quia tunc quod ex ea procederet, virtutem iam naturalem factam principium haberet: non est autem talis virtus illa, sed qualis supradicta est, esse in formis sacramentorum.

ARTICVLVS III.

Verum ad resurrectionem angeli operabuntur.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod nullo modo ad resurrectionem angeli operabuntur. Quia maioris virtutis est ostensua resurrectio mortuorum, quam generatio hominum: sed quando generantur homines, anima non infunditur corpori mediantibus angelis: ergo nec resurrectio que est iterata cõiunctio animæ & corporis, fiet ministerio angelorum. Præterea, si ad aliquos angelos hoc ministerium pertineat, maxime videtur pertinere ad virtutes, quarum est miracula facere: sed eis non ascribitur, sed archangelis, vt patet in litera: ergo non fiet ministerio angelorum.

SED CONTRA est quod dicitur 1. Thes. 4. quod Dominus in voce Archangeli descendet de celo & mortui resurgent, ergo resurrectio mortuorum ministerio angelico complebitur.

RESPONDEO dicendum, quod sicut August. dicit in 3. de Trin. quod sicut corpora grossiora & infirmiora per subtiliora & potentiora ordine quodam reguntur, ita omnino corpora reguntur à Deo per spiritum vitæ rationalem, & hoc etiam Greg. 4. Dialo. tangit. Vnde in omnibus que corporaliter à Deo fiunt, virtus Deus ministerio angelorum, in resurrectione autem est aliquid ad transmutationem corporum pertinens, scilicet collectio cinerum & eorum præparatio ad reparacionem humani corporis: vnde quantum ad hoc in resurrectione vter Deus ministerio angelorum, sed anima sicut immediatè à Deo creata est, ita immediatè à Deo corpori iteratò vnietur sine aliqua operatione angelorum. Similiter etiam gloriam corporis ipse faciet non ministerio angelorum, sicut & animam immediatè glorificat, & illud angelorum ministerium dicitur vox secundum vnam expositionem que tangitur in litera.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod patet solutio ex dictis. Ad secundum dicendum, quod ministerium illud erit principaliter vnius Archangeli, scilicet Michaelis, qui est princeps Ecclesie, sicut fuit synagoga, vt dicitur Dan. 10. qui tamen agit in fluencia virtutum & aliorum superiorum ordinum: vnde quod ipse faciet, superiores ordines quodammodo faciunt. Similiter inferiores angeli cooperabuntur ei circa resurrectionem singulorum quorum custodia deputati fuerunt, & sic vox illa potest dici vnius vel plurium Angelorum.

QUAESTIO SEPTVAGESIMASEPTIMA, De tempore & modo resurrectionis, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de tempore & modo resurrectionis. Circa quod quaeruntur quatuor. Primo, vtrum tempus resurrectionis differatur vsque ad finem mundi. Secundo, vtrum tempus illud sit occultum. Tertio, vtrum resurrectio fiet in noctis tempore. Quarto, vtrum fiet subito.

ARTICVLVS I.

Verum tempus nostra resurrectionis differri debeat vsque ad finem mundi.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod tempus resurrectionis non oporteat differri vsque ad finem mundi, vt omnes simul resurgant: maior est enim conuenientia capitis ad membra, quam membrorum ad inuicem, sicut causa ad effectum quam effectuum ad inuicem: sed Christus, qui est caput nostrum non distulit resurrectionem suam vsque ad finem mundi, vt simul cum omnibus resurgeret: ergo non oportet quod

priorum sanctorum resurrectio vsque ad finem mundi differatur, vt simul cum omnibus resurgant.

Præterea, resurrectio capitis est causa resurrectionis membrorum: sed resurrectio quorundam membrorum non nobilius propter vicinitatem ad caput, non est dilata vsque ad finem mundi, sed statim resurrectionem Christi sequuta est, sicut pie creditur de beata virgine & Ioanne Euangelista: ergo & aliorum resurrectio tantò propinquior erit resurrectioni Christi, quanto per gratiam & meritum magis ei fuerunt conformes.

Præterea, Status noui Testamenti est perfectior & expressius portat imaginem Christi, quam status veteris Testamenti: sed quidam Patres veteris Testamenti, Christo resurgente, resurrexerunt, sicut dicit Matth. 27. Quia multa corpora Sanctorum qui dormierant, resurrexerunt: ergo videtur quod nec Sanctorum noui Testamenti resurrectio differri debeat vsque ad finem mundi, vt fiat omnium simul.

Præterea, Post finem mundi non erit aliquis annorum numerus, sed post resurrectionem mortuorum adhuc computantur multi anni vsque ad resurrectionem aliorum, vt patet Apocal. 20. Dicitur enim ibi, Vidi animas decollatorum propter testimonium Iesu & propter verbum Dei. Et infra: Et vixerunt, & regnauerunt cum Christo mille annis, & ceteri mortuorum non vixerunt donec consummarentur mille anni: ergo resurrectio omnium non differret vsque ad finem mundi, vt sit omnium simul.

SED CONTRA est, quod Iob 9. dicitur, Homo cum dormierit, non resurget, donec atteratur cælum, nec euigilabit vt confurgat à somno suo: & loquitur de somno mortis: ergo vsque ad finem mundi, quando cælum atteretur, resurrectio hominum differretur.

Præterea, Heb. 11. dicitur: Hi homines Dei testimonio fidei probati non acceperunt repromissionem, id est, plenam animæ & corporis beatitudinem, Deo aliquo alio pro nobis prouidente, ne sine nobis consummarentur, id est, perficerentur. Glof. vt in communi gaudio omnium maius fieret gaudium singulorum, sed non erit ante resurrectio, quam corporum glorificatio: quia reformabit corpus humilitatis nostræ: configuratum corpori claritatis suæ, Philip. 3. & resurrectionis filij erunt: sicut angeli in celo: vt patet Matth. 22. ergo resurrectio differret vsque ad finem mundi, in quo omnes simul resurgent.

RESPONDEO dicendum, quod sicut August. dicit in 3. de Trinit. Diuina prouidentia statuit, vt corpora grossiora & inferiora per subtiliora & potentiora quodam ordine regantur: & idè tota materia corporum inferiorum subiacer variationi secundum modum cælestium corporum: vnde esset contra ordinem, quem diuina prouidentia statuit rebus, si materia inferiorum corporum ad statum incorruptionis produceretur, manente motu superiorum corporum. Quia secundum positionem fidei resurrectio erit in vitam immortalam conformiter Christo, quia resurgens à mortuis, iam non moritur: vt dicitur Rom. 6. Et idè humanorum corporum resurrectio vsque ad finem mundi differret in quo motus cæli quiescet. Et propter hoc etiam quidam Philosophi, qui posuerunt motum cæli nunquam cessare, posuerunt reditum humanarum animarum ad corpora mortalia, qualia nunc habemus, siue ponerent reditum animæ ad idem corpus in fine magni anni, vt Empedocles, siue ad aliud, vt Pythagoras posuit, quamlibet animam quodlibet corpus ingredi, vt dicitur in 1. de Anima.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quamuis caput magis conueniat cum membris conuenientia proportionis, que exigitur ad hoc quod in membra fluat, quam membra ad inuicem: tamen caput habet causalitatem quandam super membra, quia membra carent, & in hoc membra differunt à capite & conueniunt ad inuicem. Vnde resurrectio Christi est exemplar nostræ resurrectionis, ex cuius fide spes nobis de nostra resurrectione confurgit, non autem resurrectio alicuius membri: Christi est causa cæterorum membrorum: & idè Christi resurrectio debuit præcedere resurrectionem aliorum, qui omnes simul resurgere debuerunt in consummatione seculorum.

Ad secundum dicendum, quod quamuis inter membra sint quedam aliis digniora & magis capiti conformia, non tamen pertingunt ad rationem capitis, vt sint causa aliorum: & idè ex conformitate ad Christum, non debetur eis quod eorum resurrectio præcedat resurrectionem aliorum, quasi exemplar exemplatum, sicut dictum est de resurrectione Christi: sed quod aliquibus sit hoc concessum, quod eorum resurrectio non sit vsque ad communem resurrectionem dilata est, ex speciali gratiæ priuilegio, non ex debito conformitatis ad Christum.

Ad tertium dicendum, quod de illa resurrectione Sanctorum cum Christo, videtur dubitare Hier. in sermone de Assumptione. Vtrum si peracto resurrectionis testimonio, iterum mortui

sint, vt sic eorum fuerit magis resuscitatio quædam, sicut Lazari, quam vera resurrectio, qualis erit in fine mundi: ad immortalem vitam verè resurrexerint, vt semper in corpore victuri in cælum cum Christo ascendentes corporaliter, vt Glof. dicit Matth. 27. & hoc videtur probabilius, quia ad hoc quod verum testimonium de vera resurrectione Christi proferretur, congruum fuit, vt verè resurgerent, sicut Hierony. alibi dicit. Nec eorum resurrectio propter ipsos accelerata est, sed propter resurrectionem Christi testificandam, quod quidem testimonium erat ad fundandam fidem noui Testamenti. Vnde decentius factum est per Patres veteris Testamenti quam per eos qui iam nouo Testamento fundato decesserunt. Tamen sciendum est, quod & si de resurrectione eorum in Euangelio mentio fiat ante resurrectionem Christi: tamen vt per testimonium patet, intelligendum est per anticipationem esse dictum, quod frequenter historiographis accidit. Nulli enim vera resurrectione ante Christum resurrexerunt, eo quod ipse est primitiæ dormientium: vt dicitur 1. Cor. 15. Quamuis fuerint aliqui resuscitati ante Christi resurrectionem, vt de Lazaro patet.

Ad quartum dicendum, quod occasione illorum verborum vt Aug. narrat 12. de Ciuitate Dei quidam heretici posuerunt primam resurrectionem futuram esse mortuorum, vt cum Christo mille annis in terra regnent: vnde vocati sunt Chiliastræ quasi millenarij: & idè August. ibidem dicit, verba illa aliter intelligenda esse, scilicet de resurrectione spirituali, per quam homines à peccatis dono gratiæ resurgunt. Secunda autem resurrectio corporum est. Regnum autem Christi dicitur Ecclesia: in qua cum Christo non solum martyres, sed etiam alij electi regnant, vt à parte totum intelligatur: vel regnant cum Christo in gloria quantum ad omnes: & sic specialiter mentio de martyribus, quia ipsi præcipuè regnant mortui, qui vsque ad mortem pro veritate certauerunt: millenarius autem annorum non significat aliquem certum numerum, sed designat totum tempus quod nunc agitur, in quo nunc Sancti cum Christo regnant, quia numerus millenarius designat vniuersitatem magis, quam centenarius, eo quod centenarius est quadratum denarij: sed millenarius est numerus solidas ex duplici ductu denarij in seipsum surgens: quia decies decem centum sunt, & ceterum decies mille sunt: & similiter in Psal. 104. dicitur, Verbi quod mandauit in mille generationes, id est, in omnes.

ARTICVLVS II.

Verum tempus resurrectionis nostra sit occultum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod tempus illud non sit occultum, quia cuius principium est determinatum & scitum, & finis potest determinari sciri, eo quod omnia mensurantur quadam periodo, vt dicitur in 2. de Generatione. sed principium mundi determinatè scitur: ergo & finis ipsius potest determinari sciri, tunc autem erit tempus resurrectionis & iudicij, ergo tempus illud non est occultum.

Præterea, Apocal. 12. dicitur, quod mulier per quam Ecclesia significatur, habet locum paratum à Deo, in quo calcatur diebus mille ducentis sexaginta. Daniel. etiam 12. ponitur quidam determinatus numerus dierum, per quos anni significari videntur: secundum illud Ezech. 4. Diem pro anno: diem, inquit, pro anno dedi tibi. ergo ex sacra Scriptura potest sciri determinatè finis mundi & resurrectionis tempus.

Præterea, Status noui Testamenti præfiguratus fuit in veteri Testamento: sed scimus determinatè tempus in quo vetus Testamentum statum habuit: ergo & potest sciri tempus determinatè in quo nouum Testamentum statum habebit: sed nouum Testamentum habebit statum in fine mundi, vnde dicitur Matth. 13. Ecce ego vobiscum sum vsque ad consummationem seculi. ergo potest sciri determinatè finis mundi & resurrectionis tempus. SED CONTRA, Illud quod est ignoratum ab angelis, etiam hominibus multo magis erit occultum: quia ea que homines naturali ratione attingere possunt, multo limpidius & certius angeli naturali cognitione cognoscunt. Similiter etiam reuelationes hominibus non fiunt nisi mediantibus angelis, vt patet per Diony. 3. cap. Eccle. Hier. sed angeli nesciunt tempus determinatè, vt patet Matth. 24. de die illa & hora nemo scit, neque angeli cælorum: ergo illud est hominibus occultum.

Præterea, Apostoli fuerunt magis conscij secretorum Dei, quam alij sequentes, quia vt dicitur Rom. 8. Ipsi primitias spiritus habuerunt, Glossa tempore prius & ceteris abundantius: sed eis de hoc ipso quaerentibus dictum est Act. 1. Non est vestrum nosse tempora vel momenta: que posuit Pater in potestate sua. ergo multo magis est aliis occultum.

RESPONDEO dicendum, quod sicut Aug. dicit in lib. 73. quaestionum, quod ætas vltima humani generis, qua incipit ab aduentu Domini vsque ad finem seculi, quibus generationi-

bus computetur incertum est, sicut etiam senectus, qua est vltima ætas hominis, non determinatum habet tempus secundum mensuram aliarum, cum quandoque sola tantum teneat temporis quantum omnes alia ætates. Huius autem ratio est, quia determinatus numerus futuri temporis sciri non potest, nisi vel per reuelationem: vel per naturalem rationem: tempus autem quod erit vsque ad resurrectionem, enumerari non potest naturali ratione, quia simul erit resurrectio & finis motus cæli vt dictum est. Ex motu autem accipitur numerus omnium, que determinatum tempore per naturalem rationem futura prævidentur: ex motu autem cæli non potest cognosci finis eius: quia cum sit circularis, ex hoc ipso habet quod secundum naturam suam possit in perpetuum durare. vnde naturali ratione tempus, quod erit vsque ad resurrectionem, numerari non potest. Similiter per reuelationem haberi non potest: idè vt omnes sint felicitati & parati ad Christo occurrendum, & propter hoc etiam Apostolis de hoc quaerentibus respondit Act. 1. Non est vestrum nosse tempora vel momenta, que Pater posuit in potestate sua: in quo August. vt dicit 18. de Ciuitate Dei, omnium de hac re calculantium digitos resoluit, & quiescere iubet. Quod enim Apostolis quaerentibus noluit indicare: nec aliis reuelabit: vnde omnes illi qui tempus prædictum numerare voluerunt, hæcenus falso loqui sunt inuenti. Quidam enim, vt August. dicit ibidem, dixerunt, ab Ascensione Domini vsque ad vltimum eius Aduentum quadringentos annos posse compleri, alij quingentos, alij mille: quorum falsitas patet & patebit, similiter eorum qui adhuc computare non cessant.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod eorum quorum finis cognoscitur principio noto oportet mensuram esse nobis cognitam: & idè cognito principio alicuius rei, cuius duratio mensuratur motu cæli: possumus cognoscere eius finem: eo quod motus cæli est nobis notus: sed mensura durationis motus cæli est sola diuina dispositio, qua est nobis occulta: & idè quantumcunque sciamus principium, finem scire non possumus.

Ad secundum dicendum, quod per mille ducentos sexaginta dies de quibus fit mentio in Apoc. 12. significatur omne tempus in quo Ecclesia durat, & non determinatur aliquis numerus annorum: & hoc idè quia prædicatio Christi, super quam fundatur Ecclesia, durauit tribus annis et dimidio. quod tempus fere cõtinet æqualem numerum dierum numero prædicto. Et similiter etiam numerus eorum, qui in Daniele ponuntur, non est referendus ad numerum aliquo annorum, qui sunt vsque ad finem mundi, vel vsque ad prædicationem Antichristi: sed debet referri ad tempus quo prædicabit, & quo persequutio eius durabit. Ad tertium dicendum, quod quamuis status noui Testamenti in generali sit præfiguratus per statum veteris Testamenti, non tamen oportet quod singula respondeant singulis, præcipuè cum in Christo omnes figure veteris Testamenti, fuerunt completæ. Et idè Aug. 18. de Ciuitate Dei, respondet quibusdam, qui volebant accipere numerum persecutionum, quas Ecclesia passa est secundum numerum plagarum Aegypti, dicens, Ego per illas res gestas in Aegypto istas persecutiones prophetice significatas esse non arbitror, quamuis ab eis, qui hoc putant exquisitè & ingeniosè illa singula his singulis comparata videantur non propheticis spiritu, sed coniectura mentis humanæ, que aliquando ad aliquod verum peruenit, aliquando fallitur: & similiter videtur esse de dictis Abbatis Ioachim, qui per tales coniecturas de futuris aliqua vera prædixit, & in aliquibus deceptus fuit.

ARTICVLVS III.

Verum resurrectio sit in noctis tempore.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod resurrectio non erit donec atteratur cælum: vt dicitur Iob 14. Sed cessante motu cæli, quod dicitur eius attritio, non erit tempus, nec nox, nec dies. ergo resurrectio non erit in nocte.

Præterea, Finis vniuscuiusque rei debet esse perfectissimus: sed tunc erit finis perfectissimus temporis: vnde in Apoc. dicitur quod tempus amplius non erit, ergo tunc debet esse tempus in sua optima dispositione, & ita debet esse dies.

Præterea, Qualitas temporis debet respondere his que geruntur in tempore: vnde Ioan. 13. fit mentio de nocte, quando Iudas exiit à consortio Lucis: sed tunc erit perfecta manifestatio omnium, que nunc latent, quia cum venerit Dominus, illuminabit abscondita tenebrarum, & manifestabit consilia cordium, vt dicitur 1. Cor. 4. ergo debet esse in die.

SED CONTRA, Resurrectio Christi est exemplar nostræ resurrectionis, sed resurrectio Christi fuit in nocte, vt Greg. dicit in Homi. Paschali; ergo & nostra resurrectio erit tempore nocturno.

Præterea, Aduentus Domini comparatur aduentui furis in domum,

Tho. 4. dist. 45. q. 2. art. 3. q. 2. seq.

domum, vt patet Luc. 12. Sed fur in tempore noctis in domum venit: ergo & Dominus tempore nocturno venit: sed veniente ipso fiet resurrectio, vt dictum est: ergo fiet resurrectio in tempore nocturno.

RESPONDEO dicendum, quod determinata hora temporis, qua fiet resurrectio, sciri pro certo non potest, vt in litera dicitur, tamen satis probabiliter à quibusdam dicitur, quod resurrectio erit in crepusculo sole existente in Oriente: & luna in Occidente: quia in tali dispositione sol & luna creduntur esse creata, vt sic eorum circulatio compleatur penitus per reditum ad idem punctum: vnde de Christo dicitur, quod tali hora resurrexit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quando resurrectio erit, non erit tempus, sed terminus temporis: quia in eodem instanti, in quo cessabit motus cæli, erit resurrectio mortuorum & erit situs syderum secundum dispositionem, qua se habent nunc in aliqua determinata hora, & secundum hoc dicitur resurrectio futura tali vel tali hora.

Ad secundum dicendum, quod optima dispositio temporis dicitur esse in meridie propter illuminationem Solis: sed tunc ciuitas Dei non egebit neque sole neque luna, quia claritas Dei illuminabit eam, vt dicitur Apoc. vlti. & ideo quantum ad hoc non refert vtrum in die vel in nocte resurrectio fiat.

Ad tertium dicendum, quod temporis illi congruit manifestatio quantum ad ea, quæ tunc geruntur, & occultatio quantum ad determinationem ipsius temporis: & ideo vtrumque congruè fieri potest: vt scilicet sit resurrectio in die vel in nocte.

ARTICVLVS IIII.

Verum resurrectio futura fiet subito vel successiue.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod resurrectio non fiet subito, sed successiue. Quia Ezech. 27. prænuntiatur vbi dicitur, Accesserunt ossa ad ossa, & vidi, & ecce super ea nervi & carnes ascenderunt, & extensa est in eis cutis desuper & spiritum non habebant, ergo reparatio corporum præcedet tempore coniunctione animatum, & sic resurrectio non erit subita.

Præterea, illud ad quod exiguntur plures actiones se consequentes, non potest subito fieri: sed ad resurrectionem exiguntur plures actiones se consequentes, scilicet, collectio cinerum, reformatio corporis, & infusio animæ, ergo resurrectio non fiet subito.

Præterea, Omnis sonus tempore mensuratur: sed sonus tubæ erit causa resurrectionis, vt dictum est: ergo resurrectio fiet in tempore, & non subito.

Præterea, Nullus localis motus potest esse subito, vt dicitur in lib. de Sentu & sensato: sed ad resurrectionem exigitur aliquis motus localis in collectione cinerum: ergo non fiet subito.

SED CONTRA est, quod dicitur 1. Corinth. 15. omnes quidem resurgemus in momento & in ictu oculi: ergo resurrectio erit subito.

Præterea, Virtus infinita subito operatur, sed sicut Damascius dicit, Crede resurrectionem futuram diuina virtute, de qua constat quod sit infinita, ergo resurrectio fiet subito.

RESPONDEO dicendum, quod in resurrectione aliqua fiet ministerio angelorum, & aliqua virtute diuina immediate vt dictum est. Illud ergo quod fiet ministerio angelorum: non erit in instanti, si instans dicat indiuisibile temporis: erit tamen instans, si instans accipiatur pro tempore imperceptibili. Illud autem quod fiet virtute diuina immediate, fiet subito, scilicet in termino temporis, quo angelorum opus complebitur, quia virtus superior inferiorem ad perfectionem adducit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Ezechiel loquebatur populo rudi: vnde sicut & Moyses distinxit opera sex dierum per dies, vt rudis populus capere posset: quæuis omnia simul facta, secundum Auguriam Ezechiel, diuersa quæ in resurrectione futura sunt, expræsentat: quæuis omnia simul futura in instanti.

Ad secundum dicendum, quod quamuis illæ operationes sint se inuicè consequentes natura: tamen simul tempore sunt, vel quia sunt simul in eodè instanti, vel vna est in instanti, ad quod alia terminatur.

Ad tertium dicendum, quod idem videtur esse dicendum de sono illo & de formis sacramentorum, scilicet quod in vltimo instanti sonus effectum suum habeat.

Ad quartum dicendum, quod congregatio cinerum, quæ sine motu locali esse non potest, fiet ministerio angelorum: & ideo erit in tempore: scilicet imperceptibili propter facultatem operandi, quæ competit angelis.

QVÆSTIO SEPTVAGESIMOCTAUA, Determino resurrectionis in tres articulos diuisa.

DE INDE considerandum est de termino à quo, resurrectionis. Circa quod quærentur tria. Primum, vtrum mors sit terminus à quo, resurrectionis in omnibus. Secundò, vtrum cineres vel pulueres.

Tertiò, vtrum illi pulueres habeant naturalem inclinationem ad animam.

ARTICVLVS I.

Verum mors erit terminus à quo, resurrectionis in omnibus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod mors non erit terminus à quo, resurrectionis in omnibus. Quia quidam non moriuntur, sed immortalitate superuentientur. Dicitur enim in Symbolo, quod ipse vterus est iudicare viuos & mortuos: hoc autem non potest intelligi quantum ad tempus iudicij, quia tunc erunt omnes viui: ergo oportet quod referatur hæc distinctio ad tempus præcedens, & ita non omnes ante iudicium moriuntur.

Præterea, Naturale & commune desiderium non potest esse vacuum & inane, quin in aliquibus expleatur, sed secundum Apostolum 2. Cor. 4. Hoc est commune desiderium quod nolumus spoliari, sed superuentiri, ergo aliqui erunt qui nunquam expoliabuntur corpore per mortem, sed superuentientur gloria resurrectionis.

Præterea, Aug. in Ench. dicit: quod quatuor vltimæ petitiones Dominicæ orationis ad presentem vitam pertinent, quarum vna est Dimitte nobis debita nostra. ergo Ecclesia petit in hac vita sibi omnia debita relaxari: sed Ecclesiæ oratio non potest esse cassa, quin exaudiatur. Ioan. 16. Quicquid petieritis Patre in nomine meo, dabit vobis: ergo Ecclesia in aliquo huius vitæ tempore omnium debitorum remissionem consequetur, sed vnum de debitis pro quo peccato primi Parentis astringimur est, quod nascimur in originali peccato, ergo aliquando hoc Ecclesiæ Deus præstabit, quod homines sine originali peccato nascuntur: sed mors est pœna originalis peccati: ergo aliqui homines erunt in fine mundi, qui non moriuntur, & sic idem quod prius.

Præterea, Via compendiosior est semper sapienti magis eligenda, sed compendiosior via est, quod homines qui inueniuntur viui, in impalsibilitatem resurrectionis transferantur, quam quod prius moriantur, & postea resurgant à morte in immortalitatem, ergo Deus, qui est summè sapiens, hanc viam eligit in his, qui viui inueniuntur, & sic idem quod prius.

SED CONTRA est quod dicitur 1. Cor. 15. Quod seminas non viuificatur nisi prius moriatur, & loquitur sub similitudine feminis de resurrectione corporum: ergo corpora à morte resurgunt.

Præterea, 1. Cor. 5. Sicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Christo omnes viuificabuntur: ergo in Adam omnes moriuntur, & sic resurrectio omnium erit à morte.

RESPONDEO dicendum, quod super hac quæstione variè loquuntur Sancti, vt infra patet, tamè securior est hæc & cõmuniõ opinio, quod omnes morietur & à morte resurgunt, & hoc propter tria. Primò, quia magis concordat diuinæ iustitiæ, quæ humanam naturam pro peccato primi parētis damnauit, vt omnes qui per actum naturæ ab eo originem ducerent, in sefectionem originalis peccati contraherent, & per consequens mortis debitores essent. Secundo, quia magis concordat diuinæ Scripturæ, quæ omnium futuram resurrectionem prædicat. Resurrectio autè proprie non est nisi eius quod cecidit & dissolutum est, vt Damascius dicit. Tertiò, quia magis cõcordat ordini naturæ, in quod inuenimus, quod id quod corruptum & vitiatum est, in suam nouitatem non reducit, nisi corruptione mediante, sicut acetum non fit vinum, nisi aceto corrupto, & in humorè vitis transeunte: vnde cum natura humana in defectum moriendi deuenit, non erit reditus ad immortalitatem, nisi mediante morte.

Conuenit etiam ordini naturæ, propter aliam rationem: quia vt in 8. Physic. dicitur, Vt vita quædam natura existens vita quædam cæli, sic etiam motus cordis totius corporis vita quædam est. Vnde sicut cessante motu cordis, omnia membra mortificantur, ita cessante motu cæli, non potest aliquid viuum remanere illa vita, quæ ex influenza illius motus conferuabatur, talis autem vita est, quæ nunc degimus. Vnde oportet quod ex hac vita discedant qui post motum cæli quiescentem victuri sunt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod distinctio illa mortuorum & viuorum non est referenda ad ipsum iudicij tempus, neque ad totum tempus præteritum, quia omnes iudicandi aliquo tempore fuerunt viui & aliquo tempore mortui: sed ad illud tempus determinatum, quod immediatè iudicium præcedet, quando scilicet iudicij signa incipient apparere.

Ad secundum dicendum, quod perfectum desiderium sanctorum non potest esse vanum, sed nihil prohibet, desiderium conditionatum eorum vanum esse: & tale desiderium est quo nolumus expoliari: sed superuentiri, si possibile sit: hoc desiderium à quibusdam velleitas dicitur.

Ad tertium dicendum, quod hoc est erroneum dicere, quod aliquis sine peccato originali concipiatur præter Christum, quia

Tho. 4. dist. 43. q. 2. art. 4. q. 1. et seq.

ARTICVLVS II.

quia illi qui sine peccato originali conciperentur, non indigerent redemptione, quæ facta est per Christum, & sic Christus non esset redemptor omnium: nec potest dici quod hac redemptione non indigerunt, quia præstitum fuit eis vt sine peccato conciperentur, quia illa gratia facta est parentibus, vt in eis vitium naturæ sanaretur, quo manente, sine originali generare non possent, vel ipsi naturæ, quæ sanata est. Oportet autem ponere quod quilibet personaliter redemptione Christi indigeat, non solum ratione naturæ. Liberari autem à malo, vel à debito absolui non potest, nisi qui debitum incurrit vel in malum deiectus fuit: & ideo non possent omnes fructus Dominicæ orationis in seipsis percipere, nisi omnes debitores nasceretur & malo subiecti. Vnde dimissio debitorum, vel liberatio à malo non potest intelligi quod aliquis sine debito vel immunis à malo nascatur, sed quia cum debito natus postea per gratiam Christi liberatur. Nec eriam sequitur, si potest sine errore poni, quod aliqui non moriantur, quæuis non sine originali nascantur, licet mors sit pœna peccati originalis: quia Deus potest esse misericordia relaxare alicui pœnam ad quæ obligatur ex culpa præterita, sicut adulterà sine pœna dimisit, Ioan. 8. Et similiter poterit à morte liberare, qui reatum mortis contraxerunt, cum originali nascendo. & sic consequitur, si non moriuntur, ergo nascuntur sine originali peccato.

Ad quartum dicendum, quod non semper via compendiosior est magis eligenda, sed solum quando est magis vel æqualiter commoda ad finem consequendum: & sic non est hoc, vt ex dictis patet.

ARTICVLVS III.

Verum pulueres illi ex quibus humanum corpus reparabitur, aliquam habeant inclinationem naturalem ad animam que eis coniungetur.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod pulueres illi, ex quibus corpus humanum reparabitur, aliquam habeant inclinationem naturalem ad animam: quæ eis coniungetur. Si enim nullam inclinationem habet ad animam, eodem modo se habent ad illam animam, sicut alij pulueres: ergo non esset differentia, vtrum ex illis vel ex alijs pulueribus reficeretur corpus animæ coniungendum: quod falsum est.

Præterea, Maior est dependentia corporis ad animam, quam animæ ad corpus: sed anima separata à corpore, adhuc habet aliquam dependentiam ad corpus: vnde retardatur eius motus in Deum propter appetitum corporis, vt dicit Hier. ergo multo fortius corpus separatum ab anima, adhuc habet naturalem inclinationem ad animam.

Præterea, Iob 10. dicitur, Ossa eius implebuntur vitis adolescentiæ suæ, & cum eo in puluere dormient: sed vitia non sunt nisi in anima: ergo adhuc in illis pulueribus remanebit aliqua naturalis inclinatio ad animam.

SED CONTRA, Corpus humanum potest resolui ad ipsa elementa, vel in carnes aliorum animalium conuerti: sed elementa sunt homogenea, & similiter caro leonis vel alterius animalis: cū ergo in alijs partibus elementorum vel animalium non sit aliqua inclinatio naturalis ad illam animam, nec in illis partibus, in quas conuersum est corpus humanum, erit aliqua inclinatio ad animam. prima per autoritatem Augusti. patet in Enchi. Corpus humanum, in quamcumque aliorum corporum substantiam, vel in ipsa elementa vertatur, in quorumcunque hominum seu animalium cibum cedat, carnemque vertatur, illi anima humanæ in puncto temporis cedet, quæ vt illud prius fuerit, viueret & cresceret, animauit.

Præterea, Cuiuslibet inclinationi responderet aliquod agens naturale, aliàs natura deficeret in necessariis: sed nullo agente naturali, possunt prædicti pulueres eidem animæ iterato coniungi: ergo in eis non est aliqua naturalis inclinatio ad prædictam coniunctionem.

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc est triplex opinio. Quidam dicunt quod corpus humanum nunquam resoluitur vique ad elementa: & ita in cineribus manet aliqua vis addita elementis, quæ facit naturalem inclinationem ad eam eandem animam. Sed hæc positio contrariatur auctoritati Augusti: & sensui, & rationi: quia omnia composita ex contrariis possibile est in ea resolui, ex quibus componuntur. Et ideo alij dicunt quod illæ partes elementorum, in quas humanum corpus resoluitur, retinent plus de luce, ex hoc quod fuerunt anime humanæ coniunctæ, & ex hoc habent quandam inclinationem ad animas. Sed hoc iterum friuolum est: quia partes elementorum sunt eiusdem naturæ, & æqualiter habent participationem lucis & obscuritatis. Et ideo aliter dicendum est, quod in cineribus illis nulla est inclinatio naturalis ad resurrectionem, sed solum ex ordine diuinæ prouidentie, quo statuit illos cineres iterum animæ coniungi, & ex hoc provenit, quod illæ partes elementorum iterato coniunguntur, & non aliæ.

Vnde patet solutio ad primum.

AD SECUNDVM dicendum, quod anima separata à corpore, manet in eadem natura: quam habebat, cum corpori esset vnita, quod de corpore non contingit: & ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod verbum illud Iob non est intelligendum, quod vitia actu maneat in pulueribus mortuorum, sed secundum ordinem diuinæ iustitiæ: quo sunt deputati cineres illi ad corporis reparationem, & quod pro peccatis commissis cruciabantur in æternum.

Ad quartum dicendum, quod cineres intelliguntur omnes reliquæ: quæ remanent humano corpore resolutio, duplici ratione. Primò, quia communis mos erat apud antiquos corpora mortuorum cõburere, & cineres reseruare. Vnde inoleuit modus loquendi, vt ea, in quæ corpus humanum resoluitur cineres dicantur. Secundo, propter causam resolutionis, quæ est incen-

ditum fomitis, quo corpus humanum radicitus est infectum: vnde ad purgationem huiusmodi infectionis, oportet vique ad prima componentia corpus humanum resolui: quod autem propter incendium resoluitur, dicitur in cineres resolui: & ideo ea, in quæ corpus humanum resoluitur, cineres dicantur.

Ad tertium dicendum, quod ille ignis, qui faciem mundi purgabit, poterit statim corpora eorum qui viui inueniuntur vique ad cineres resolui, sicut & alia mixta resolui in materiã præiacentem.

Ad quartum dicendum, quod motus non accipit speciem à termino à quo, sed à termino ad quem: & ideo resurrectio Sanctorum, quæ erit gloriosa, oportet quod differat à resurrectione impiorum, quæ non erit gloriosa penes terminum ad quem, non autem penes terminum à quo. Conuenit enim frequenter non esse eundem terminum ad quem, existente eodem termino à quo, sicut de nigredine potest aliquid moueri in albedinem, & in pallorem.

ARTICVLVS IIII.

Verum pulueres illi ex quibus humanum corpus reparabitur, aliquam habeant inclinationem naturalem ad animam que eis coniungetur.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod pulueres illi, ex quibus corpus humanum reparabitur, aliquam habeant inclinationem naturalem ad animam: quæ eis coniungetur. Si enim nullam inclinationem habet ad animam, eodem modo se habent ad illam animam, sicut alij pulueres: ergo non esset differentia, vtrum ex illis vel ex alijs pulueribus reficeretur corpus animæ coniungendum: quod falsum est.

Præterea, Maior est dependentia corporis ad animam, quam animæ ad corpus: sed anima separata à corpore, adhuc habet aliquam dependentiam ad corpus: vnde retardatur eius motus in Deum propter appetitum corporis, vt dicit Hier. ergo multo fortius corpus separatum ab anima, adhuc habet naturalem inclinationem ad animam.

Præterea, Iob 10. dicitur, Ossa eius implebuntur vitis adolescentiæ suæ, & cum eo in puluere dormient: sed vitia non sunt nisi in anima: ergo adhuc in illis pulueribus remanebit aliqua naturalis inclinatio ad animam.

SED CONTRA, Corpus humanum potest resolui ad ipsa elementa, vel in carnes aliorum animalium conuerti: sed elementa sunt homogenea, & similiter caro leonis vel alterius animalis: cū ergo in alijs partibus elementorum vel animalium non sit aliqua inclinatio naturalis ad illam animam, nec in illis partibus, in quas conuersum est corpus humanum, erit aliqua inclinatio ad animam. prima per autoritatem Augusti. patet in Enchi. Corpus humanum, in quamcumque aliorum corporum substantiam, vel in ipsa elementa vertatur, in quorumcunque hominum seu animalium cibum cedat, carnemque vertatur, illi anima humanæ in puncto temporis cedet, quæ vt illud prius fuerit, viueret & cresceret, animauit.

Præterea, Cuiuslibet inclinationi responderet aliquod agens naturale, aliàs natura deficeret in necessariis: sed nullo agente naturali, possunt prædicti pulueres eidem animæ iterato coniungi: ergo in eis non est aliqua naturalis inclinatio ad prædictam coniunctionem.

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc est triplex opinio. Quidam dicunt quod corpus humanum nunquam resoluitur vique ad elementa: & ita in cineribus manet aliqua vis addita elementis, quæ facit naturalem inclinationem ad eam eandem animam. Sed hæc positio contrariatur auctoritati Augusti: & sensui, & rationi: quia omnia composita ex contrariis possibile est in ea resolui, ex quibus componuntur. Et ideo alij dicunt quod illæ partes elementorum, in quas humanum corpus resoluitur, retinent plus de luce, ex hoc quod fuerunt anime humanæ coniunctæ, & ex hoc habent quandam inclinationem ad animas. Sed hoc iterum friuolum est: quia partes elementorum sunt eiusdem naturæ, & æqualiter habent participationem lucis & obscuritatis. Et ideo aliter dicendum est, quod in cineribus illis nulla est inclinatio naturalis ad resurrectionem, sed solum ex ordine diuinæ prouidentie, quo statuit illos cineres iterum animæ coniungi, & ex hoc provenit, quod illæ partes elementorum iterato coniunguntur, & non aliæ.

Vnde patet solutio ad primum.

AD SECUNDVM dicendum, quod anima separata à corpore, manet in eadem natura: quam habebat, cum corpori esset vnita, quod de corpore non contingit: & ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod verbum illud Iob non est intelligendum, quod vitia actu maneat in pulueribus mortuorum, sed secundum ordinem diuinæ iustitiæ: quo sunt deputati cineres illi ad corporis reparationem, & quod pro peccatis commissis cruciabantur in æternum.

Ad quartum dicendum, quod cineres intelliguntur omnes reliquæ: quæ remanent humano corpore resolutio, duplici ratione. Primò, quia communis mos erat apud antiquos corpora mortuorum cõburere, & cineres reseruare. Vnde inoleuit modus loquendi, vt ea, in quæ corpus humanum resoluitur cineres dicantur. Secundo, propter causam resolutionis, quæ est incen-

QVÆSTIO SEPTVAGESIMANONA,
De conditionibus resurgentium, & primo de eorum
identitate, in tres articulos diuisa.

CONSEQUENTER agendum est de condi-
tionibus resurgentium. Vbi prima consideratio erit de
iis, quæ cõmuniter ad bonos & malos pertinent. Se-
cunda, de iis quæ tantum ad bonos pertinent, Ter-
tia, de iis quæ spectant tantum ad malos. Ad bonos autem &
malos cõmuniter tria pertinent, scilicet ipsorum identitas, in-
tegritas, & qualitas. Et primò videndum est de resurgentium
identitate. Secundo, de corporum integritate. Tertio, de ipso-
rum qualitate. ¶ Circa primum quaruntur tria. ¶ Primò, vtrum
idem numero corpus resurget. ¶ Secundo, vtrum idem numero
homo. ¶ Tertio, vtrum oporteat eosdem pulueres ad eandem
partes, in quibus antè fuerant, reuerti,

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum in resurrectione anima idem corpus numero resumatur.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd non idem
corpus numero anima resumatur in resurrectione, 1. Cor. 15.
Non corpus quòd futurum est feminas, sed nudum granum: sed
Apostolus ibi comparat mortem seminacioni, & resurrectionem
pullulacioni; ergo non idem corpus quòd per mortem de-
ponitur, in resurrectione resumitur,

2. Præterea, Cuiuslibet formæ aptatur materia secundum suam con-
ditionem: & similiter cuiuslibet agentis instrumentum: sed corpus
comparatur ad animam, sicut materia ad formam: & sicut instru-
mentum ad agentem, cum ergo anima in resurrectione non sit
eiusdem conditionis, sicut modo est: quia vel transfertur totaliter
in caelestem vitam: cui inhæsit viuens in mundo; vel deprimatur
in brutalem, si brutaliter in hoc mundo vixit, ergo videtur
quòd non resumatur idem corpus, sed vel caeleste vel brutale.

3. Præterea, Corpus humanum vsque ad elementa post mortem
resoluitur, vt dictum est supra: sed illæ partes elementorum, in
quas corpus humanum resolutum est, non conueniunt cum
humano corpore, quod in ea resolutum est, nisi in materia prima,
quomodo quælibet alia partes elementorum cum prædicto
corpore conueniunt: si autem ex aliis partibus elementorum
corpus formaretur, non diceretur idem numero: ergo nec si ex
illis partibus repararetur.

4. Præterea, Illud corpus non erit numero idem, cuius partes
essentiales sunt aliæ numero: sed forma mixti, quæ est essentialis
pars corporis humani, sicut forma eius, non poterit eadem
numero resumatur: ergo corpus non erit idem numero. Probatio me-
diæ. Illud enim quòd cedit in non ens, non potest idem numero
resumi, quòd patet ex hoc quòd non potest esse idem numero,
cuius est esse diuersum: sed esse interruptum, quòd est actus entis,
est ex diuersis, sicut & quilibet alius actus interruptus, sed
forma mixtionis cedit penitus in non ens per mortem, cum sit
forma corporalis, & similiter qualitates contrariæ, ex quibus fit
mixtio, ergo forma mixtionis non erit eadem numero.

¶ SED CONTRA est quòd dicitur Iob 19. In carne mea
videbo Deum Saluatorem meum, vbi loquitur de visione post
resurrectionem, quòd patet ex hoc quòd præcedit, In nouissimo
die de terra surrecturus sum. ergo idem numero corpus resurget.

¶ Præterea, Sicut Damascenus dicit in 4. lib. Resurrectio est eius, quòd
ceciderit, secunda resurrectio: sed hoc corpus quòd nunc gerimus,
per mortem cecidit: ergo idem numero resurget.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa hanc questionem
Philosophi errauerunt, & quidam hæretici moderni errant. Qui-
dam enim Philosophi posuerunt animas à corpore separatas
iterato corporibus coniungi. Sed errauerunt in hoc quantum
ad duo. Primò quidem quantum ad modum coniunctionis, quia
quidam ponebant corpori iterum cõiungi naturaliter animam
separatam per viam generacionis. Secundo, quantum ad corpus,
cui coniungebatur: quia ponebant, quòd secunda coniunctio
non erat ad idem corpus, quòd per mortem depositum est, sed
ad aliud, quandoque idem speciei, quandoque autem diuer-
sum. Ad diuersum quidem quando anima in corpore existens
præter resurrectionis ordinem vitam duxerat. Vnde transibat
post mortem de corpore hominis in corpus alterius animalis,
cuius moribus viuendo se conformauit, sicut in corpus canis
propter luxuriam, in corpus leonis propter rapinam & violen-
tiam, & sic de aliis. Sed in corpore eiusdem speciei, quando ani-
ma bene in corpore viuens post mortem aliqua felicitate per-
fusa post aliqua secula incipiebat ad corpus velle redire, &
sic iterum corpori coniungebatur humano. Sed hæc opinio ex
duabus radicibus falsis venit. Quarum prima est, quia dicunt
quòd anima non coniungitur corpori essentialiter, sicut forma
materiæ, sed solum accidentaliter, sicut motor mobili, aut sicut
homo vestimento: & ideo ponere poterat quòd anima præxi-

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum sit idem numero homo qui resurget.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd non
sit idem numero homo qui resurget. Sicut enim dicit Phi-
losofus

losofus in 2. de Generatione. Quæcunque enim habet speciem
corruptibilem motam, non reiterantur eadem numero: sed talis
est substantia hominis secundum præsentem statum: ergo non
potest mutatione mortis reiterari idem numero.

2. Præterea, Vbi est alia & alia humanitas, non est idem homo
numero: vnde Socrates & Plato sunt duo homines, & non vnus
homo, quia alia est humanitas vtriusque: sed alia est humanitas
resurgens ab ea, quam nunc habet, ergo non est idem numero.
Media probari potest dupliciter. Primò, quia humanitas, quæ est
forma totius, non est forma & substantia, sicut anima, sed est for-
ma tantum, huiusmodi autem formæ cedunt penitus in non ens:
& sic non possunt iterari. Secundo, quia humanitas resultat ex
coniunctione partium: sed non potest eadem numero cõiunctio
resumi, quæ prius fuit: quia iteratio identitati opponitur: iteratio
enim numerum importat, identitas autem vnitatem, quæ se non
cõpatiuntur in resurrectione autè cõiunctio iteratur: ergo non est
eadem cõiunctio: & sic non est eadè humanitas, nec idè homo.

3. Præterea, Idem homo non est plura animalia: ergo si non est
idem animal, non est idem homo numero, sed vbi non est idem
sensus, non est idem animal, quia animal definitur per sensum
primum, scilicet tactum, vt patet in 2. de Anima. Sensus autem
cum non maneat in anima separata (vt quidam dicunt) non
possunt idem numero resumatur: ergo in resurrectione non erit ho-
mo resurgens idem animal numero, & sic non idem homo.

4. Præterea, Materia statum principalior est in statu, quam ma-
teria hominis in homine, quia artificialia tota sunt in genere
substantia in materia, sed naturalia ex forma, vt patet per Philo-
2. Phis. Idem dicit in 2. de Anima. Sed si statua ex eodem refici-
atur, non est eadem numero: ergo multo minus si homo ex
eisdem pulueribus reficiatur, non erit idem homo numero.

¶ SED CONTRA est quòd dicitur Iob 19. Quem visurus
sum ego ipse, & non alius, & loquitur de visione post resurre-
ctionem, ergo idem homo numero resurget.

¶ Præterea, Augustinus dicit 8. de Tri. quòd resurgere nihil est aliud,
quam reuiuiscere, si autem idem homo numero rediret ad
vitam, qui mortuus est, non dicitur reuiuiscere, ergo non re-
surget, quòd est contra fidem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd necessitas ponendi re-
surrectionem est ex hoc, vt finem vltimum, propter què factus
est homo, consequatur quòd in hac vita fieri non potest, nec in
vita anima separata, aliàs esset homo vanè constitutus, si ad fi-
nem ad quem factus est venire non posset. Et quia oportet quòd
illud idem numero ad finem perueniat, propter quem finem est
factum, ne in vanum esse factum videatur, oportet quòd idem
homo numero resurget: & hoc quidem fit, dum eadem anima
numero eidem corpori numero coniungitur, quæ est in motu cæli:
sed correctio proprie, nisi idem homo repararetur, vnde ponere
quòd idem numero non fit quòd resurget, est hæreticum, dero-
gans veritati Scripturæ, quæ resurrectionem prædicat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosopho loquitur
de reiteratione, quæ fit per motum vel mutationem naturalem.
Ostendit enim differentiam circulationis, quæ est in generacione
& corruptione, ad circulationem, quæ est in motu cæli:
quia cælum per motum localem redit idem numero ad princi-
pium motus, quia habet substantiam incorruptibilem motam:
sed generabilia & corruptibilia per generationem redeunt ad
idem speciem, non ad idem numero: quia ex homine generatur
semen ex quo sanguis, & sic deinceps vsquequo pertinetur ad
hominem non eundem numero, sed speciei: vnde patet quòd
ratio inducta secundum Philosophum intentionem non est ad propo-
situm. Vel dicendum, quòd aliquorum generabilium & cor-
ruptibilium forma non est per se subsistens, vt post compositi
corruptionem remanere valeat, sicut est de anima rationali, quæ
esse quòd sibi in corpore acquirit, & post corpus retinet, & in
participationem illius esse corpus per resurrectionem adduci-
tur, cum non sit aliud esse corporis, & aliud animæ in homine,
alias esset coniunctio animæ & corporis accidentalis: & sic in-
terruptio nulla facta est in esse substantiali hominis, vt non pos-
sit idem numero redire homo propter interruptionem essendi:
sicut accidit in aliis rebus corruptis, quatum esse omnino inter-
rumpitur, forma non remanente, materia autem sub alio esse
remanente, sed tamen nec etiam homo per generationem natura-
lem reiteratur idem numero, quia corpus generati hominis non
fit ex tota materia generantis: vnde est corpus diuersum in nu-
mero: & per consequens anima & totus homo.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quòd de humanitate & qualibet for-
ma totius est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quòd idem
secundum rem est forma totius & forma partis: dicitur tamen
forma partis, secundum quòd perficit materiam, totius autem,
secundum quòd ex ea tota ratio speciei consequitur: & secun-

dum hanc opinionem humanitas secundum rem non est aliud,
quàm anima rationalis: & sic cum anima rationalis eadem nu-
mero resumatur, eadem numero erit humanitas, & etiam post
mortem manet, quamuis non sub ratione humanitatis: quia ex
ea separata compositum rationem speciei non consequitur. Alia
opinio est Auic. quæ verior videtur, quòd forma totius non est
forma partis tantum, nec forma aliqua alia præter formam par-
tis, sed est totum resultat ex compositione formæ & materiæ
comprehendens in se vtrunque, & hic forma totius essentialis
quidditas dicitur. Quia ergo in resurrectione idè numero cor-
pus erit, & eadem numero anima rationalis, erit de necessitate
eadem humanitas: ratio autem precedebat, ac si humanitas esset
quædam alia forma superueniens formæ & materiæ: quòd fal-
sum est. Secunda autem ratio non potest identitatem humanita-
tis impedire: quia coniunctio significat actionem vel passio-
nem, quæ quamuis diuersa sit, non potest identitatem humanita-
tis impedire, quia actio & passio, ex quibus erat humanitas
non sunt de essentia humanitatis. Vnde eorum diuersitas non
inducit diuersitatem humanitatis. Constat enim quòd genera-
tio & resurrectio non sunt idem motus numero nec tamen pro-
pter hoc identitas resurgentis impeditur. Similiter etiam nec
impeditur identitas humanitatis, si accipitur coniunctio pro
ipia relatione: quia relatio illa non est de essentia humanitatis, sed
concomitatur eam, eo quòd humanitas non est de illis formis,
quæ sunt cõpositio & ordo, vt dicitur 2. Phis. Vnde existente
alia cõpositione numero, non est eadè numero forma domus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa optime concludit contra
illos, qui ponunt animam sensibilem & rationalem diuersas in
homine esse, & secundum hoc anima sensitiua in homine non
esset incorruptibilis, sicut nec in aliis animalibus. Vnde in re-
surrectione non erit eadem anima sensibilis, & per consequens
nec idem animal, nec idem homo: si autem ponamus, quòd ead-
em anima secundum substantiam in homine, sit rationalis, &
sensibilis, nullas in hoc angustias patiemur: quia animal definitur
per sensum, qui est anima sensitiua sicut per formam essen-
tialem: per sensum autè, qui est eius potètia sensitiua, cognoscitur
eius definitio, sicut per formam accidentalem, quæ maximam
partem confert ad cognoscendum quòd quid est, vt in primo de
anima dicitur, post mortem ergo manet anima sensibilis, sicut &
anima rationalis secundum substantiam. Sed potètiæ sensitiuæ
secundum quosdam non manent: quæ quidem potètiæ cum sint
accidentales proprietates eorum, varietates identitatem anima-
lis totius auferre non possunt, nec etiam partium animalis, nec
dicuntur potètiæ perfectiones vel actus organorum, nisi sicut
principia agendi, vt calor in igne.

¶ Ad quartum dicendum, quòd statua dupliciter potest conside-
rari, vel secundum quòd est substantia quadam vel secundum quòd
est artificiale quoddam: & quia in genere substantiæ ponitur
ratione suæ materiæ: ideo si consideretur, secundum quòd est
substantia quadam est eadem numero itatua, quæ ex eadem ma-
teria reparatur, sed in genere artificialium ponitur secundum
quòd est forma, quæ accidens quoddam est, & transit statua de-
struata: & sic non redit idem numero, nec statua eadè numero
esse potest, sed forma hominis, scilicet anima, manet post disso-
lutionem corporis, & ideo non est similis ratio.

ARTICVLVS III.

*¶ Vtrum plures humani corporis ad eam partem corporis, qua
cum eis dissoluta est, per resurrectionem redire oporteat.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd oporteat
A pulueres humani corporis ad eam partem corporis, quæ cum
eis dissoluta est per resurrectionem redire. Quia secundum Philo-
in 2. de Anima, sicut se habet tota anima ad totum corpus ita
pars animæ ad partem corporis, vt vitus ad pupillam, sed opor-
tet quòd post resurrectionem corpus resumatur ab eadem ani-
ma: ergo oportet quòd partes etiam corporis resumantur ad
eadem membra, in quibus eisdem partibus animæ perficiantur.

2. Præterea, Diuersitas materiæ facit diuersitatem in numero, sed si
pulueres non redeant ad eandem partes, singulæ partes non re-
ficiantur ex eadem materia ex qua prius constabant, ergo non
erunt eadem numero, sed si partes sunt diuersæ: & totum erit
diuersum: quia partes comparantur ad totum, sicut materia ad
formam: vt patet in 2. Phis. ergo non erit idem numero homo,
quòd est contra veritatem resurrectionis.

3. Præterea, Resurrectio ad hoc ordinatur, quòd homo operum
suorum mercedem accipiat: sed diuersis operibus meritorius vel
demeritorius diuersas partes corporis deseruiunt: ergo oportet
quòd in resurrectione quælibet pars ad suum statum redeat, vt
pro suo modo præmietur.

¶ SED CONTRA, Artificialia magis dependent ex sua ma-
teria, quam naturalia: sed in artificialibus ad hoc quòd, idem
Tertia pars S. Thomæ. K K K

artificiatum ex eadem materia reparatur, nõ oportet quod partes reducantur ad eundem situm: ergo nec in homine oportet. Præterea, Variatio accidentis non facit diuersitatem in numero; sed situs partium est accidens quoddam: ergo diuersitas eius in homine non facit diuersitatem in numero.

RESPONDEO dicendum, quod in hac quæstione differt considerare quid fieri possit sine identitatis præiudicio, & quid fiet vt congruentia seruetur. Quantum ergo ad primum sciendum est quod in homine possunt accipi diuersæ partes dupliciter. Vno modo diuersæ partes totius homogenei, sicut diuersæ partes carnis vel diuersæ partes ossis. Alio modo diuersæ partes diuersarum specierum totius heterogenei, sicut os & caro. Si ergo dicatur quod pars materiæ redibit ad aliam partem speciei eiusdem, hoc non facit, nisi varietate in situ partium, situs autem partium variatus nõ variat speciem in totis homogeneis: & sic si materia vnus partis redeat ad aliam, nullum præiudicium generabitur identitati totius: & ita etiam est in exemplo quod ponitur in litera, quia statua non redit eadem numero secundum formam, sed secundum materiam, secundum quam est substantia quædam, sic autem statua est homogenea, quamuis non secundum formam artificialem. Si autem dicatur, quod materia vnus partis redit ad aliam partem alterius speciei, sic de necessitate variatur non solum situs partium, sed etiam identitas earum: ita tamen quod tota materia, aut quod erat de veritate humanæ naturæ, in vna in aliam transferatur, non autem si aliquid, quod erat in vna parte superfluum, transferatur in aliam: ablata autem identitate partium, aufertur identitas totius si loquamur de partibus essentialibus, non autem de accidentalibus, sicut sunt capilli & vngues, de quibus videtur loqui Aug. Et sic patet qualiter translatio materiæ de parte in partem tollit identitatem totius, & qualiter non: sed loquendo secundum congruentiam, magis probabile est quod etiam situs partium idem seruetur in resurrectione, præcipue quantum ad partes essentielles & organicas, quamuis forte nõ quantum ad accidentales, sicut sunt vngues & capilli. AD PRIMVM ergo dicendum, quod obiectio illa procedit de partibus organics, & non de partibus similibus.

Ad secundum dicendum, quod situs diuersus partium non facit diuersitatem in numero, quamuis eam faciat diuersitas materiæ. Ad tertium dicendum, quod operatio propriè loquedo, non est partis, sed totius; vnde præmium non debetur parti, sed toti.

QUÆSTIO OCTAVAGESIMA, DE INTEGRITATE CORPORUM RESURGENTIUM, IN QUINQUE ARTICULOS DIUISA.

DEINDE considerandum est de integritate corporum resurgentiũ. Circa quod quaruntur quinque. Primum, vtrum omnia membra corporis humani in ipso resurgant. Secundum, vtrum capilli & vngues. Tertio, vtrum humores. Quarto, vtrum totum id quod fuit in eo de veritate humanæ naturæ. Quinto, vtrum quicquid in eo materialiter fuerit.

ARTICVLVS I.

Vtrum omnia membra humani corporis resurgant.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non omnia membra corporis humani resurgant. Remoto enim fine, frustra reparatur id quod est ad finem: finis autem cuiuslibet membri est eius actus: cum ergo nihil frustra fiat in operibus diuinis, & quorundam membrorum vsus post resurrectionem nõ competat homini præcipue genitalium, quia tunc neque nubet neque nubetur, ergo videtur quod omnia membra non resurgant. Præterea, Intestina quædam membra sunt: sed non resurgunt, plena enim resurgere non possunt, quia immunditias continet, nec vacua, quia nihil est vacuum in natura: ergo non omnia membra resurgant.

Præterea, Ad hoc corpus resurget vt præmieretur de opere, quod anima per ipsum gessit: sed membrum propter furtum amputatum, ei qui postea pœnitentiam agit & saluatur, non potest in resurrectione remunerari, nec de bono, quia ad hoc cooperatum non est, nec de malo, quia pœna membri in pœnam hominis redundat, ergo non omnia membra resurgunt cum homine.

SECDONTRA, Magis pertinent ad veritatem humanæ naturæ alia membra, quam capilli & vngues: sed ista restituentur homini in resurrectione, vt in litera dicitur: ergo multo fortius alia membra.

Præterea, Dei perfecta sunt opera: sed resurrectio opere diuino fiet, ergo homo reparabitur perfectus in omnibus membris.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dicitur in secundo de anima, Anima se habet ad corpus non solum in habitu forme & finis, sed etiam in habitu cause efficietis. Est enim comparatio animæ ad corpus sicut comparatio artis ad artificiatum; vt dicitur in 3. de Animalibus, quicquid autem explicite

in artificiatum ostenditur, hoc totum implicite & artificialiter & originaliter in ipsa arte continetur: & similiter quicquid in parte corporis apparet, totum originaliter & quodammodo implicite in anima continetur. Sicut ergo artis opus non esset perfectum si artificiatum aliquid deesset eorum, quæ ars continet, ita nec homo posset esse perfectus, nisi totum quod in anima implicite continetur, exterius in corpore explicaretur, nec etiam corpus animæ ad plenum proportionaliter responderet: cum ergo oportet in resurrectione corpus hominis esse animæ totaliter correspondens, quia non resurget, nisi secundum ordinem quem habet ad animam rationalem: oportet etiam hominem perfectum resurgere, vt pote qui ad vltimam perfectionem consequendam reparatur, oportet etiam quod omnia membra, quæ nunc sunt in corpore hominis, in resurrectione reparentur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod membra possunt dupliciter considerari in comparatione ad animam, vel secundum habitudinem materiæ ad formam, vel secundum habitudinem instrumenti ad agentem: eadem enim est cõparatio totius corporis ad totam animam & partium ad partes, vt dicitur in 2. de Anima. Si ergo membrum accipiatur secundum primam comparationem, finis eius non est operatio, sed magis perfectum est speciei, quod etiam post resurrectionem requiritur. Si autem accipiatur secundum secundam comparationem, sic finis eius est operatio: nec tamen sequitur quod quando deficit operatio quod frustra sit instrumentum: quia instrumentum non solum feruit ad exequendam operationem agentis, sed ad ostendendam virtutem ipsius. Vnde oportebit quod virtus potentiarum animæ in instrumentis corporeis demonstraretur, & si nunquam in actum prodeant, vt ex hoc commendetur Dei sapientia.

Ad secundum dicendum, quod intestina resurgent in corpore, sicut & alia membra: & plena erunt non quidem turpibus superfluitatibus, sed nobilibus humoribus.

Ad tertium dicendum, manus vel pedis: sed totius hominis, sicut & operatio artis non attribuitur scientiæ, sed artifici vt principio, quamuis ergo membrum, quod ante pœnitentiã est mutilatum non sit cooperatum homini in statu illo, quo gloriam promeretur, tamen ipse homo meretur, vt totum præmieretur: qui ex toto quod habet Deo seruit.

ARTICVLVS II.

Vtrum capilli & vngues resurgant in humano corpore.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod capilli & vngues non resurgant in corpore humano, quia sicut capilli & vngues ex superfluitatibus cibi generantur, ita vrina & sudor & alia superfluitates vel fæces, sed hæc non resurgunt cum corpore: ergo nec capilli & vngues.

Præterea, Inter alias superfluitates, quæ ex cibo generantur, maximè accedit ad naturam humanam veritatem semen, quod est superfluum, quod indiget: sed semen non resurget in corpore hominis, ergo multo minus capilli & vngues resurgunt.

Præterea, Nihil est perfectum anima rationali, quod non sit perfectum anima sensibili: sed capilli & vngues non sunt perfecti anima sensibili, quia eis non sentimus, vt dicitur in primo de anima: ergo cum non resurgat corpus humanum nisi propter hoc quod est perfectum ab anima rationali, videretur quod capilli & vngues non resurgant.

SECDONTRA est, quod dicitur Luc. 21. Capillus de capite vestro non peribit.

Præterea, Capilli & vngues sunt dati in ornamentum hominis sed corpora hominum præcipue electorum debent resurgere cum omni ornatu: ergo debent resurgere cum capillis.

RESPONDEO dicendum, quod anima se habet ad corpus animatum, sicut ars ad artificiatum, & ad partes eius, sicut ars ad sua instrumenta, vnde & corpus animatum organicum dicitur, ars autem vtitur instrumentis ad operis intenti executionem, & hæc instrumenta sunt de prima intentione artis. Vtitur etiam aliis instrumentis ad conseruationem principalium instrumentorum, & hæc sunt de secunda intentione artis, sicut ars militaris vtitur gladio ad bellum, & vagina ad gladium conseruationem: ita & in partibus corporis animati quædam ordinantur ad operationes animæ exequendas, sicut cor, hepar, manus & pes: quædam autem ad conseruationem aliarum partium, sicut folia sunt ad cooperaturam fructuum, ita etiam capilli & vngues sunt in homine ad custodiam aliarum partium: vnde sunt de secunda perfectione corporis humani, quamuis non de prima: & quia homo resurget in omni perfectione suæ naturæ, propter hoc oportet, vt capilli & vngues resurgant in ipso.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod illæ superfluitates expellantur à natura quasi ad nihilum vitiles: vnde non pertinent ad perfectionem humani corporis. Secus autem est de illis super

superfluitatibus, quas natura sibi retinet ad generationem capillorum & vnguiũ, quibus indiget ad membrorum conseruationem. Ad secundum dicendum, quod semine non indiget ad perfectionem indiuidui, sicut capillis & vnguibz, sed ad perfectionem speciei. Ad tertium dicendum, quod capilli & vngues nutriuntur & augentur, & sic oportet quod aliqua operatione participet, quod non possit esse nisi essent partes aliquo modo ab anima perfectæ: & quia in homine non est nisi vna anima, scilicet rationalis cõstat quod ab anima rationali perfecta sunt, quamuis non vlt; ad hoc quod operationem sensus participant, sicut nec ossa, de quibus constat, quod resurgunt & sunt de integritate indiuidui.

ARTICVLVS III.

Vtrum humores in corpore resurgant.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod humores in corpore non resurgant, nam 1. Cor. 4. dicitur, Caro & sanguis regnum Dei non possidebunt, sed sanguis est principior humor: ergo non resurget in beatis qui regnum Dei possidebunt, & multo minus in aliis.

Præterea, Humores sunt ad restaurationem deperditi: sed post restaurationem nulla deperditio fiet: ergo corpus non resurget cum humoribus.

Præterea, Illud quod est in via generationis in corpore humano, nõndum est ab anima rationali perfectum, sed humores adhuc sunt in via generationis, quia sunt in potentia caro & os: ergo nõndum sunt perfecti anima rationali: sed corpus humanum non habet ordinem ad resurrectionem, nisi secundum quod est anima rationali perfectum: ergo humores in eo non resurgunt.

SECDONTRA, quia quod est de constitutione corporis humani resurget in eo: sed humores sunt huiusmodi, vt patet per Aug. qui dicit quod corpus constat ex membris officialibus, officialia ex consimilibz, consimilia ex humoribus: ergo humores resurgunt in corpore.

Præterea, Resurrectio nostra erit conformis resurrectioni Christi: sed in Christo resurrexit sanguis, alias nunc vinum non transubstantiaretur in sanguinem eius in sacramento altaris: ergo & in nobis resurget sanguis, & eadem ratione alij humores.

RESPONDEO dicendum, quod quicquid pertinet ad integritatem humanæ naturæ in resurgente, hoc totum resurget ratione prædicta: vnde oportet quod illa humiditas corporis resurgat in homine, quæ ad integritatem humanæ naturæ pertinet. Est autem in homine triplex humiditas: quædam enim humiditas est in recedendo à perfectione huius indiuidui, vel quia in via est corruptionis & à natura abiicitur, sicut vrina, sudor, & sanies, & huiusmodi: vel quia à natura ordinatur ad conseruationem speciei in aliquo indiuiduo, siue per actum generatiuam, sicut semen, siue per actum nutritiuam, sicut lac, & nulla talium humiditatum resurget, eo quod non est de perfectione indiuidui resurgentis. Secunda humiditas est, quæ nõdum peruenit ad vltimam perfectionem quam natura operatur in indiuiduo, sed est ad illam ordinata à natura: & hæc est duplex. Quia quædam est, quæ habet aliquam formam determinatam, quæ continetur inter partes corporis, sicut sanguis, & alij tres humores, quos natura ordinat ad membra, quæ ex eis generantur, sed tamen habent aliquas formas determinatas, sicut & alia partes corporis: & ideo resurgunt cum aliis partibus corporis: quædam verò humiditas est in via transeundi de forma in formam, scilicet de forma humoris in formam membri, & talis humiditas non resurget: quia post resurrectionem partes corporis singulæ in suis formis stabilientur, vt vna in aliam non transeat: & ideo non resurget illa humiditas, quæ est in ipso actu transeundi de forma in formam. Hæc autem humiditas potest in duplici statu accipi, vel secundum quod est in principio transmutationis, & sic vocatur res illa, scilicet humiditas quæ est in foraminibus paruorum venarum: vel secundum quod est in progressu transmutationis, & incipit iam dealbari: & sic vocatur cambium, in neutro autem statu resurget. Tertium autem genus humiditatis est, quod iam peruenit ad vltimam perfectionem quam natura intendit in corpore indiuidui, quæ iam est dealbata, & incorporata membris, & hæc vocatur gluten, & cum hæc sit substantia membrorum, etiam resurget vt membra.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod caro & sanguis in verbis illis Apostoli non accipiuntur pro substantia carnis: sed pro operibus carnis, & sanguinis quæ sunt opera peccati vel opera animalis vitæ: vel secundum quod dicit Aug. in epistola ad Constantium, Caro & sanguis accipiuntur ibi pro corruptione, quæ nunc dominatur in carne & sanguine. vnde & subditur in verbis Apostoli, Neque corruptio incorruptionem.

Ad secundum dicendum, quod sicut membra seruentia generationi erunt post resurrectionem ad integritatem humanæ naturæ, non ad operationem quæ nunc exercetur per membra

illa, ita & humores erunt in corpore non ad restaurationem deperditi, sed ad integritatem humanæ naturæ reparandam, & ad virtutis naturalis ostensionem.

Ad tertium dicendum, quod sicut elementa sunt in via generationis respectu corporum mixtorum, quia sint eorum materia, non autem ita quod semper sint in transeundo in corpore mixto, ita etiam se habent humores ad membra: & propter hoc sicut elementa in partibus vniuersi habent formas determinatas, ratione quarum sunt de perfectione vniuersi, sicut & corpora mixta: ita etiam humores sunt de perfectione corporis humani, sicut & alia partes, quamuis non perueniant ad tantam perfectionem, sicut alia partes, nec elementa habent ita formas perfectas, sicut mixta. Sicut autem partes omnes vniuersi à Deo perfectionem consequuntur non æqualiter, sed secundum suum modum vnum quodque, ita etiam humores aliquo modo perficiuntur ab anima rationali. non tamen eodem modo sicut partes perfectiores.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum totum quod fuit in corpore de veritate humana natura, resurget in ipso.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod non totum quod fuit in corpore de veritate humanæ naturæ, resurget in ipso. Quia cibus conuertitur in veritatem humanæ naturæ: sed aliquando carnes bouis sumuntur in cibum: si ergo resurget quicquid de veritate humanæ naturæ est, resurget etiam caro bouis, quod est inconueniens.

Præterea, Costa Adæ fuit de veritate humanæ naturæ in ipso, sicut & costa nostra in nobis. sed costa Adæ non resurget in eo, sed in Eua: alias Eua non resurgeret quæ de costa illa formata est: ergo non resurget in homine quicquid fuit in eo de veritate humanæ naturæ.

Præterea, Non potest esse quod idem in diuersis corporibus resurgat, sed potest esse quod aliquid fuit de veritate humanæ naturæ in diuersis hominibus, sicut si aliquis carnis humanis vel catur, quæ in substantiam eius transeant: ergo non resurget in aliquo quicquid fuit de veritate humanæ naturæ in ipso.

Si dicatur quod non quicquid est in carne comesta est de veritate humanæ naturæ: & ita aliquid eorum potest resurgere in primo & aliquid in secundo: contra de veritate humanæ naturæ maximè videtur esse illud quod à parentibus trahitur: sed si aliquis non comedens nisi carnes humanas filium generet, oportet quod illud quod filius à parente trahit, sit de carnis aliorum hominum, quæ pater suus comedit: quia semen est de superfluo alimenti: vt Philof. probat in lib. de Animalibus: ergo illud quod est de veritate humanæ naturæ in puero isto, fuit etiam de veritate humanæ naturæ in aliis hominibus, quorum carnes pater comedit.

Si dicatur, quod illud quod erat de veritate humanæ naturæ in carnibus hominum comestorum, non transit in semen, sed illud quod erat ibi de veritate humanæ naturæ, non existens: contra ponatur quod aliquid cibetur solum embryis, in quibus nihil videtur esse quod non sit de veritate humanæ naturæ, quia totum quod est in eis à patribz trahitur: si ergo superfluitas cibi conuertitur in semen, oportet quod illud quod fuit de veritate humanæ naturæ in embryis: quæ etiam ad resurrectionem pertinent, postquam animam rationalem perceperunt, sit etiam de veritate humanæ naturæ in puero, qui ex tali semine generatur, & sic nõ possit idem resurgere in duobus non poterit in quolibet resurgere quicquid fuit de veritate humanæ naturæ in ipso.

SECDONTRA, Quicquid fuit de veritate humanæ naturæ, fuit perfectum in anima rationali: sed ex hoc habet corpus humanum ordinem ad resurrectionem, quia fuit anima rationali perfectum: ergo quicquid fuit de veritate humanæ naturæ, resurget in vnoquoque.

Præterea, Si à corpore hominis subtrahatur aliquid quod est de veritate humanæ naturæ, in ipso nõ erit corpus hominis perfectum: sed omnis imperfectio hominis tollitur in resurrectione, præcipue ab electis, quibus promissum est Luc. 21. quod capillus de capite eorum non peribit: ergo quicquid fuit de veritate humanæ naturæ, resurget in homine.

RESPONDEO dicendum, quod vnumquodque sicut se habet ad veritatem ita se habet ad esse: vt dicitur in 2. Metaph. quod illa res vera est, quæ est ita vt videtur cogitari secundum actum: & propter hoc Auic. dicit quod veritas vniuersi cuiusque rei est proprietas sui esse, quod stabilitum est ei, & secundum hoc aliquid dicitur esse de veritate humanæ naturæ, quod propriè pertinet ad esse humanæ naturæ: & hoc est quod participat formam humanæ naturæ, sicut verum aurum dicitur, quod habet veram formam auri, ex qua est esse proprium auri.

Tertia pars S. Thomæ. K K K

¶ Vt ergo videatur quid est illud quod est de veritate humanae naturae, sciendum est quod circa hoc est triplex opinio. Quidam enim posuerunt, quod nihil de nouo esse incipit de veritate humanae naturae, quicquid ad veritatem humanae naturae pertinet, totum fuit in ipsa institutione humanae naturae de veritate eius: & hoc per se ipsum multiplicatur, vt ex eo possit semina decida generante: ex quo filius generatur, in quo etiam illa pars decida multiplicatur, vt ad perfectam quantitatem perueniat per augmentum, & sic deinceps: & ita multiplicatum est totum genus humanum. Vnde secundum opinionem hanc quicquid ex alimento generatur, quamuis videatur speciem carnis aut sanguinis habere, non tamen pertinet ad veritatem humanae naturae.

¶ Alij autem dixerunt, quod aliquid de nouo additur ad veritatem humanae naturae per transmutationem alimenti in corpus humanum considerata veritate humanae naturae in specie, ad cuius conseruationem ordinatur actus generaturae virtutis. Si autem veritas humanae naturae in indiuiduo consideretur, ad cuius conseruationem & perfectionem actus nutritiuae virtutis ordinatur, non additur aliquid per alimentum quod fit primo de veritate humanae naturae huius indiuidui: sed solum secundario. Ponunt enim quod veritas humanae naturae primo & principaliter consistit in humido radicali, ex quo est prima constitutio humani generis: quod autem conuertitur de alimento in veram carnem & sanguinem, non est principaliter de veritate humanae naturae illius indiuidui, sed secundario, sed potest esse principaliter de veritate humanae naturae alterius indiuidui quod ex semine illius generatur. Semen enim ponunt esse superfluum alimenti vel cum admixtione alicuius, quod est primo de veritate humanae naturae in generatione: vt quidam dicunt, vel sine admixtione eius, vt dicunt alij, & sic quod est humidum nutrimentale in vno, sit humidum radicale in alio.

¶ Tertia opinio est, quod aliquid de nouo incipit esse principaliter de veritate humanae naturae etiam in isto indiuiduo: quia non est distinctio talis in corpore humano, vt aliqua pars materialis signata de necessitate per totam vitam remaneat, sed ad hoc indifferenter se habet qualibet pars significata accepta, quod manet semper quantum ad id quod est speciei in ea, sed potest fluere quantum ad id quod est materia in ipsa: & sic humidum nutrimentale non distinguitur a radicali ex parte principij, vt dicatur radicale, quod est ex semine generatum, nutrimentale vero quod generatur ex cibo: sed magis distinguitur ex termino quod radicale dicitur, quod ad terminum generationis peruenit per actum generaturae vel etiam nutritiuae virtutis, sed nutrimentale quod nondum peruenit ad hunc terminum, sed est adhuc in via nutriendi: & haec opinio in 2. lib. sent. dist. 30. plenius posita & inuestigata sunt: & ideo non oportet hic repetere, nisi quantum ad propositum pertinet.

¶ Sciendum est ergo quod secundum has opiniones diuersimode ad hanc quaestionem oportet respondere. Prima opinio per viam multiplicationis qua ponit, potest ponere perfectionem humanae naturae, & quantum ad numerum indiuiduorum & quantum ad debitam quantitatem vniuersi cuiusque indiuidui, abique eo quod est ex alimento generatum, quod quidem non addit nisi ad resistendum consumptioni, quae post induci per actionem caloris naturalis, sicut argento apponitur plumbum, ne ex liquefactione consumatur. Vnde cum in resurrectione oporteat naturam humanam in sua perfectione reparari, nec calor naturalis tunc agat ad consumptionem humiditatis naturalis, nulla necessitas erit quod resurgat aliquid in homine quod ex alimento sit generatum, sed resurget tantum illud quod fuit de veritate humanae naturae indiuidui, & per decisionem & multiplicationem ad praedictam perfectionem peruenit in numero & quantitate.

¶ Secunda autem opinio, quia ponit, quod eo quod generatur ex nutrimento, indiget ad perfectionem quantitatis indiuidui & ad multiplicationem qua fit per generationem, necesse habet ponere aliquid de hoc quod conuertitur in alimentum resurgere, non tamen totum, sed solum quantum indiget ad perfectam reintegrationem humanae naturae, fuit in omnibus suis indiuiduis. Vnde ponit haec opinio, quod totum illud quod fuit in substantia seminis, resurget in illo homine, qui ex isto semine generatus est: quia hoc est principaliter de veritate humanae naturae in ipso, de eo autem quod postea aduenit per nutrimentum, tantum resurget in eo, quantum est necessarium ad perfectionem quantitatis. Sed quia hoc humidum nutrimentale fuit & refuit hoc ordine reparabitur: quia illud quod primo fuit de substantia corporis, totum reparabitur, & de eo quod secundo & tertio & deinceps aduenit, quantum necessarium est ad quantitatem reintegrandam, quod patet duplici ratione. Primo, quia illud quod super hoc aduenit, inductum fuit vt illud quod primo erat deperditum, repararetur, & ita non ita

principaliter pertinet ad veritatem humanae naturae sicut praecedens. Secundo, quia adiunctio humiditatis extranei ad primum humidum radicale facit quod totum permixtum non ita perfecte participet virtute speciei, sicut primum participabat. Et ponit exemplum Philof. in 1. de generatione, de aqua permixta vino qua semper virtutem vini debilitat, ita quod in fine ipsum aquosum reddit: vnde sicut secunda aqua, quamuis allumatur in speciem vini, non tamen ita perfecte speciem vini participat, sicut prima, quae in vinum assumebatur: ita illud quod de alimento secundo in carnem conuertitur, non ita perfecte attingit ad speciem carnis, sicut quod primo conuertebatur, & ideo non ita pertinet ad veritatem humanae naturae nec ad resurrectionem. Sic ergo patet quod haec opinio ponit resurgere totum id quod est de veritate humanae naturae principaliter, non autem totum quod est de veritate humanae naturae secundario.

¶ Tertia autem opinio, quantum aliquid differt a secunda, & quantum ad aliquid conuenit cum ea. Differt quantum ad hoc quod ponit totum quod est sub forma carnis & ossis eadem ratione ad veritatem humanae naturae pertinet: quia non distinguitur aliquid materiale signatum permanens in homine toto tempore vitae eius quod per se pertinet ad veritatem humanae naturae, & aliquid fluens & refluens quod pertinet ad veritatem humanae naturae solum propter quantitatis perfectionem, non propter primum esse speciei, sicut secunda opinio dicebat, sed ponit omnes partes quae non sunt praeter intentionem naturae aggenerate, & pertinere ad veritatem humanae naturae, quantum ad id quod habet de specie, quia sic manent, non autem quantum ad id quod habet de materia, quia sic fluunt & refuunt indifferenter: vt ita etiam intelligamus contingere in partibus vnus hominis, sicut contingit in tota multitudine ciuitatis, quia singuli subtrahuntur a multitudine per mortem, aliis in locorum succedentibus. Vnde partes multitudinis fluunt, & refuunt materialiter, sed formaliter manent, quia ad eadem officia & ordines substituuntur alij, a quibus priores subtrahuntur, vnde Respu. vna numero remanere dicitur. Et similiter etiam dum quibusdam partibus refluuntibus aliae reparantur in eadem figura & in eodem situ, omnes partes fluunt & refuunt secundum materiam, sed manent secundum speciem: manet nihilominus homo idem numero: sed conuenit tertia cum secunda opinio, quia ponit quod partes secundo aduenientes, non ita perfecte attingunt ad veritatem speciei, sicut quae primo adueniunt: & ideo idem quod ponit resurgere in homine secunda opinio, ponit tertia, sed non penitus eadem ratione. Ponit enim totum illud quod ex semine generatum est resurgere, non quia alia ratione pertineat ad veritatem humanae naturae quam hoc quod postea aduenit, sed quia perfecte veritatem speciei participat, quem ordinem ponebat secunda opinio: in his quae postea adueniant ex alimento, in quo etiam haec opinio concordat cum alia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod res naturalis non est id quod est ex sua materia, sed ex sua forma: vnde quauis illud materiae quod quandoque fuit sub forma carnis bouinae, resurget in homine sub forma carnis humanae, non sequitur quod resurgat caro bouis, sed caro hominis: alius enim posset concludi quod resurgeret huius de quo formatum est corpus Adae, tamen prima opinio concedit hanc rationem.

¶ Ad secundum dicendum, quod costa illa non fuit in Adam de perfectione indiuidui, sed ordinata ad multiplicationem speciei vnde non resurget in Adam, sed in Eva, sicut & semen non resurget in genere, sed in genio.

¶ Ad tertium dicendum, quod secundum primam opinionem facile est ad hoc respondere: quia carnes comestae nunquam sunt de veritate humanae naturae in comedente, fuerunt autem de veritate humanae naturae in eo, cuius carnes comeduntur, & ita resurgunt in primo, & non in secundo: sed secundum secundam opinionem & tertiam vnusquisque, in illo resurget, in quo magis accessit ad perfectam participationem virtutis speciei, & si aequaliter in vtroque accesserit, resurget in illo, in quo primo habuit ordinem ad resurrectionem ex coniunctione ad animam rationalem illius hominis: & ideo si in carnibus comestis fuit aliqua superfluitas, quae non pertinet ad veritatem humanae naturae in primo, resurgere poterit in secundo, alias illud quod pertinebat ad resurrectionem in primo, resurget in eo & non in secundo: sed in secundo loco eius sumeretur vel aliquid de eo quod ex aliis cibis in carnem secundi conuersum est: vel si nullo cibo nunquam passus fuisset, nisi carnibus humanis diuina virtute aliunde suppleretur, quantum indigeretur ad perfectionem quantitatis, sicut etiam supplet in illis qui ante perfectam aetate decedunt, nec per hoc aliquid praedicitur identitati in numero, sicut nec praedicitur per hoc quod partes secundae materiae fluunt & refuunt.

¶ Ad quartum dicendum, quod secundum primam opinionem facile est solvere, quia ponit quod semen non est ex superfluo alimentum: vnde carnes comestae non transeunt in semen, ex quo puer generatur. Sed secundum alias duas opiniones dicendum est, quod non est possibile, quod totum quod fuit in carnibus comestis, in semen conuertatur: quia post multam depurationem cibi peruenitur ad decoctionem seminis: quod est superfluitas ultimi cibi: illud autem quod de carnibus comestis in semen conuertitur pertinet magis ad veritatem humanae naturae in eo quod ex semine nascitur: quam in illo, ex cuius carnibus semen est generatum: & ideo secundum regulam prius datam; hoc quod in semen conuersum est, resurget in eo qui ex semine nascitur, residuum vero materiae resurget in illo, ex cuius carnibus comestis semen est generatum.

¶ Ad quintum dicendum, quod embrya non pertinent ad resurrectionem ante animationem, per animam rationalem, in quo statim multum aduenit supra substantiam seminis de substantia nutrimenti, quae puer in vtero matris nutritur. & ideo si aliquis embryus vesceatur, & ex superfluo illius cibi generetur aliquid, illud quod erit in substantia seminis, resurget quidem in eo qui ex semine generatur, nisi in illo conuertatur aliquid quod fuit de substantia seminis in illis, ex quorum carnibus comestis semen generatum est, quia resurgeret in primo & non in secundo, residuum autem carnis comestae, quod non est conuersum in semen, constat quod resurget in primo, vtrique diuina potentia supplet quod deest. Prima autem opinio hac obiectione non ardetur, cum non ponat semen esse ex superfluo alimentum, sed alia multa rationes sunt contra eam, vt in secundo libro paruit, distinctione 30.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum quicquid fuit materialiter in membris hominis, totum resurget.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod quicquid fuit materialiter in membris hominis, totum resurget. Minus enim videtur pertinere ad resurrectionem capilli, quam alia membra. Sed quicquid fuit in capillis, totum resurget, & si non in capillis, saltem in aliis partibus corporis: vt Aug. dicit in littera, ergo multo fortius quicquid in aliis membris materialiter fuit, totum resurget.

Præterea, sicut partes carnis secundum speciem perficiuntur ab anima rationali, ita partes secundum materiam. Sed corpus humanum habet ordinem ad resurrectionem ex hoc, quod fuit anima rationali perfectum, ergo non solum partes secundum speciem, sed omnes partes secundum materiam resurgent.

Præterea, ex parte illa accedit corpori totalitas, ex qua parte accedit ei diuisio in partes. sed diuisio in partes accedit corpori secundum materiam, cuius dispositio est quantitas secundum quam diuiditur: ergo & totalitas corporis attenditur secundum partes materiae: si ergo non omnes partes materiae resurget, nec totum corpus resurget, quod est inconueniens.

¶ Sed contra, partes secundum materiam non manent in corpore, sed fluunt & refuunt, vt patet per illud quod dicitur in primo de Generatione. Si ergo omnes partes secundum materiam, quae non manent in corpore, sed fluunt & refuunt, resurgant, vel erit corpus resurgens densissimum vel erit immoderate quantitas.

¶ Præterea, quicquid est de veritate humanae naturae in vno homine, totum potest esse pars materiae in alio homine, qui eius carnibus vesceatur: si ergo omnes partes secundum materiam resurgant, in aliquo, sequetur quod resurget in vno id quod est de veritate humanae naturae in alio, quod inconueniens est.

¶ Respondeo dicendum, quod illud quod est in homine materialiter, non habet ordinem ad resurrectionem, nisi secundum quod pertinet ad veritatem humanae naturae, quia secundum hoc habet ordinem ad animam rationalem, illud autem totum quod est in homine materialiter, pertinet quidem ad veritatem humanae naturae, quantum ad id quod habet de specie, sed non totum considerata materiae totalitate: quia tota materia, quae fuit in homine, a principio vitae vsque ad finem, excederet quantitatem debitam speciei, vt tertia opinio dicit, quae probabilior inter ceteras mihi videtur. Et ideo totum quod est in homine resurget, considerata totalitate speciei, quae attenditur secundum quantitatem significantem situm & ordinem partium, non autem resurget totum considerata totalitate materiae. Secunda autem opinio, & prima non videntur hac distinctione, sed distinguuntur inter partes quarum vtraque habet speciem & materiam. Conueniunt autem hae duae opiniones in hoc quod vtraque dicit quod illud quod est in homine generatum, totum resurget, etiam totalitate materiae considerata, differunt autem in hoc quod de eo quod ex alimento generatur, nihil resurgere

ponit prima opinio. Secunda vero dicit aliquid eius resurgere ponit & non totum, vt ex dictis patet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut quicquid est in aliis partibus corporis, resurget considerata totalitate speciei, non autem considerata totalitate materiae, ita etiam est de capillis. In alijs autem partibus aduenit aliquid eius nutrimento, quod facit augmentum, & hoc computatur vt alia pars considerata totalitate speciei: quia obtinet alium locum & situm in corpore, & substat alijs corporis dimensionibus. Aliquid autem aduenit quod non facit augmentum, sed cedit in restorationem deperditi nutrimento, & non computatur vt alia pars totius considerata secundum speciem, cum non obtineat alium locum vel situm in corpore, quam pars, quae defluxit, tenebat, quamuis possit alia pars computari, considerata totalitate materiae: & similiter est de capillis. Aug. ergo loquitur de incisionibus capillorum, quae erant partes facientes augmentum: & ideo oportet quod resurgant, non tamen in quantitate capillorum, ne sit quantitas immoderata, sed in alijs partibus, vt necessarium iudicabit diuina providentia: vel loquitur in casu illo quando alijs partibus deficiet, tunc enim eorum defectus poterit ex superfluitatibus capillorum reparari.

¶ Ad secundum dicendum, quod secundum tertiam opinionem eadem sunt partes secundum speciem & secundum materiam. Non enim illa distinctione vitur Philof. in primo de generatione, ad distinguendum diuersas partes, sed ad ostendendum quod eadem partes possunt considerari secundum speciem, quantum ad illud quod est forma & speciei in ipsis & secundum materiam quantum ad illud, quod subest forma & speciei, constat autem quod materia carnis non habet ordinem ad animam rationalem, nisi in quantum est sub tali forma: & ideo ratione eius habet ordinem ad resurrectionem. Sed prima & secunda opinio quae ponunt alias esse partes, quae sunt secundum speciem & alias, quae sunt secundum materiam, dicunt quod anima quamuis vtraque partes perficiat, tamen perficit partes secundum materiam, mediantibus partibus secundum speciem: & ideo non habet aequaliter ordinem ad resurrectionem.

¶ Ad tertium dicendum, quod in materia generabilium & corruptibilium dimensiones indeterminatas oportet intelligere ante receptionem formae substantialis: & ideo diuisio quae est secundum huiusmodi dimensiones, proprie pertinet ad materiam: sed quantitas completa & terminata aduenit materiae post formam substantialem: & ideo diuisio, quae est, vel fit secundum dimensiones terminatas, recipit speciem, praecipue quando ad rationem speciei pertinet determinatus situs partium, sicut est in corpore humano.

QVAESTIO OCTVAGESIMA PRIMA, De qualitate resurgentium, in quatuor articulos diuisa.

DE INDE considerandum est de qualitate resurgentium. Circa quod quaeruntur quatuor. Primo, vtrum resurgant omnes in aetate iuuenili. Secundo, vtrum in aequali statura. Tertio, vtrum omnes in eodem sexu. Quarto, vtrum in vita animali.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum omnes resurgent in eadem aetate.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non omnes resurgent in eadem aetate, scilicet iuuenili. Quia Deus resurgentibus praecipue beatis nihil subtrahet, quod ad perfectionem hominis pertinet: sed aetas pertinet ad perfectionem hominis, cum senectus sit venerabilis aetas: ergo senes non resurgent in aetate iuuenili.

Præterea, Aetas computatur secundum mensuram temporis praeteriti: sed impossibile est tempus, quod fuit praeteritum, non praeterisse, ergo impossibile est eos, qui maioris aetatis fuerunt, ad aetatem iuuenilem reduci.

Præterea, illud quod magis fuit de veritate humanae naturae in vnoquoque, maxime resurget in eo. sed quato aliquid primo fuit in homine, tanto videtur magis ad veritatem humanae naturae pertinuisse: quia in fine propter veritatem speciei debilitatam comparatur vno aquoso corpus humanum, vt patet per Philosophum in primo de generatione: ergo si omnes debent in eadem aetate resurgere, magis decet, quod resurgant in aetate iuuenili, quam iuuenili.

¶ Sed contra est, quod dicitur Ephes. 4. Donce occurramus omnes in perfectum vitum in mensuram aetatis perfectionis Christi: sed Christus resurrexit in aetate iuuenili, quae circa 30. annos incipit, vt Augustinus dicit: ergo & alij in aetate iuuenili resurgent.

Præterea, Homo in maxima perfectione naturæ resurget. Sed natura humana perfectissimum statum habet in ætate iuuenili, ergo in illa ætate resurgent omnes.

R E S P O N D E O dicendum, quod homo resurget absque omni defectu humanæ naturæ, quia sicut Deus humanam naturam absque defectu instituit, ita sine defectu reparabit. Deficit autem humana natura dupliciter. Vno modo, quia nondum perfectionem ultimam est consecuta. Alio modo, quia iam ab ultima perfectione recessit. Et primo modo deficit in pueris, secundo modo deficit in senibus. Et ideo in virisque reductur humana natura per resurrectionem ad statum ultimæ perfectionis, qui est in iuuenili ætate, ad quæ terminatur motus cremementi, & ad quæ incipit motus decrementi.

A D P R I M V M ergo dicendum, quod ætas senectutis habet reuerentiam non propter conditionem corporis, quod in defectu est: sed propter sapientiam animæ, quæ ibi esse præsumitur, ex temporis antiquitate. Vnde in electis manebit reuerentia senectutis propter plenitudinem diuinæ sapientiæ, quæ in eis erit, sed non manebit senectutis defectus.

A d secundum dicendum, quod non loquitur de ætate quædam ad numerum annorum, sed quantum ad statum qui in corpore humano ex annis relinquuntur. Vnde Adam dicitur in ætate iuuenili formatus propter talem corporis conditionem, quæ primo die formationis suæ habuit: ideo ratio nõ est ad propositum.

A d tertium dicendum, quod virtus speciei dicitur esse perfectior in puero, quam in iuvene, quantum ad efficaciam agendi conuersionem alimenti aliquo modo, sicut etiam est perfectior in femine quam in homine cõplore, sed in iuuenibus est perfectior, quantum ad terminũ completi. Vnde illud quod maximè ad veritatem naturæ pertinuit ad illam perfectionem deducitur, quam habet in ætate iuuenili, non ad illam, quam habet in ætate puerili, in qua humores adhuc peruenerunt ad ultimam digestionem.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum omnes resurgent eiusdem stature.

A D S E C V N D V M sic proceditur. Videtur quod omnes resurgent eiusdem stature. Sicut enim homo mensuratur quantitate dimensiu, ita quantitate durationis in omnibus reductur ad eandem mensuram. sed quantitas durationis, in omnibus reductur ad eandem naturam: quia omnes in eadem ætate resurgent: ergo quantitas dimensionis reductur ad eandem mensuram, vt in eadem stature omnes resurgant.

Præterea, Philoso. in 2. de Anima, dicit quod omnium natura constantium terminus est & ratio magnitudinis & augmenti: sed iste terminus non est nisi ex virtute formæ, cui debet congruere quantitas, sicut & alia accidentia: ergo cum omnes homines habeant eandem formam specificam in omnibus debet esse secundum materiam eadem quantitatis mensura, nisi sit error: sed error naturæ corrigetur in resurrectione: ergo omnes resurgent in eadem stature.

Præterea, Quantitas resurgentis non poterit esse proportionata virtuti naturali, quæ primo corpus formauit, alias qui non poterunt ad maiorem quantitatem perducere virtute naturæ, nunquam in maiori quantitate resurgent, quod falsum est: ergo oportet quod quantitas illa proportionetur virtuti reparanti corpus humanum per resurrectionem, & materia: de qua reparatur, sed virtus reparans omnia corpora est eadẽ numero, scilicet diuina virtus: cineres autem omnes ex quibus reparantur humana corpora, se habent æqualiter ad suscipiendam actionem prædictæ virtutis: ergo ad eandem quantitatem terminabitur resurrectio omnium hominum, & sic idem quod prius.

R E S P O N D E O dicendum, quod sicut cõsiderata natura indiuidui debetur diuersa quantitas diuersis hominibus, ita cõsiderata natura indiuidui debetur diuersis sexibus diuersis hominibus: & hæc etiam diuersitas cõpetit perfectioni speciei cuius diuersi gradus implentur per dictam diuersitatem sexus, vel quantitatis: & ideo sicut resurgent homines in diuersis staturis: ita in diuersis sexibus, & quamuis sit differentia sexuum, deerit tamen confusio mutua visionis, quia aberit libido incitans ad turpes actus, ex quibus confusio causatur.

A D P R I M V M ergo dicendum, quod cum dicitur, Omnes Christo occurremus in virum perfectum, non dicitur propter sexum virilem, sed propter virtutem animi, quæ erit in omnibus & viris & mulieribus.

A d secundum dicendum, quod mulier subditur viro propter imbecillitatem naturæ, & quantum ad vigorem animi & quantum ad robur corporis: sed post resurrectionem non erit differentia in his secundum diuersitatem sexuum, sed magis secundum diuersitatem meritorum, & ideo ratio non procedit.

A d tertium dicendum, quod quamuis femina generatio sit præter intentionem naturæ particularis, est tamen de intentione naturæ vniuersalis, quæ ad perfectionem humanæ speciei vtriusque sexum requirit, nec ex sexu erit ibi aliquis defectus.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum omnes resurgent in vita animali.

A D Q V A R T V M sic proceditur. Videtur quod omnes resurgent in vita animali, vt scilicet vtriusque actu nutritiuæ virtutis & generatiuæ. Quia resurrectio nostra erit conformis resurrectioni Christi. sed Christus dicitur post resurrectionem comedisse: vt patet Matth. vlti. & Luc. vlti. ergo & homines post resurrectionem comedent, & eadem ratione generabunt.

Præterea, Distinctio sexuum ad generationem ordinatur, & similiter instrumenta quæ deseruiunt virtuti nutritiuæ ordinantur ad comestionem, sed homo cum omnibus huiusmodi resurgat: ergo vtriusque virtutis generatiuæ & nutritiuæ.

Præterea, Totus homo beatificatur & secundum animam & secundum corpus: sed beatitudo secundum Philo. in perfecta operatione consistit: ergo oportet quod omnes potentia animæ & omnia membra sint in suis actibus in beatis post resurrectionem, & sic idem quod prius.

Præterea, In beatis post resurrectionem erit perfecta & beata iucunditas: sed talis iucunditas omnes delectationes includit, quia beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus: & perfectum est cui nihil deest: cum ergo in actu virtutis generatiuæ & nutritiuæ sit magis delectatio, videtur quod tales actus ad vitam animalæ pertinentes in beatis erunt, & multo fortius in aliis: qui minus spiritalia corpora habebunt.

S E D C O N T R A est quod dicitur Matth. 22. In resurrectione neque nubent, neque nubentur.

Præterea, Generatio ordinatur ad subueniendum defectui, qui per mortem accidit ad multiplicationem generis, & comestio ad restaurationem perditæ & augmenti quantitatis, sed in statu resurrectionis iam humanum genus habebit totam multitudinem indiuiduorum à Deo perfinitæ, quia vsq; ad hoc generatio differt, similiter etiã quilibet homo resurget in debita quãtitate, nec erit ultra mors, aut aliqua perditio fiet à partibus hominis: ergo frustra esset actus generatiuæ & nutritiuæ virtutis.

R E S P O N D E O dicendum, quod resurrectio non erit necessaria propter primam perfectionem ipsius quæ cõsistit in integritate eorum, quæ ad naturam spectant: quia ad hoc homo peruenire potest in statu presentis vitæ per actionem caularam naturalium: sed necessitas resurrectionis est ad consequendam ultimam perfectionem, quæ cõsistit in perueniente ad vltimum finem. Et ideo illa operationes naturales quæ ordinantur ad primam perfectionem humanæ naturæ vel causandã, vel cõseruandã non erunt in resurrectione: & huiusmodi sunt actiones animalis vitæ in homine, & actiones naturæ in elementis, & motu cœli, & ideo hæc cessabunt in resurrectione. Et quia comedere, bibere, & dormire & generare ad animalæ vitæ pertinent, cū sint ad primam perfectionem naturæ ordinata, in resurrectione talia nõ erunt.

A D P R I M V M ergo dicendum, quod illa comestio, qua Christus comedit, nõ fuit necessitatis, quasi cibi indigeret humana natura post resurrectionem, sed fuit potestatis, vt ostēderet se veram naturam sumpsisse, quam prius habuerat in statu illo quando cum discipulis comederat & biberat: hæc autem ostensio nõ erit necessaria in resurrectione communi, quia omnibus notum erit, & ideo dicitur dispensatiuè Christus manducasse, eo modo loquendi quo Iurista dicunt, dispensatio est communis iuris relaxatio: quia Christus intermisit hoc quod est communiter resurgētium, scilicet non vti cibi propter causam prædictam, & propter hoc ratio non sequitur.

A d secundum dicendum, quod differentia sexuum & membrorum varietas erit ad naturam humanam perfectionem reintegrandam in specie, & etiã in indiuiduo: vnde non sequitur quod sint frustra, quamuis animales operationes desint.

A d tertium dicendum, quod prædictæ operationes non sunt hominis, in quantum est homo, vt & Philo. dicit: & ideo in eis non consistit beatitudo humani corporis, sed corpus humanum glorificabitur ex redundantia à ratione à qua homo est homo, in quantum erat ei subditum.

A d quartum dicendum, quod delectationes corporales, sicut dicit Philo. in 7. & 10. Ethic. sunt medicinales, quia adhibentur homini ad tollendum fastidium, vel etiam ægritudines, in quantum eis homo inordinate delectatur, ac si essent veræ delectationes, sicut homo habens infirmum gustum, delectatur in quibusdã quæ sanis non sunt delectabilia: & ideo nõ oportet quod tales delectationes sint de perfectione beatitudinis, vt Iudæi & Sarraceni ponunt, & quidam hæretici posuerunt, qui vocantur Chiliarchæ, qui etiam secundum doctrinam Philoso. non videntur sanum habere affectum, solæ enim delectationes spirituales secundum ipsum sunt simpliciter delectationes, & propter se querendæ, & ideo ipsæ ad beatitudinem requiruntur.

QVÆSTIO OCTVAGESIMASECVNDA, De conditionibus beatorum resurgentium, in quatuor articulos diuisa.

D E I N D E considerandum est de cõditionibus beatorum resurgentium. Et primò, de eorum corporum impassibilitate. Secundò, de subtilitate. Tertio, de agilitate. Quarto, de claritate.

Circa quod queruntur quatuor. Primo, vtrum Sancti, resur-

gentes resurgat quo ad corpora impassibiles. Secundò, vtrum æqualis impassibilitas omnibus incrit. Tertio, vtrum illa impassibilitas sensum in actu à corporibus gloriosis excludat. Quarto, vtrum sint in eis omnes sensus in actu.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum corpora Sanctorum post resurrectionem sint impassibilia.

A D P R I M V M sic proceditur. Videtur quod corpora Sanctorum post resurrectionem non sint impassibilia. Omne enim mortale est passibile: sed homo post resurrectionem erit animal rationale mortale: hæc enim est definitio hominis, quæ non ab eo separabitur: ergo corpus erit passibile.

Præterea, Omne quod est in potentia ad formam alterius, passibile est ab illo, quia secundum hoc aliquid est passium ab alio, vt dicitur in primo de generatione: sed corpora Sanctorum post resurrectionem erunt in potentia ad aliam formam: ergo erunt passibilia. Probatio media: Quæcumque communicant in materia, vnum eorum est in potentia ad formam alterius, materia enim, secundum quod est sub vna forma, non amittit potetiam ad aliam formam: sed corpora Sanctorum post resurrectionem communicabunt cum elementis in materia, quia ex eadem materia reparabuntur, ex qua nunc sunt: ergo erunt in potentia ad aliam formam, & sic erunt passibilia.

Præterea, Contraria nata sunt agere & pati adinuicem, vt in primo de generatione dicit Philo. sed corpora sanctorum erunt ex contrariis composita, sicut & nunc sunt: ergo, &c.

Præterea, In corpore humano resurget sanguis & alij humores, vt dictum est: sed ex pugna humorum adinuicem generantur ægritudines & huiusmodi passiones in corpore: ergo erunt corpora post Sanctorum resurrectionem passibilia.

Præterea, Magis repugnat perfectioni defectus in actu quam defectus in potentia: sed passibilitas importat solum defectum in potentia. Cum ergo in corporibus Beatorum sint futuri aliqui defectus in actu, sicut cicatrices vulnerum in martyribus, vt in Christo fuerunt, videtur quod nihil deperibit perfectioni eorum, si ponantur habere corpora passibilia.

S E D C O N T R A, Omne passibile est corruptibile, quia passio magis facta abicit à substantia: sed corpora Sanctorum post resurrectionem erunt incorruptibilia, vt dicitur prima ad Cor. 15. Seminatur in corruptione, resurget in incorruptione, ergo erunt impassibilia.

Præterea, Fortius non patitur à debiliori: sed nullum corpus erit fortius corporibus Sanctorum, de quibus dicitur prima ad Corinth. 15. Seminatur in infirmitate, resurget in virtute: ergo erunt impassibilia.

R E S P O N D E O dicendum, quod passio dupliciter dicitur. Vno modo communiter, & sic omnis receptio passio dicitur, siue illud quod recipit sit conueniens recipienti & perfectum ipsius, siue contrarium & corruptiuum: & ab huiusmodi passiois remotione corpora gloriosa impassibilia non dicuntur cum nihil quod est perfectiois, eis sit auferendum. Alio modo passio dicitur proprie, quam sic definit Dama. in 2. lib. Passio est motus præter naturam: vnde immoderatus motus cordis passio eius dicitur, sed moderatus dicitur eius operatio.

Cuius ratio est: quia omne quod patitur trahitur ad terminos agentis: quia agens assimilatur sibi patiens: & ideo patiens in quantum huiusmodi, trahitur extra terminos proprios, in quibus erat sic proprie accipiendo passionem, non erit in corporibus resurgentium Sanctorum potentialitas ad passionem: & ideo impassibilia dicuntur. Huius autem impassibilitatis ratio, à diuersis diuersimodè assignatur. Quidam enim eam attribuunt conditioni elementorum, quæ aliter tunc se habebunt in corpore, quam nunc. Dicunt enim quod elementa remanebunt ibi secundum substantiam, sed qualitates actiuæ & passiuæ ab elementis auferentur. Sed hoc non videtur verum, quia qualitates actiuæ & passiuæ sunt de perfectione elementorum: vnde si sine eis repararentur elementa in corpore resurgentis essent minoris perfectionis, quam modo sunt. Et præterea cum qualitates illæ sint propria accidentia elementorum ex forma & materia ipsorum causata, videtur valde absurdum, quod causa maneat & effectus tollatur. Et ideo alij dicunt quod manebunt qualitates, sed non habebunt proprias actiones, diuina virtute illa faciente ad conseruationem humani corporis. Sed hoc etiam non videtur posse stare, quia ad mixturem requiritur actio & passio actiuarum & passiuarum qualitatium, & secundum prædominium vnius vel alterius mixta efficiuntur diuersæ complexionis: quod oportet ponere in corpore resurgentis, quia erunt ibi carnes & ossa & huiusmodi partes quibus omnibus non competit vna complexio. Et præterea secundum hoc impassibilitas non posset poni dos in eis, quia nõ poneret aliquam Tertia pars S. Thomæ. K K K 4

cibo vel potu sumpto, vt patet ex dictis, nisi forte dicatur, quod erit ibi gustus in actu per immutationem linguæ ab aliqua humiditate adiuncta.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod qualitates quas tactus percipit, sunt illæ quibus constituitur animatum corpus, vnde per qualitates tangibiles corpus animalis secundum statum præsentem natum est immutari immutatione naturali & spiritali ab obiecto tactus. Et ideo tactus dicitur maximè materialis inter alios sensus, quia habet plus de materiali immutatione adiunctam: non tamen immutatio materialis se habet ad actum sentiendi qui perficitur spiritali immutatione nisi per accidens. Et ideo in corporibus gloriosis, à quibus impassibilitas excludit naturalem immutationem, erit immutatio à qualitatibus tangibilibus spiritalis tantum, sicut etiam in corpore Adæ fuit quod nec ignis nec gladius scindere potuisset, & tamen horum sensum habuisset.

¶ Ad secundum dicendum, quod gustus secundum quod est sensus alimenti, non erit in actu, sed secundum quod est iudicium saporum, esse poterit fortè per modum prædictum.

¶ Ad tertium dicendum, quod quidam posuerunt quod odor nihil est aliud quàm quedam fumalis euaporatio. Sed hæc propositio non potest esse vera: quia patet ex hoc quod vultures immutantur ex odore percepto ad cadauera ex locis remotissimis: cum tamen non esset possibile, quod euaporatio aliqua pertingeret à cadauere ad tam remota loca etià si totum resoluatur in vaporem, & præcipue cum sensibilia in æquali distantia ad quilibet partem immutentur. Vnde odor immutat medium quandoque & instrumentum sentiendi spiritali immutatione sine aliqua euaporatio pertingente ad organum, sed quod aliqua euaporatio requiratur, hoc est eo quod odor in corporibus est humiditate aspersus. Vnde oportet resolutionem heri ad hoc quod percipiatur. Sed in corporibus gloriosis erit odor in sua vltima perfectione nullo modo per humidum recessus: vnde immutabit spiritali immutatione, sicut odor fumalis euaporationis facit & sensus odoratus in sanctis: quia nulla humiditate impeditur, & cognoscer non solum excellentiam odoris, sicut nunc in nobis contingit propter nimiam cerebri humiditatem, sed etiam minimas odorum differentias.

¶ Ad quartum dicendum, quod in patria erit laus vocalis, quamuis quidam aliter dicant, quod sola immutatione spiritali organum auditus immutabit in beatis, nec erit propter disciplinam qua scientiam acquirat, sed propter perfectionem sensus & delectationem: quomodo autem vox ibi formari poterit, dictum est in secundo libro.

¶ Ad quintum dicendum, quod intensio luminis non impedit receptionem spiritali speciei coloris, dummodo maneat in natura diaphani: sicut patet quantumcumque illuminetur aer potest esse medium in visu, & quanto est magis illuminatus, tanto ipsum aliquid clarius videtur, nisi sit defectus ex debilitate visus. Quia autem in speculo directè opposito radio Solis non apparet species corporis oppositi, non est propter hoc quod impeditur receptio, sed propter hoc quod impeditur reuerberatio. Oportet enim ad hoc quod forma in speculo appareat, quod fiat quedam reuerberatio ad aliquod corpus obscurum: & ideo plumbum vitro adiungitur in speculo: hanc autem obturritatem radius visus repellit, vnde non potest apparere species in aliquo speculo. Claritas autem corporis gloriosi non aufert diaphaneitatem à pupilla, quia gloria non tollit naturam, vnde magnitudo claritatis in pupilla, magis facit ad acumen visus quam ad eius defectum.

¶ Ad sextum dicendum, quod quanto sensus est perfectior, tanto ex minori immutatione facta potest obiectum suum percipere: quanto autem sub minori angulo vis à visibili immutatur, tanto minor immutatio est, & inde est quod visus fortior: magis à remotis aliquid videre potest, quam visus debilior: quia quanto à remotiori videtur, sub minori angulo videtur: & quia visus corporis gloriosi erit perfectissimus, ex parvissima immutatione poterit videre: vnde sub angulo multo minori videre poterit quàm modo possit, & per consequens multò magis à remotis.

¶ Ad septimum dicendum, quod quanto sensus est perfectior, tanto ex minori immutatione facta potest obiectum suum percipere: quanto autem sub minori angulo vis à visibili immutatur, tanto minor immutatio est, & inde est quod visus fortior: magis à remotis aliquid videre potest, quam visus debilior: quia quanto à remotiori videtur, sub minori angulo videtur: & quia visus corporis gloriosi erit perfectissimus, ex parvissima immutatione poterit videre: vnde sub angulo multo minori videre poterit quàm modo possit, & per consequens multò magis à remotis.

¶ Ad octavum dicendum, quod quanto sensus est perfectior, tanto ex minori immutatione facta potest obiectum suum percipere: quanto autem sub minori angulo vis à visibili immutatur, tanto minor immutatio est, & inde est quod visus fortior: magis à remotis aliquid videre potest, quam visus debilior: quia quanto à remotiori videtur, sub minori angulo videtur: & quia visus corporis gloriosi erit perfectissimus, ex parvissima immutatione poterit videre: vnde sub angulo multo minori videre poterit quàm modo possit, & per consequens multò magis à remotis.

QVÆSTIO OCTVAGESIMATERTIA, De subtilitate corporum beatorum, in sex articulos diuisa.

DE INDE considerandum est de subtilitate corporum beatorum. ¶ Circa quod quærentur sex. ¶ Primo, vtrum subtilitas sit proprietas corporis gloriosi. ¶ Secundo, vtrum ratione huius subtilitatis possit esse in eodem loco cum alio. ¶ Quarto, vtrum per miraculū duo corpora possint simul esse in eodem loco. ¶ Quinto, vtrum duo corpora gloriosa possint esse simul in eodem loco. ¶ Sexto, vtrum duo corpora gloriosa possint esse simul in eodem loco.

sint esse simul in eodem loco. ¶ Quinto, vtrum corpus gloriosum necessario requirat æqualem sibi locum. ¶ Sexto, vtrum corpus gloriosum sit palpabile.

ARTICVLVS I. Vtrum subtilitas sit proprietas corporis gloriosi.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod subtilitas non sit proprietas corporis gloriosi. Proprietas enim gloriæ excedit proprietatem naturæ sicut gloriæ claritas claritatem Solis, quæ est maxima in natura: si ergo subtilitas est proprietas corporis gloriosi, videtur quod corpus sit subtilius futurum omni quod est subtile in natura: & ita erit ventis aeræ que subtilius, quod est heresis à Greg. in Constantinopolitana vrbe damnata, vt ipse narrat in 4. lib. Moral.

2. Præterea, Sicut caliditas & frigiditas sunt quedam qualitates simplicium corporū, scilicet elementorum ita & subtilitas: sed calor & aliæ qualitates elementorū non intenduntur in gloriosis corporibus magis quàm nunc, imo magis ad medium reducuntur: ergo neque subtilitas in eis erit maior quàm nunc sit.

3. Præterea, Subtilitas inuenitur in corporibus propter paucitatem materiæ: vnde corpora quæ habent minus de materia sub æqualibus dimensionibus, dicimus magis subtilia vt ignem aerem & aquam: & aquam terra: sed tantum de materia erit in corporibus gloriosis, quantum nunc est: ergo tunc non erunt magis subtilia, quàm nunc sunt.

¶ SED CONTRA est quod dicitur 1. Cor. 15. Seminatur corpus animale, surget corpus spirituale, id est spiritui simile, sed subtilitas spiritus excedit omnem subtilitatem corporis: ergo corpora gloriosa erunt subtilissima.

¶ Præterea, Corpora quanto sunt subtiliora tanto nobiliora: sed corpora gloriosa sunt nobilissima: ergo erunt subtilissima.

¶ RESPONDEO dicendum, quod nomen subtilitatis à virtute est assumptum, scilicet penetrandi: vnde dicitur in secundo de Generatione, quod subtile est repletium partibus & partium partibus. Quod autem aliquod corpus sit penetratiuum, contingit ex duobus. Primo, ex paruitate quantitatis, præcipue secundum profunditatem & latitudinem, non autem secundum longitudinem, quia penetratio fit in profundum: vnde longitudo penetrationi non obstat. Secundo ex paucitate materiæ: vnde rara, subtilia dicimus, & quia in corporibus raris forma prædominatur materia magis, ideo translatum est nomen subtilitatis ad illa corpora quæ optime substant formam, & perficiuntur ab ea cõpletissimo modo, sicut dicimus subtilitatem esse naturam in Sole & Luna & aliis huiusmodi: sicut autem huiusmodi potest dici subtile, quando perfectissime cõpletur in esse & virtute suæ speciei. Et quia res incorporeæ quantitate carent & materia, nomen subtilitatis ad eas transfertur non solum ratione substantiæ, sed etiam ratione suæ virtutis: sicut enim subtile dicitur penetratiuum, quia pertingit virtute ad intima rei: ita dicitur aliquis intellectus subtilis, quia pertingit ad inspicienda intrinseca principia, & proprietates naturales rei latentis. Et similiter dicitur aliquis habere visum subtilem, quia aliquod minimum potest visu pertingere, & similiter est de aliis sensibus & secundum hoc diuersimodè subtilitatem corporibus gloriosis attribuerunt. Quidam etiam hæretici, vt Augustinus narrat, attribuerunt eis subtilitatem secundum modum, quo spirituales substantiæ subtiles dicuntur, dicentes quod in resurrectione corpus vertetur in spiritum, & ratione huius corpora resurgentium Apostolus spiritualia nominat. 1. Corint. 15. sed non potest stare. Primo, quia corpus in spiritum transire non potest, cum non communicent in materia, quod etiam Boetius ostendit in lib. de duabus naturis. Secundo, quia si hoc esset possibile corpore in spiritum conuersio, non resurgeret homo, qui ex anima & corpore naturaliter constat. Tertio, quia si Apostolus sic intelligeret, sicut nominat corporalia spiritualia, pari ratione nominaret corpora animalia, quæ in animam sunt conuersa: quod patet esse falsum. Vnde quidam hæretici dixerunt quod corpus in resurrectione remanebit, sed habebit subtilitatem secundum modum rarefactionis, ita quod corpora humana in resurrectione erunt aerea, vel vento similia, vt Gregorius narrat in 23. libro Moral. sed hoc etiam non potest stare, quia corpus post resurrectionem palpabile habuit Dominus: vt patet Luc. vlti. Spiritus carnem & ossa non habet, sicut me videtis habere: quod præcipue subtile credendum est. Et præterea, corpus humanum cum carnibus & ossibus resurget, sicut corpus Domini, vt dicitur Luc. vltimo. Spiritus carnem & ossa non habet, sicut me videtis habere: & Iob 19. dicitur. In carne mea videbo Deum saluatorem meum: natura autem carnis & ossis hanc raritatem non potest habere.

¶ Et ideo

¶ Et ideo est assignandus corporibus gloriosis alius modus subtilitatis, vt dicantur subtilia propter completissimam corporis perfectionem: sed hanc completionem quidam eis attribuunt rationem quintæ essentia, quæ in eis tunc maximè dominabitur, quod esse non potest. Primo, quia nihil de quinta essentia potest venire in cõpositionem corporis, vt in tertio lib. ostensum est. Secundo, quia dato quod veniret in compositionem corporis humani, non posset intelligi quod dominaretur magis tunc, quàm nunc supra naturam elementarem, nisi ita quod esset in corporibus humanis plus secundum quantitatem de natura cœlesti: & sic corpora humana non essent eiusdem staturæ: nisi fortè minueretur natura elementaris in homine, quod repugnat integritati resurgentium, vel ita quod natura elementaris indueret proprietates naturæ cœlestis ex eius dominio in corpore & sic naturalis virtus esset causa proprietatis gloriæ, quod videtur absurdum. ¶ Et ideo alij dicunt quod dicta completio, ex qua corpora humana subtilia dicuntur, erit ex dominio animæ glorificatæ, quæ est forma corporis super ipsum, ratione cuius corpus gloriosum spirituale dicitur, quasi omnino spiritui subiectum. Prima autem subiectio qua corpus animæ subicitur, est ad participandum esse specificum prout subicitur sibi vt materia formæ & deinde subicitur ei ad alia opera animæ, prout anima est motor, & ita prima ratio spiritualitatis in corpore est ex subtilitate, & deinde ex agilitate, & aliis proprietatibus corporis gloriosi. Et propter hoc Apostolus in spiritualitate tetigit dotem subtilitatis: vt Magistri exponunt: vnde Gregorius dicit decimoquarto Moralium, quod corpus gloriosum dicitur subtile per effectum spiritualis potentia, & per hoc patet solutio ad obiecta, quæ procedunt de subtilitate, quæ est per rarefactionem.

ARTICVLVS II.

Vtrum ratione huius subtilitatis competat corpori glorioso esse in eodem loco cum alio non glorioso.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod ratione huius subtilitatis competat corpori, quod sit simul in eodem loco cum alio non glorioso. Quia vt dicitur Philip. 3. reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ, sed corpus Christi potuit simul esse cum alio corpore in eodem loco vt patet per hoc quod post resurrectionem intrauit ad discipulos ianuis clausis, vt dicitur Ioan. 20. ergo & corpora gloriosa ratione subtilitatis poterunt esse cum aliis corporibus non gloriosis in eodem loco.

2. Præterea, Corpora gloriosa erunt nobiliora omnibus aliis corporibus, sed quedam nunc ratione suæ nobilitatis possunt esse simul cum aliis corporibus, scilicet radij solares: ergo multò fortius hoc conueniet corporibus gloriosis.

3. Præterea, Corpus cœlestis non potest diuidi ad minus, quàm ad substantiam sphaeræ: vnde dicitur Iob 27. quod cœli velut are solidissimi firmati sunt: si ergo corpus gloriosum non potest simul esse cum alio corpore in eodem loco ratione subtilitatis, nunquam ad cœlum empyreum ascendere poterit, quod est erroneum.

4. Præterea, Corpus quod non potest simul esse cum alio corpore, potest ex alterius obstaculo impediri in motu suo vel etiam includi: sed hoc non potest contingere corporibus gloriosis: ergo possunt simul esse in eodem loco cū aliis corporibus.

5. Præterea, Sicut se habet punctus ad punctum, ita linea ad lineam & superficies ad superficiem, & corpus ad corpus: sed duo puncta possunt esse simul, vt patet quando lineæ se tangunt, & similiter duæ lineæ in contactu duarum superficierum & de superficie in contactu duorum corporum: quia contingua sunt quorū vltima sunt simul: vt patet 6. Phy. ergo non est contra naturam corporis quin possit esse simul cum alio corpore in eodem loco: sed quicquid nobilitatis natura corporis patitur, totum corpori glorioso præstabitur: ergo corpus gloriosum ex suæ subtilitatis proprietate habebit quod possit esse simul cum alio corpore in eodem loco.

¶ SED CONTRA est, quod Boet. dicit in lib. de Trinit. In numero differentiam varietas accidentium facit. Nam tres homines neque genere neque specie, sed suis accidentibus distincti: nam si omnino cuncta ab his accidentia separamus, tamen vocis est cunctis diuersus, quem vnum fingere nullo modo possumus. ergo si ponatur duo corpora esse in vno loco, erit vnum corpus numero.

¶ Præterea, Corpora gloriosa maiorem cõuenientiam habebūt cū loco quàm spiritus angelici: sed spiritus angelici, vt quidam dicunt, non possunt distingui numero nisi essent in diuersis locis, & propter hoc ponunt quod necesse est eos esse in loco: & quod ante mundum creati non poterunt: ergo multò magis debent dicere, quod duo corpora qualiscunque non possunt esse in eodem loco.

¶ RESPONDEO dicendum, quod non potest dici quod corpus gloriosum ratione suæ subtilitatis habeat quod possit esse cum alio corpore in eodem loco, nisi per subtilitatem aufertur id per quod prohibetur nunc esse simul cum alio corpore in eodem loco. Dicunt autem quidam quod prohibetur ad hoc in isto statu ratione corpulentia, per quam habet quod replet locum, quæ quidè corpulentia ab eo per subtilitatis dotē tolleretur. Sed non potest hoc stare propter duo. Primo, quia corpulentia, quam dos subtilitatis aufert, est ad defectum pertinens, puta aliqua inordinatio materiæ non perfectè substantis suæ formæ. Totum enim quod ad integritatem corporis pertinet, in corpore resurget, tam ex parte formæ quàm ex parte materiæ: quia quod aliquod corpus sit repletium loci, hoc habet per illud quod est de integritate naturæ eius, & non ex aliquo defectu naturæ. Cum enim plenum opponatur vacuo, illud solum non replet locum, quo posito in loco nihilominus manet vacuus locus. Vacuum autem definitur in 4. Phy. quod est locus non plenus sensibili corpore. Dicitur autem aliquod corpus esse sensibile ex materia & forma & naturalibus accidentibus quæ omnia ad integritatem naturæ pertinent, constat etià quod corpus gloriosum erit sensibile, etiam secundum tactum, vt patet in corpore Domini, Lucæ vlti. nec enim deerit materia aut forma aut naturalia accidentia, scilicet calidum & frigidum, & huiusmodi. Vnde patet quod corpus gloriosum, non obstante subtilitatis dote replebit locum. Infamia enim videtur dicere quod locus vbi esset corpus gloriosum, esset vacuus. Secundo, ratio eorum prædicta non valet, quia coexistētiam corporis impedit in eodem loco est plus quam replere locum. Si enim ponamus dimensiones esse reparatas sine materia, illa dimensiones replent locū. Vnde quidam ponentes dixerunt vacuum esse locum, in quo sunt huiusmodi dimensiones sine aliquo sensibili corpore, & tamen dimensiones prohibentur ne sint simul cum alio corpore in eodem loco, vt patet per Philosophū in 4. Phy. & in 2. Metaphy. vbi habet pro inconuenienti, quod corpus mathematicū, quod nihil est aliud quàm dimensiones separatæ, sit simul cum alio corpore naturali sensibili. Vnde dato, quod subtilitas corporis gloriosi aufert ab eo hoc quod est replere locum, non tamen sequitur quod propter hoc possit esse cum alio corpore in eodem loco: quia remoto eo quod minus est, non propter hoc remouetur quod plus est. Dicendū est ergo quod illud quod impedit corpus nostrū nunc, ne simul cum alio corpore sit in eodem loco, nullo modo poterit ab eo remoueri per dotē subtilitatis. Nihil enim potest prohibere corpus aliud ne sit simul situatū cum aliquo corpore in eodem loco, nisi in hoc quod in eo requirit diuersum situm: nihil enim est impedimentum identitatis nisi quod est causa diuersitatis. Hanc autem distinctionem situs non requirit aliqua corporis qualitas, quia corpori non debetur aliquis situs ratione suæ qualitatis: vnde remoto à corpore sensibili, quod sit calidū & frigidum, aut graue, aut leue, nihilominus in eo remanet necessitas prædictæ distinctionis, vt patet per Philosophū in quarto Physicorum, & etiam per se planum est.

Similiter etià materia non potest inducere necessitatē prædictæ distinctionis, quia materia non aduenit situs nisi mediante quantitate dimensionum. Similiter etià neque forma situm habet nisi ex materia situm habente restat ergo quod necessitas distinctionis duorum corporum in situ causatur à natura quantitatis dimensionum, cui per se conuenit situs. Cedit enim in definitione eius: quantitas enim dimensua est quantitas habens situm: & inde est, quod remotis omnibus aliis, quæ sunt in re, distinctionis necessitas inuenitur in sola quantitate dimensionum. Si enim accipiatur linea separata, oportet quod si sint duæ lineæ vel duæ partes vnus lineæ, quod sint distinctæ in situ, aliàs linea addita lineæ non efficeret maius, quod est contra cõmunem animi conceptionem: & similiter est de superficiebus & corporibus mathematicis: & quia materia debetur situs, in quantum subsistit dimensioni, & inde prædicta necessitas ad materiam situatam deriuatur: vt si cunctis non est possibile esse duas lineas vel duas partes lineæ, nisi sint distinctæ secundū situm: ita impossibile est esse duas materias vel duas partes materia, nisi sit distinctio situs: & quia distinctio materia est principium distinctionis indiuiduorum, inde quod Boetius dicit in libro de Trinita. quod duobus corporibus vnum locū fingere nullo modo possumus, vt hanc saltem accidentium varietatem distinctio indiuiduorum requirit. Subtilitas autem à corpore glorioso dimensionem non aufert: vnde nullo modo aufert sibi prædictam necessitatē situs distinctionis ab alio corpore: & ideo corpus gloriosum non habebit ratione subtilitatis, quod possit esse cum alio corpore, sed poterit simul cum alio corpore esse ex operatione virtutis diuina: sicut etiam corpus Petri non habuit ex aliqua proprietate indita, quod ad vmbra eius sanarentur infirmi, sed hoc fiebat

sebat virtute diuina ad ædificationem fidei, ita faciet virtus diuina vt corpus gloriosum possit simul cum alio corpore esse ad perfectionem glorie.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod corpus Christi non habuit ex subtilitatis dote quod posset esse simul cum alio corpore in eodem loco, sed hoc factum est virtute diuina post resurrectionem, sicut in Natiuitate: vnde Greg. in Homilia dicit, Illud corpus Domini intrauit ad discipulos ianuis clausis, quod ad humanos oculos per natiuitatem suam clauso exiit vtero Virginis. Vnde non oportet quod ratione suæ subtilitatis hoc conueniat corporibus gloriosis.

¶ Ad secundum dicendum, quod lumen non est corpus, vt in prima parte dictum est, vnde obiectio procedit ex falsis.

¶ Ad tertium dicendum, quod corpus gloriosum transibit sphaeras cæloꝝ sine eorum diuisione, non ex vi subtilitatis, sed ex diuina virtute, quæ eis ad nutum in omnibus subuenit.

¶ Ad quartum dicendum, quod ex hoc quod Deus eis ad nutum aderit in omnibus quæ volunt, sequetur quod non possint includi vel carcerari.

¶ Ad quintum dicendum, quod sicut dicitur 4. Physico. Puncto non conuenit esse locum: vnde si dicatur esse in loco, hoc non est nisi per accidens, quia corpus cuius est terminus, est in loco: sicut autem totus locus respondet toti corpori, ita terminus loci respondet termino corporis. Contingit autem duorum locorum esse vnum terminum, sicut & duas lineas terminari ad vnum punctum: & ideo quamuis duo corpora non possint esse nisi in diuersis locis, tamen duobus terminis duorum corporum respondet idem terminus duorum locorum, & secundum hoc dicuntur vltima corporum se contingentia, esse simul.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum per miraculum fieri possit quod duo corpora sint in eodem loco.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod nec etiam per miraculum fieri possit, quod duo corpora sint in eodem loco. Non enim potest fieri per miraculum quod duo corpora sint simul duo & vnum: quia hoc esset facere contradictoria esse simul: sed si ponantur duo corpora esse simul, sequetur, illa duo corpora esse vnum: ergo non est possibile hoc per miraculum fieri. Probatio media: Sint duo corpora in eodem loco, quorum vnum dicatur A, & aliud B, ergo dimensiones A, erunt eadem cum dimensionibus loci, aut alix: si alix ergo erunt aliquæ dimensiones separatae, quia non potest poni quod dimensiones quæ sunt inter terminos loci non sint in aliquo subiecto, nisi sint in corpore locato: ergo sunt eadem, ergo eadem ratione dimensiones B, erunt eadem cum dimensionibus loci: sed quæcunque vni & eidem sunt eadem, sibi inuicem sunt eadem: ergo dimensiones A, & B, sunt eadem: sed duorum corporum non potest esse eadẽ dimensiones, sicut nec eadẽ albedo: ergo A, & B, sunt vnum corpus, & erant duo: ergo sunt simul vnum & duo.

2. Præterea, Contra communes animi conceptiones non potest aliquid miraculose fieri: vt scilicet pars non sit minor toto, quia contraria communibus conceptionibus directe contradictionem includunt. Similiter nec conclusiones Geometricæ quæ à communibus conceptionibus infalibiler deducuntur, sicut quod triangulus non habeat tres angulos æquales duobus reëtis. Similiter nec aliquid potest fieri in linea contra definitionem lineæ: quia separare definitionem à definito, est ponere duo contradictoria esse simul: sed duo corpora esse in eodem loco est contra conclusiones Geometricæ, & contra definitionem lineæ: ergo non potest fieri per miraculum. Probatio media: Conclusio est Geometrica, quod duo circuli non se tangunt nisi in puncto: si autem duo corpora circularia essent in eodem, & duo circuli designati in eis se tangenter secundum totum. Similiter etiam est contra definitionem lineæ quod infra duo puncta sit plus, quam vna linea recta: quod fieret si duo corpora essent in eodem loco, quia infra duo puncta signata in diuersis superficiibus loci essent duæ lineæ rectæ duorum corporum locatorum.

3. Præterea, Hoc videtur non posse fieri per miraculum, quod corpus inclusum in alio corpore, non sit in loco, quia sic haberet locum communem et non proprium, quod non potest esse: sed hoc sequeretur si duo corpora essent in eodem loco: ergo non potest fieri per miraculum. Probatio media: Sint duo corpora in eodem loco, quorum vnum secundum quamlibet dimensionem sit maius alio, corpus minus erit inclusum in corpore maiore, & locus corporis maioris erit locus eius communis: locum autem proprium non habebit: quia non erit aliqua superficies corporis actu signata, quæ contineat ipsum, quod est de ratione loci: ergo non habebit locum proprium.

4. Præterea, Locus proportionaliter responderet locato: sed nunquam potest fieri per miraculum, quod idẽ corpus sit simul in di-

uersis locis nisi per aliquam conuersionem sicut accidit in sacramento altaris: ergo nullo modo potest fieri per miraculum quod duo corpora sint simul in eodem loco.

¶ SED CONTRA, Beata Virgo filium miraculose peperit: sed in illo partu oportuit duo corpora esse simul in eodem loco, quia corpus pueri exiens, claustra pudoris nõ fregit: ergo potest miraculose fieri quod duo corpora sint in eodem loco.

¶ Præterea, Hoc idem potest ostendi per hoc quod Dominus ad discipulos intrauit clausis ianuis, Ioannis 29.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut ex dictis patet propter hoc necesse est duo corpora in duobus locis esse, quia diuersitas materiae requirit distinctionem in situ: & idẽ videmus quod quando conueniunt duo corpora in vnum, destruitur esse distinctum vtriusque, & acquiritur vtrique, simul esse vnu indistinctum, vt patet in mixtionibus: nõ potest ergo esse quod duo corpora remaneant duo, & tamen sint simul, & vtrunque cõseruet esse distinctum quod prius habebat, secundum, quod vtrunque erat ens indiuisum in se & diuisum ab alijs. Hoc autem esse distinctum dependet à principijs essentialibus rei sicut à causis proximis, sed à Deo sicut à causa prima: & quia causa prima potest conseruare rem in esse cessantibus causis secundis, vt patet per primam propositionem libri de Causis: idẽ diuina virtute & ea sola fieri potest, vt accidens sit sine subiecto, vt patet in sacramento altaris: & similiter virtute diuina fieri potest & ea sola, & corpori remaneat esse distinctum ab alio corpore, quæuis eius materia, nõ sit distincta in situ ab alterius corporis materia, & sic miraculose fieri potest quod duo corpora sint simul in eodem loco.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa est sophistica, quia procedit ex suppositione falsi, vel petit principium.

30. Procedit enim ratio illa ac si inter superficies oppositas loci alicuius esset aliqua dimensio propria loco, cui oportet quod vniretur dimensio corporis locati aduenientis. Sic enim sequeretur quod dimensiones duorum corporum locatorum esset vna dimensio, si vtraque vnũ fieret cum dimensione loci. Hæc autem positio falsa est: quia secundum hoc quodocunque corpus acquireret nouum locum, oporteret aliquam immutationem fieri in dimensionibus loci vel locati. Non enim potest esse quod aliqua duo fiant de nouo vnum, nisi altero eorum immutato: sic autem, sicut se rei veritas habet, loco non debentur alix dimensiones quam dimensiones locati, patet quod ratio nihil probat, sed petit principium: quia secundum hoc nihil est aliud dictum, quod dimensiones locati sunt eadem cum dimensionibus loci, nisi quod dimensiones locati continentur infra terminos loci, & secundum eorum mensuram distant, termini loci sicut distant proprijs dimensionibus, si eas haberent: & sic dimensiones corporum duorum, esse dimensiones vnus loci nihil est aliud, quam duo corpora esse in eodem loco, quod est principale positum.

¶ Ad secundum dicendum, quod posito, quod duo corpora sint simul in eodem loco per miraculum, non sequitur aliquid neque contra comunem animi conceptionem, neque contra definitionem lineæ, neque contra conclusiones aliquas Geometricæ. Nam, sicut supra dictum est, quantitas dimensura in hoc differt ab omnibus alijs accidentibus, quod habet specialem rationem indiuiduationis & distinctionis, quæ est sibi & omnibus accidentibus comunis, scilicet ex materia subiecta. Sic ergo vna linea potest intelligi diuersa ab alia, vel quia est in alio subiecto, quæ consideratio est de linea naturali: vel quia distat in situ ab alia, quæ consideratio est de linea mathematica, quæ intelligitur præter materiam. si ergo remouetur materia, non potest esse distinctio eorum nisi secundum situm diuersum, & similiter nec punctorum nec superficierum, aut quarumcunque dimensionum: & sic Geometria non potest ponere quod vna linea addatur alia, tanquam distincta ab ea, nisi sit distincta ab ea. Sed supposita distinctione subiecti sine distinctione situs ex diuino miraculo, intelligentur diuersæ lineæ quæ non distant situ propter diuersitatem subiecti, & similiter diuersa puncta: & sic diuersæ lineæ designantur in duobus corporibus, quæ sunt in eodem loco, trahuntur à diuersis punctis ad diuersa puncta, vt nõ accipiamus punctum in loco, sed in ipso corpore locato: quia linea non dicitur trahi nisi à puncto, quod est terminus eius: & similiter etiam duo circuli designati in duobus corporibus sphericis existentibus in eodem loco, quæ sunt duo non propter diuersitatem situs, alias nõ possent se tangere secundum totum, sed sunt duo ex diuersitate subiecti, & propter hoc se totaliter tangentes, adhuc manent diuersi: cut etia circuli signatur in corpore locato sphericis tangit secundum totum alium circulum signatum in corpore locato.

¶ Ad tertium dicendum, quod Deus potest facere aliquid corpus non esse in loco, & tamen illa positio facta, non sequitur quod aliud corpus non sit in loco: quia corpus maius est corpus minoris ratione illius superficie, quæ designatur ex contactu

contactu terminorum corporis minoris.

¶ Ad quartum dicendum, quod vnum corpus esse simul localiter in duobus locis, non potest fieri per miraculum. Corpus enim Christi non est in altari localiter, quamuis miraculose possit fieri quod duo corpora sint in eodem loco, quia esse in pluribus locis simul, repugnat indiuiduo ratione eius, quod est ens indiuisum in sese: sequeretur enim quod esset distinctum in situ: sed esse cū alio corpore in eodem loco, repugnat ei quantum ad hoc quod est diuisum ab alio: ratio autem vnus perficitur in diuisione: vt patet in 4. Metaph. sed diuisio ab alijs est de cõsequen- tibus ad rationem vnus. Vnde quod idem corpus sit localiter simul in diuersis locis, includit contradictionem, sicut quod homo careat ratione: sed duo corpora esse in eodem loco non includit contradictionem, vt ex dictis patet: & idẽ nõ est simile.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum vnum corpus gloriosum possit esse cum alio glorioso in eodem loco.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod corpus gloriosum possit esse cū alio glorioso in eodem loco. Quia vbi est maior subtilitas, ibi est minor resistentia. si ergo corpus gloriosum est subtilius, quam nõ gloriosum, minus resisteret corpori glorioso: & ita si corpus gloriosum poterit esse cū corpore nõ glorioso in eodem loco, multo fortius cum corpore glorioso. 2. Præterea, Sicut corpus gloriosum est subtilius non glorioso, ita vnum gloriosum erit subtilius alio: si ergo corpus gloriosum poterit esse simul cum non glorioso, & corpus gloriosum magis subtile poterit esse cum glorioso minus subtile. 3. Præterea, Corpus cæli est subtile, & erit tunc glorificatum: sed corpus alicuius Sancti poterit simul esse cum corpore cæli, quia poterunt ad terram descendere & ascendere pro suo libito voluntatis: ergo duo corpora subtilia vel gloriosa poterunt esse simul.

¶ SED CONTRA, Corpora gloriosa erunt spiritualia, id est, spiritibus quantum ad aliquid similia: sed duo spiritus non possunt esse simul in eodem loco, vt in 1. lib. dictum est, ergo nec duo corpora gloriosa poterunt esse in eodem loco.

¶ Præterea, Duorum corporum existentium simul vnum ab alio penetratur: sed penetrari ab alio corpore, est ignobilitatis, quæ omnino à corporibus gloriosis aberit: ergo non poterunt esse duo corpora gloriosa simul.

¶ RESPONDEO dicendum, quod corpus gloriosum ratione suæ proprietatis non habet quod possit esse cū alio corpore glorioso in eodem loco, sicut nec vt sit simul cum corpore non glorioso: diuina autem virtute fieri posset, vt duo corpora gloriosa essent simul, vel duo non gloriosa: sicut gloriosum & non gloriosum. Sed tamen non est conueniens quod corpus gloriosum sit simul cum alio corpore glorioso: tum quia in eis seruabitur debitus ordo, qui distinctionem requirit, tum quia vnum corpus gloriosum non se opponet alteri, & sic nunquam duo corpora gloriosa erunt simul.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa procedit acri corpori glorioso inesse ratione suæ subtilitatis quod potest esse simul in eodem loco cum alio corpore: quod falsum est.

¶ Et similiter dicendum ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quod corpus cæli & alia corpora æquiuocè dicuntur gloriosa, in quantum participabunt aliquod gloriosæ: & non quod eis conueniant dotes corporum glorificatorum.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum ex sua subtilitate remoueat a corpore glorioso necessitas existendi in aequali loco.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quod ex sua subtilitate remoueat a corpore glorificato necessitas existendi in aequali loco. Corpora enim gloriosa erunt conformia corpori Christi, vt patet Ioan. 3. sed corpus Christi non coarctatur hac necessitate, vt sit in loco æquali: imo continetur totum sub paruis vel magnis dimensionibus hostiæ consecratae: ergo & hoc idem erit in corporibus gloriosis.

2. Præterea, Philosophus probat in quarto physicorum, quod si duo corpora sunt in eodem loco, sequatur quod maximũ corpus obtineat minimum locum, quia diuersæ partes eius poterunt esse in eadem parte loci. Non enim differt vtrum duo corpora vel quæcunque sint in eodem loco: sed corpus gloriosum erit simul in eodem loco cum alio corpore, vt dicitur communiter: ergo potest esse in quouis paruo loco.

3. Præterea, Sicut corpus ratione sui coloris videtur, ita cõmenturatur loco ratione suæ quantitatis: sed corpus gloriosum ita subiectum erit spiritui, quod poterit videri & nõ videri, & precipue ab oculo non glorioso pro suo libito voluntatis, vt in Christo paruit: ergo ita quæritas subieciatur nutui spiritus, quod

poterit esse in paruo vel magno loco, & habere paruum vel magnam quantitatem ad libitum.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 4. Physicorum, quod omne quod est in loco, est in loco æquali sibi: sed corpus gloriosum erit in loco æquali sibi.

¶ Præterea, Eadem sunt dimensiones loci & locati, vt probatur in 4. Physicorum: ergo si locus esset maior locato, esset idem maior & minus seipso, quod est inconueniens.

¶ RESPONDEO dicendum, quod corpus non comparatur ad locum nisi dimensionibus proprijs, secundum quas corpus locatum circumscribitur ex contactu corporis locantis: vnde quod corpus aliquod sit in minori loco quam sit sua quantitas, hoc non potest esse nisi per hoc quod quantitas corporis propria efficitur aliquo modo minor seipso: quod quidem non potest intelligi nisi dupliciter. Vno modo ex variatione quantitatis, circa eandem materiam: vt scilicet materia quæ primò subest magnæ quantitati, postea subest parua: & hoc quidam posuerunt in corporibus gloriosis, dicentes quod quantitas eorum subest ad nutum, ita quod cum voluerint, possunt habere magnam quantitatem, & cum voluerint paruum: sed hoc non potest esse, quia nullus motus, qui sit secundum aliquid intrinsecum rei, potest esse sine passione sufficienti à substantia, & idẽ in corporibus incorruptibilibus, scilicet cælestibus est solus motus localis qui non est secundum aliquid intrinsecum: vnde patet, quod mutatio quantitatis circa materiam repugnet impassibilitati corporis gloriosi & corruptibilitati. Et præterea sequeretur corpus gloriosum quandoque esset rarius & quadoque spissius: quia cum nihil diuidi possit ab eo de materia sua, quia eadem materia esset sub paruis dimensionibus: & quadoque sub magnis, & ita rarefieret & densaretur, quod non potest esse. Alio modo potest intelligi quod quantitas corporis gloriosi efficitur minor seipso per variationem situs, ita scilicet quod partes corporis gloriosi subintrent se inuicem, et si redeat ad quæcunque paruum quantitatem. Et hoc quidam posuerunt dicentes, quod ratione subtilitatis corpus gloriosum habebit, quod possit esse simul cum alio corpore non glorioso in eodem loco. Et similiter potest vna pars esse intra aliam tantum, quod totum corpus gloriosum poterit intrare per minimum porum vnus corporis: & sic ponunt quod corpus quod exiit de vtero Virginali, intrauit ianuis clausis ad discipulos. Sed hoc non potest esse, tum quia corpus gloriosum non habebit quod sit cum alio corpore simul ratione subtilitatis: tum quia etiam si haberet, vt esset cum alio corpore, nõ tamen cum corpore glorioso, vt multi dicunt: tum quia repugnet rectæ dispositioni corporis humani, quæ requirit determinatum situm & distantiam partium. Vnde nec per miraculum hoc vnquam fiet. Et idẽ dicendum, quod corpus semper erit in loco sibi æquali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod corpus Christi in altaris sacramento non est localiter, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod probatio Philosophi procedit ex hoc quod vna pars eadem ratione subintraret aliam, sed talis subintratio corporis gloriosi inuicem non potest esse vt dictum est: & ideo ratio non sequitur.

¶ Ad tertium dicendum, quod corpus videtur ex hoc quod agit in visum: quod autem agat in visum vel non agat, nihil variat in ipso corpore: & ideo non est inconueniens si possit quando vult videri: & quando vult, non videri: sed esse in loco non est actio aliqua procedens ab eo ratione suæ quantitatis, sicut videri ratione sui coloris: & ideo non est simile.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum corpus gloriosum ratione suæ subtilitatis sit impalpabile.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod corpus gloriosum ratione suæ subtilitatis sit impalpabile. Greg. enim dicit in Hom. in Octaua Pasche: Corrupti necesse est quod palpatur: sed corpus gloriosum erit incorruptibile: ergo erit impalpabile. 2. Præterea, Omne quod palpatur, resistit palpanti: sed quod potest simul esse cum alio, non resistit ei: cum ergo corpus gloriosum possit esse simul cum alio corpore, non erit palpabile. 3. Præterea, Omne corpus palpabile est tangibile: sed omne tangibile corpus habet qualitates tangibiles excedentes qualitates tangentis: cum ergo qualitates tangibiles non sint in excessu sed reducantur in maximam æqualitatem, in corporibus gloriosis, videtur quod non sint palpabilia.

¶ SED CONTRA est, quod Deus in corpore glorioso resurrexit, & tamen corpus palpabile habuit: vt patet Ioannis 20. Palpare & videre, quia spiritus carnis & ossa non habet: ergo & corpora erunt palpabilia.

¶ RESPONDEO dicendum, quod omne corpus palpabile est tangibile, sed non conuertitur: omne enim corpus quod habet qualitates quibus natum est immutari sensus tactus, vt aer,

ignis & huiusmodi, sunt corpora tangibilia: sed omne palpabile vitiosum addit quod resistit tangenti: unde aer qui nunquam resistit transiunt per eum, sed est facillime diuisionis, tangibilis quidem est, sed non palpabilis: sic ergo patet quod palpabile dicitur aliquod corpus ex duobus, scilicet ex qualitatibus tangibilibus, & ex hoc quod resistit tangenti, vt non pertranseat: & quia qualitates tangibiles sunt calidum, & frigidum, & huiusmodi, quae non inueniuntur nisi in corporibus grauibus & leuibus, quae habent contrarietatem adinuicem, ac per hoc sunt corruptibilia: ideo corpora caelestia, quae sunt secundum naturam incorruptibilia, sunt sensibilia quidem visu, sed non tangibilia, & sic etiam nec palpabilia. Et hoc est quod Greg. dicit quod corruptum necesse est omne quod palpat. Corpus ergo gloriosum habet à natu à sua qualitates quae sunt natu à immutata tactum: sed tamen quia corpus est omnino subiectum spiritui, in potestate eius est, vt secundum eas immutet tactum, vel non immutet. Similiter etiam secundum naturam sibi competit, vt resistat cuiuslibet alteri corpori transiunt, ita quod non possit esse cum eo simul in eodem loco: sed miraculose hoc potest diuina virtute contingere ad nutum ipsius, quod sit cum alio corpore in eodem loco, & sic non resistit ei transiunt: unde secundum naturam suam palpabile est corpus gloriosum, sed ex virtute supernaturali hoc ei competit, vt cum vult non palpetur à corpore non glorioso, & ideo Gregor. dicit quod Dominus palpan- dam carnem praebuit, quam clausis ianuis introduxit, vt perfectè ostenderetur post resurrectionem corpus suum esse & eiusdem naturae & alterius gloriae.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod incorruptibilitas gloriosi corporis non est ex natura componentium, secundum quam omne quod palpat, necesse est corrumpti, vt ex dictis patet, & ideo non sequitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis aliquo modo possit fieri quod corpus gloriosum sit cum alio corpore in eodem loco: tamen corpus gloriosum habet in potestate sua resistere cuiuslibet tangenti, cum voluerit, & sic palpari potest.

¶ Ad tertium dicendum, quod qualitates tangibiles in corporibus gloriosis non erunt reductae ad medium rei secundum aequidistantiam ab extremis acceptum, sed ad medium proportionis secundum quod optime competit completioni humanae in singulis partibus: & ideo tactus illorum corporum est delectabilissimus, quia potentia semper delectatur in conuenienti, & trahitur in excessu.

QVAESTIO OCTVAGESIMA QVARTA,
de agilitate corporum beatorum, in tres articulos diuisa.

DE INDE considerandum est de agilitate beatorum corporum resurrectum.

¶ Circa quod quaeruntur tria.

¶ Primo, vtum corpora gloriosa sint futura agilia.

¶ De vno, vtum mouebuntur.

¶ Tertio, vtum mouebuntur in instanti.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum corpora gloriosa sint futura agilia.

¶ AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod corpora gloriosa non sint futura agilia. Illud enim quod de se agile est ad motum, non indiget aliquo deferente: sed corpora gloriosa deferentur post resurrectionem in nubibus obuiam Christo in aera ab angelis, vt dicit glossa 1. Theol. 4. ergo corpora gloriosa non erunt agilia.

2. Praterea, Nullum corpus quod mouetur cum labore & pena: potest dici agile: sed corpora gloriosa hoc modo mouebuntur cum motor eorum scilicet anima, moueatur in contrarium naturae eorum, aliàs mouerentur semper in vna parte: ergo non erunt agilia.

3. Praterea, Inter omnes operationes animalis, sensus est nobilior & proprior, quam motus: sed non assignatur corporibus gloriosis aliqua proprietates, quae perficiat eas ad sentiendum: ergo nec debet eis attribui agilitas, per quam perficerentur ad motum.

4. Praterea, Natura dat diuersis instrumenta dispositionis diuersae secundum diuersas virtutes istorum: unde non eiusdem dispositionis dat instrumenta animali tardo & veloci: sed Deus multo ordinatus operatur quam natura: cum ergo corpus gloriosum habeat membra eiusdem dispositionis in figura & quantitate, sicut modo, videtur quod non habeat agilitatem aliam, quam modo habet.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur 1. Cor. 15. Seminatur in infirmitate, surget in virtute: glo. id est mobile & viuum: sed mobilitas non potest dici nisi agilitatem ad motum: ergo corpora gloriosa erunt agilia.

¶ Praterea, Tarditas maxime videtur spiritualitati repugnare: sed corpora gloriosa maxime erunt spiritualia, vt dicitur 1. Cor. 15. ergo erunt agilia.

¶ RESPONDEO dicendum, quod corpus gloriosum erit omnino subiectum animae glorificatae, non solum vt nihil in eo sit quod resistat voluntati spiritus, quia hoc fuit etiam in corpore Adae, sed etiam vt sit in eo aliqua perfectio effluens ab anima glorificata in corpus, per quam habile reddatur ad praedictam subiectionem, quae quidem perfectio dos glorificati corporis dicitur: anima autem coniungitur corpori non solum vt forma, sed etiam vt motor, vtroque autem modo, oportet quod corpus gloriosum animae glorificatae sit summè subiectum. Unde sicut per dotem subtilitatis subiicitur ei totaliter, in quantum est forma corporis, dans esse specificum: ita per dotem agilitatis subiicitur ei, in quantum est motor: vt scilicet sit expeditum & habile ad obediendum spiritui in omnibus motibus & actionibus animae. Quidam tamen causam agilitatis attribuunt quintae essentiae quae tunc in corporibus gloriosis dominabitur: sed de hoc frequenter dictum est, quod non videtur conueniens. Unde melius est, vt attribuat anima, à qua gloria in corpus emanat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod corpora gloriosa dicuntur ferri baiulis angelis, & etiam in nubibus: non quasi eis indigeant, sed ad reuerentiam designandam, quae corporibus gloriosis etiam ab angelis & omnibus creaturis deferretur.

¶ Ad secundum dicendum, quod quanto virtus animae mouentis dominatur magis supra corpus, tanto minor est labor in motu, qui etiam sit contra naturam corporis. Unde illi in quibus virtus motiua est fortior, & illi qui habent ex exercitio corpus magis habitatum ad obediendum spiritui mouenti, minus laborant in motu: & quia post resurrectionem anima perfectè dominabitur corpori tum propter perfectionem propriae virtutis, tum propter humilitatem corporis gloriosi ex redundantia gloriae ab anima in ipsum, non erit aliquis labor in motu sanctorum, & sic dici poterunt corpora sanctorum agilia.

¶ Ad tertium dicendum, quod per dotem agilitatis corpus gloriosum redditur habile non solum ad motum, sed etiam ad sensum & omnes alias animae operationes exequentas.

¶ Ad quartum dicendum, quod sicut natura dat velocioribus animalibus instrumenta diuersae dispositionis in figura & quantitate: ita Deus dabit corporibus sanctorum aliam dispositionem quam nunc habent, non quidem in figura & quantitate, sed in proprietate gloriae quae dicitur agilitas.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum sancti agilitate sua nunquam utantur, ita quod moueantur.

¶ AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod sancti agilitate sua nunquam utantur, ita quod moueantur. Quia secundum Philosophum motus est actus imperfecti: sed in illis corporibus nulla erit imperfectio: ergo nec aliquis motus.

2. Praterea, Omnis motus fit propter indigentiam: quia omne quod mouetur, mouetur propter adaptionem alicuius finis: sed corpora gloriosa non habebunt aliquam indigentiam: quia vt August. dicit, ibi erit quicquid voles, non erit quicquid noles: ergo non mouebuntur.

3. Praterea, secundum Philosophum 2. de Cael. & mun. Illud quod participat diuinam bonitatem sine motu, nobilius participat illam, quam quod participat illam cum motu, sed corpus gloriosum nobilius participat diuinam bonitatem, quam aliud corpus: cum ergo quaedam alia corpora omnino sine motu remaneant sicut corpora caelestia, videtur quod multo fortius corpora humana.

4. Praterea, August. dicit quod anima stabilita in Deo, stabilitur corpus consequenter: sed anima ita erit in deo stabilita, quod nullo modo ab eo mouebitur: ergo nec in corpore erit aliquis motus ab anima.

5. Praterea, Quanto corpus est nobilior tanto debetur ei locus nobilior: unde corpus Christi, quod est nobilissimum, habet locum eminentiorem inter caetera loca vt patet 2. Heb. Excelso caelis factus: Gloss. loco & dignitate. & similiter vnumquodque corpus gloriosum habebit eadem ratione locum sibi conuenientem secundum mensuram suae dignitatis: sed locus est de pertinentibus ad gloriam: cum ergo post resurrectionem gloria sanctorum nunquam varietur neque in plus neque in minus, quia erunt omnino tunc in termino, videtur quod corpora eorum nunquam de loco sibi determinato recedent, & ita non mouebuntur.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Isa. 40. Current, & non laborabunt; volabunt, & non deficiet. & Sapientiae 3. Tanquam scintillae in arundinetis discurrunt. ergo erit aliquis motus corporum gloriosorum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod corpora gloriosa aliquando moueri necessarium est ponere: quia & ipsum corpus Christi motum est in Ascensione: & similiter corpora Sanctorum quae de terra resurgent ad caelum empyreum ascendent, sed etiam postquam caelos conscenderint, verisimile est quod aliquando moueantur pro sua libito voluntatis, vt illud quod habent in virtute actu, exercentes diuinam sapientiam commendabilem ostendant, & vt visus eorum reficiatur pulchritudine creaturarum diuersarum, in quibus Dei sapientia eminenter reluceat. Sensus enim non potest esse nisi praesentium, quamuis magis à longinquo possint sentire corpora gloriosa, quam non gloriosa: nec tamen per motum aliquid deperiet eorum beatitudini, quae consistit in visione Dei, quem vbique praesentem habebunt: sicut & de Angelis dicit Greg. quod intra Deum currunt quocumque mittantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod localis motus non variat aliquid eorum, quae sunt intranea re: sed est secundum id quod est extra rem: scilicet, locum, unde illud quod mouetur motu locali est perfectum quantum ad ea quae sunt intra rem, vt dicitur 4. Physic. quamuis habeant imperfectionem respectu loci, quia dum est in vno loco, est in potentia ad alium locum, quia non potest esse actu in pluribus locis simul, hoc enim solius Dei est: Hic autem defectus non repugnat perfectioni gloriae, sicut nec defectus, quod creatura est de nihilo: & ideo manebunt defectus huiusmodi in corporibus gloriosis.

¶ Ad secundum dicendum, quod aliquis dicitur indigere aliquo simpliciter, & secundum quid: simpliciter quidem indiget aliquis eo sine quo non potest conservari in esse vel in sua perfectione, & sic motus in corporibus gloriosis non erit propter aliquam indigentiam, quia ad haec omnia sufficit eis sua beatitudo. sed secundum quid indiget quis illo, sine quo non potest aliquem finem intentum habere, vel non ita bene vel tali modo, & sic motus erit in beatis propter indigentiam. Non enim poterunt manifestare virtutem motiuam in seipsis experimento, nisi moueantur: huiusmodi enim indigentias nihil prohibet in corporibus gloriosis esse.

¶ Ad tertium dicendum, quod ratio illa procederet si corpus gloriosum non posset etiam sine motu participare diuinam bonitatem multo altius quam corpora caelestia: quod falsum est. Unde corpora gloriosa non mouebuntur ad consequendam perfectam diuinam bonitatis participationem. Hanc enim habent per gloriam: sed ad demonstrandam virtutem animae: per motum autem corporum caelestium non posset demonstrari virtus eorum, nisi quam habent in mouendo corpora inferiora ad generationem & corruptionem, quod non competit illi statui, & ideo ratio non procedit.

¶ Ad quartum dicendum, quod localis motus nihil diminuit de stabilitate ab anima stabilita in Deo, cum non sit secundum aliquid intrinsecum rei, vt dictum est.

¶ Ad quintum dicendum, quod locus congruus vnicuique glorioso corpori deputatus secundum gradum suae dignitatis pertinet ad praemium accidentale: non tamen oportet quod diminuat aliquid de praemio, quandoque est extra locum suum: quia locus ille non pertinet ad praemium secundum quod actu continet corpus locatum, cum nihil influat in corpus gloriosum, sed magis recipiat splendorem ab eo, sed secundum quod est debitus pro meritis: unde gaudium de tali loco manet etiam ei, qui est extra locum suum.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum sancti moueantur in instanti.

¶ AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod moueantur in instanti, Augustinus dicit, quod vbicumque voluerit spiritus, ibi erit & corpus: sed motus voluntatis, secundum quem spiritus vult alicubi esse, est in instanti: ergo & motus corporis est in instanti.

2. Praterea, Philosophus in 4. Physic. probat quod non fit motus per vacuum, quia oporteret aliquid moueri in instanti: quia vacuum non resistit aliquo modo mobili: resistit autem plenum, & sic nulla proportio esset motus, qui fit in vacuo ad motum, qui fit in pleno, cum proportio in velocitate sit secundum proportionem resistentiae, quae est in medio. Omnium autem duorum motuum, qui sunt in tempore, oportet esse proportionales velocitates: quia omne tempus omni tempore proportionale est: sed similiter nullum spatium plenum potest resistere corpori glorioso, quod potest esse cum alio corpore in eodem loco, quocumque modo fiat, sicut nec vacuum alteri corpori: ergo si mouetur in instanti mouebitur.

3. Praterea, Virtus animae glorificatae quasi impropotionaliter excedit virtutem animae non glorificatae: sed anima non glorifi-

cata mouet corpus in tempore: ergo anima glorificata mouet corpus in instanti.

4. Praterea, Omne quod mouetur aequaliter citò ad propinquum & distans, mouetur in instanti: sed motus corporis gloriosi est talis, quia ad quantumcunque distans spatium mouetur, in tempore imperceptibiliter mouetur. Unde Augu. dicit in quaestionibus de resurrectione, quod corpus gloriosum vtraque interualla pari celeritate pertingit vt radius Solis: ergo corpus gloriosum mouetur in instanti.

5. Praterea, Omne quod mouetur, vel mouetur in tempore, vel in instanti: sed corpus gloriosum post resurrectionem non mouebitur in tempore: quia tunc tempus non erit: vt dicitur Apocal. 4. ergo motus ille erit in instanti.

¶ SED CONTRA, In motu locali spatium & motus & tempus simul diuiduntur, vt demonstratiuè probatur in 6. Physic. sed spatium quod transit corpus gloriosum per suum motum, est diuisibile: ergo & motus diuisibilis & tempus diuisibile: instans autem non diuiditur: ergo motus ille non erit in instanti.

¶ Praterea, Non potest esse aliquid simul totum in vno loco & partim in alio, quia sequeretur quod altera pars esset in duobus locis simul, quod esse non potest: sed omne quod mouetur, partim est in termino à quo, & partim in termino ad quem, vt ostensum est in 6. Physic. omne autem quod motum est, totum in termino ad quem est motus, non autem potest esse quod simul moueatur & motum sit: sed omne quod mouetur in instanti, simul mouetur & motum est: ergo motus localis corporis gloriosi non poterit esse in instanti.

¶ RESPONDEO dicendum, quod circa hoc est multiplex opinio. Quidam dicunt quod corpus gloriosum transit de vno loco in alium sine hoc quod transeat medium, & propter hoc potest corporis gloriosi motus esse in instanti sicut & voluntatis. Sed hoc non potest stare, quia corpus gloriosum nunquam perueniet ad dignitatem naturae spiritualis, sicut nunquam desinit esse corpus. Et praterea voluntas, cum dicitur moueri de vno loco in alium, non transfertur essentialiter de loco in locum, quia neutro locorum illorum essentialiter continetur, sed dirigitur in vnum locum, postquam fuerat directa per intentionem ad alium & pro tanto dicitur moueri de loco ad locum.

¶ Et ideo alij dicunt quod corpus gloriosum habet de proprietate naturae suae quae corpus est, quod pertranseat medium, & ita quod moueatur in tempore: sed virtute gloriae, quae habet, inhnitatem quandam supra naturam habet, quod possit non pertranseire mediū, & sic in instanti moueri. Sed hoc non potest esse, quia implicat in se contradictionem, quae patet. Sit enim aliquod corpus quod moueatur ad A, in B, & corpus motum sit Z, constat quod Z, quando est totum in A, non mouetur similiter nec quando est totum in B, quia tunc motus est: ergo si aliquando mouetur, oportet, quod neque sit totum in A, neque totum in B, ergo quando mouetur vel nusquam est, vel est partim in A, vel partim in B, vel totum in aliquo alio medio, puta in C, aut partim in C, partim in A, & partim in B. Sed non potest poni quod nusquam sit, quia sic esset aliqua quantitas dimensua, non habens situm, quod est impossibile. Neque potest poni quod sit partim in A, & partim in B, & non sit in medio aliquo modo: quia cum B, sit locus distans ab A, sequeretur in medio ineriacente, quod pars C, quae est in B, non esset còtinua parti, quae est in A, ergo restat quod vel sit totum in C, vel partim in eo, vel partim in alio loco, quod ponetur medium inter C, & A, puta D, & sic de aliis: ergo oportet quod Z, non perueniat de A, in B, nisi prius sit in omnibus mediis, nisi dicatur quod peruenit de A, in B, & nunquam mouetur: quod implicat contradictionem, quia ipsa successio locorum est motus localis: & eadem ratio est de qualibet mutatione, quae habet duos contrarios terminos, quorum vtrumque est aliquid positiuè. Secus autem est de illis mutationibus quae habent vnum terminum tantum positiuum, & alteram puram priuationem: quia inter affirmationem & negationem seu priuationem, non est aliqua determinata distantia. Unde quod est in negatione potest esse propinquius vel remotius ab affirmatione vel e conuerso, ratione alicuius quod causat alterum: vel disponit ad ea, & sic dum quod mouetur, est totum sub negatione, mutatur in affirmationem, & e contrariò: unde etiam in eis mutans praecedit mutatum esse, vt probatur in 5. Physic. Nec est finale de motu angeli, quia esse in loco, aequino. è vt dicitur de corpore & angelo, & sic patet quod nullo modo potest esse quod aliquod corpus perueniat de vno loco ad alium, nisi transeat omnia media.

¶ Et ideo alij hoc concedunt, sed tamen dicunt quod corpus gloriosum mouetur in instanti: sed ex hoc sequitur quod corpus gloriosum in eodem instanti sit in duobus locis simul vel pluribus, scilicet in termino ultimo, & in omnibus mediis locis, quod non potest esse. Sed ad hoc dicunt quod quamuis sit idem

Theo. 4. dist. 44. q. 2. ar. 3. q. 1. et seq. quent.

idem instans secundum rem, tamen differt ratione, sicut punctus ad quem terminantur diuersæ lineæ: sed hoc non sufficit: quia instans mensurat hoc quod est in instanti secundum rem, non secundum hoc quod consideratur. vnde diuersa consideratio instantis non facit quod instans possit mensurare illa que non sunt simul tempore: sicut nec diuersa consideratio puncti potest facere quod sub vno puncto loci contineantur quæ sunt distantia situ. Et ideo alij probabilius dicunt, quod corpus gloriosum mouetur in tempore, sed imperceptibili propter breuitatem, & tamen quod totum corpus gloriosum potest in minori tempore idem spatium pertransire, quam aliud: quia tempus quantumcumque accipitur, est in infinitum diuisibile.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod illud quod parū deest, quasi nihil deesse videtur, vt dicitur in 2. Physi. & ideo dicimus, statim facio, quod post modicum tempus fiet, & per hunc modum loquitur August. quod vbiq; erit volūtas, ibi erit statim corpus. Vel dicendum quod voluntas nunquā erit inordinata in Beatis. Vnde nunquā volent corpus suū esse alicubi in aliquo instanti, in quo non possit ibi esse: & sic quodcumq; instans voluntas determinabit, corpus erit in illo loco, quem voluntas determinat.

¶ Ad secundum dicendum, quod quidam contradixerunt illi propositioni, quam Philosophus inducit in parte illa, vt Commentator ibidem dicit, dicentes quod non oportet esse proportionem totius motus ad totum motum secundum proportionem resistentis medij ad aliud medium resistentis, sed oportet quod secundum proportionem mediorum, per quæ transitur, attendatur proportio retardationum, quæ accidit in motibus ex resistentia medij. Quilibet enim motus habet determinatum tempus velocitatis & tarditatis ex victoria mouentis supra mobile, etiam si nihil resistat ex parte medij: sicut patet in corporibus cælestibus, in quibus non inuenitur aliquid quod obstat motui ipsorum, & tamen non mouentur in instanti sed in tempore determinato secundum proportionem potentie mouentis ad mobile: & ita patet quod si ponatur aliquid moueri in vacuo non oportebit quod moueatur in instanti, sed quod nihil addatur tempori quod debet motui ex proportionem prædicta mouentis ad mobile, quia motus non retardatur.

¶ Sed hæc responsio, vt Commentator dicit, procedit ex falsa imaginatione, qua quis imaginatur quod tarditas, quæ causatur ex resistentia medij, sit aliqua pars motus addita motui naturali, qui habet quantitatem secundum proportionem mouentis ad mobile: sicut vna linea additur lineæ, ratione cuius accidit in lineis, quod non remanet eadem proportio totius ad totam lineam, quæ erat linearum additarum adinuicem: vt sic etiam non sit eadem proportio totius motus ad totum motum sensibilem, quæ est retardationum contingentium ex resistentia medij. Quæ quidem imaginatio falsa est, quia quælibet pars motus habet tantum de velocitate quantum totus motus: non autem quælibet pars lineæ habet tantum de quantitate dimensionum quantum habet tota linea. Vnde tarditas vel velocitas addita motui, redundat in quamlibet partem eius, quod de lineis non contingit: & sic tarditas addita motui, non facit aliam partem motus: sicut in lineis accidebat, quod additum est pars totius lineæ. Et ideo ad intelligendam proportionem Philosophi, vt Commentator ibidem exponit, sciendum est quod oportet accipere totum pro vno, scilicet resistentiam mobilis ad virtutem mouentem, & resistentiam medij, per quod est motus & cuiuscunque alterius resistentis: ita quod accipiatur quantitas, tarditatis totius motus secundum proportionem virtutis mouentis ad mobile resistentis quocumque mouetur, vel ex se, vel ex alio extrinseco. Oportet enim semper, quod mobile resistat aliquo modo mouenti: cum mouens & motum, agens & patiens, in quantum huiusmodi sint contraria. Quandoq; autem inuenitur resistere mobile mouenti ex seipso, quia habet virtutem inclinantem ad contrarium motum, sicut patet ex mobilibus violentis vel saltem, quia habet locum contrarium loco, qui est in intentione mouentis: cuiusmodi resistentia inuenitur etiā corporū cælestiū ad suos motores. Quandoq; autem mobile resistit virtuti mouentis ex alio tantum, & non ex seipso, sicut patet in motu naturali grauiū & leuium, quia per ipsam formam eorum inclinatur, ad motum talem: est enim impressio generantis, quod est motor ex parte grauium & leuium: ex parte autem materiae non inuenitur aliqua resistentia neque virtutis inclinantis ad contrarium motum neque contrarij loci, quia locus non debetur materiae nisi secundum quod sub dimensionibus consistens perficitur forma naturali. Vnde non potest esse resistentia nisi ex parte medij: quæ quidem resistentia est motui eorum naturalis, quandoque autem est ex vtroque sicut patet in motibus animalium. Quando ergo in motu non est resistentia nisi ex parte mobilis, sicut accidit in corporibus cælestibus: tunc ipse mo-

tu mensuratur secundum proportionem motoris ad mobile, & in talibus non procedit ratio Philosophi: quia motus omni remedio, adhuc manet motus eorum in tempore. Sed in illis motibus, in quibus est resistentia ex parte medij tantum, accipitur mensura temporis secundum impedimentum quod est ex medio solum: vnde si subtrahatur omnino medium, nullum impedimentum remanebit: & sic vel mouebitur in instanti, vel æquali tempore mouebitur secundum vacuum spatium & plenum. Quia dato quod moueatur in tempore per vacuum, illud tempus in aliqua proportionem se habebit ad tempus in quo mouetur per plenum. Possibile est autem imaginari aliquod corpus in eadem proportionem subtilius corpore, quo spatium plenum erat, quo si aliud spatium impleatur æquale, in tam paruo tempore mouebitur per illud plenum sicut per vacuum. Primum quia quantum additur ad subtilitatem medij, tantum subtrahitur de quantitate temporis, & quāto est magis subtile, minus resistit: sed in aliis motibus in quibus est resistentia ex ipso mobili & ex medio, & quantitas temporis est accipienda secundum proportionem mouentis potentie ad resistentiam mobilis & medij simul. Vnde dato quod totaliter medij subtrahatur vel non impediatur, non sequitur quod motus sit in instanti, sed quod tempus motus mensuratur tantum ex resistentia mobilis, neque erit inconueniens si per idem tempus mouetur per vacuum & per plenum aliquo subtilissimo corpore imaginato, quia determinata subtilitas medij quanto est maior, tanto nata est facere tarditatem minorem in motu. Vnde potest imaginari tanta subtilitas, quod erit nata facere minorem tarditatem, quam sit illa tarditas, quam facit resistentia mobilis, & sic resistentia medij nullam tarditatem addidit ad motum. Patet ergo quāuis medium non resistat corporibus gloriosis, secundum hoc quod possint esse cum alio corpore in eodem loco, nihilominus motus eorum non erit in instanti: quia ipsum corpus mobile resistit virtuti mouenti ex hoc ipso, quia habet determinatum situm, sicut de corporibus cælestibus dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod quamuis virtus animæ glorificata excedat inestimabiliter virtutem animæ non glorificatæ, non tamen excedit in infinitum, quia vtraque virtus est infinita: vnde non sequitur quod moueatur in instanti, si tamen esset simpliciter infinita virtutis, non sequeretur quod moueretur in instanti, nisi separaretur totaliter resistentia, quæ est ex parte mobilis. Quamuis autem resistentia, qua mobile resistit mouenti per contrarietatem, quam habet ad talem motum ratione inclinationis ad contrarium motum, possit ad mouente infinita virtutis totaliter superari: tamen resistentia, quam facit ex contrarietate, quam habet ad locum, quam intendit motor per motum non potest totaliter separari, nisi auferatur ab ea esse in tali loco. Sicut enim album resistit nigro ratione albedinis, & tanto magis quanto albedo magis distat à nigredine: ita corpus resistit alicui loco per hoc quod habet locum oppositum, & tanto est maior resistentia quanto est distantia maior. Non autem potest à corpore remoueri quod sit in aliquo loco vel situ, nisi auferatur ei sua corporeitas per quam debetur ei locus vel situs vnde quamdiu manet in natura corporis, nullo modo potest moueri in instanti, quantumcumque sit virtus mouens: corpus autem gloriosum nunquam suam corporeitatem amittet: vnde nunquam in instanti moueri poterit.

¶ Ad quartum dicendum, quod par celeritas in verbis August. est intelligenda quantum ad hoc quod est imperceptibilis excessus vnius respectu alterius: sicut & tempus motus est imperceptibile.

¶ Ad quintum dicendum, quod quamuis post resurrectionem non erit tempus, quod est numerus motus cæli, tamen erit tempus confurgens ex numero prioris & posterioris in quocumque motu.

QVAESTIO OCTVAGESIMA QVIN- ta, De claritate corporum beatorum resurgentium, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de claritate corporum beatorum resurgentium. ¶ Circa quod quaruntur tria. ¶ Primum, vtrum claritas inerat corporibus gloriosis. ¶ Secundum, vtrum claritas illa videri poterit ab oculo non glorioso. ¶ Tertium, vtrum corpus gloriosum videri possit à corpore non glorioso.

ARTICVLVS I.

Vtrum corporibus gloriosis claritas conueniat.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod corporibus gloriosis claritas non conueniat. Quia sicut dicit Auic. in 6. Naturalium, omne corpus luminosum constat ex partibus peruis

The 4. ill. 44. q. 2. art. 4. § 1. seq.

peruis, sed partes corporis gloriosi non erunt peruis, cum in aliqua parte dominet ur terra, sicut in carnibus & ossibus: ergo corpora gloriosa non erunt lucida.

2 Præterea, Omne corpus lucidum occultat illud quod est post se: vnde vnum luminare post aliud eclipsatur, flama ignis prohibet videri quod est post se, sed corpora gloriosa non occultabunt illud quod intra ea continetur: quia vt dicit Gregorius super illud Iob, Non adæquabitur ei aurum & vitrum. ibi, scilicet in cælesti patria, viuificauitque mentem ab alterius oculis corpulentia non abscondet, patebitque corporalibus oculis etiam corporalis harmonia: ergo corpora illa non erunt lucida.

3 Præterea, Lux & color contrariā dispositionem requirunt in subiecto: quia lux est extremas perspicua in corpore non terminata: sed color in corpore terminatus, vt patet in lib. de Sensu & sensato: sed corpora gloriosa erunt colorata, quia vt ait Aug. 19. de ciu. Dei, pulchritudo corporis est partiu conuenientia cum quadam suauitate coloris: pulchritudo autem corporibus cælestibus gloriosis deesse non poterit: ergo corpora gloriosa non erunt lucida.

4 Præterea, Si claritas erit in corporibus gloriosis, oportet quod sit æqualis in omnibus partibus corporis: sicut omnes partes erunt eiusdem impassibilitatis & agilitatis, sed hoc non est conueniens, quia vna pars habet maiorem dispositionem ad claritatem quam alia, sicut oculi quam manus, & spiritus quam ossa: & humores quam caro vel neruus: ergo videtur quod non debeant illa corpora esse lucida.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Matthæi 13. Fulgebunt iusti sicut sol in regno Patris mei, & Sapientia 3. Fulgebunt iusti & tanquam scintilla, &c.

¶ Præterea, Prima Cor. 14. Seminatur in ignobilitate, surget in gloria, quod ad claritatem pertinet, vt patet per sequentia, vbi corporum resurgentium gloriam comparat claritati stellarum: ergo corpora sanctorum resurgent lucida.

¶ RESPONDEO dicendum, quod corpora sanctorum fore lucida post resurrectionem ponere oportet propter auctoritatem Scripturæ, quæ hoc promittit. Sed claritatis huius causam quidam assignant vel attribunt quintæ essentia, quæ tunc dominabitur in corpore humano, sed quia hoc est absurdum, vt saepe dictū est, ideo melius est vt dicatur quod claritas illa causabitur ex redundantia gloriæ animæ in corpus. Quod enim recipitur ab aliquo, non recipitur per modum influentis, sed per modum recipientis: & ideo claritas, quæ est in anima spirituali recipitur in corpore, vt corporalis: & ideo secundum quod anima erit maioris claritatis secundum maius meritum, ita etiam erit differentia claritatis in corpore, vt patet per Apostolum 1. Corin. 15. & ita in corpore glorioso cognoscetur gloria animæ: sicut in vitro cognoscitur color corporis & continetur in vase vitreo vt Greg. dicit super illud Iob, Non adæquabitur ei aurum, vel vitrum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Auic. loquitur de illo corpore, quod habet ex natura cõ. onentium claritatem: sic autem non habebit corpus gloriosum, sed magis ex merito virtutis. ¶ Ad secundum dicendum, quod Greg. comparat corpora gloriosa auro propter claritatem, & vitro propter hoc quod transparentibunt: vnde videtur dicendum, quod erunt simul peruis & clara. Quia enim aliquid clarum non sit peruisum, contingit ex hoc quod claritas corporis caleatur ex densitate partium lucidarum, densitas autem repugnat peruisitati, sed tunc claritas erit ex alia causa, vt dictū est, densitas autem corporis gloriosi peruisitatem non tollit ab eis, sicut nec densitas vitri à vitro. Quidam tamen dicunt quod comparant vitro, non quia sint peruisi: sed propter hanc similitudinem, quia sicut aliquid quod in vitro clauditur apparet: ita animæ gloria quæ corpore glorioso clauditur, non latebit. Sed primum melius est, quia saluatur dignitas corporis gloriosi, & magis consonat dictis Greg.

¶ Ad tertium dicendum, quod corporis gloria naturam non tollit, sed perficit: vnde color qui debetur corpori ex natura suarū partiu remanebit in eo, sed superadditur claritas ex gloria animæ. Sicut etiam videmus corpora colorata ex natura sui solis splendore lucere, vel ex alia causa extrinseca seu intrinseca.

¶ Ad quartum dicendum, quod sicut gloriæ claritas redundat ab anima in corpus secundum suum modum, & ibi est alio modo quam sit in anima, ita in qualibet parte corporis redundabit secundum suum modum. Vnde non est inconueniens quod diuersæ partes habeant diuersimodè claritatem, secundum quod sunt diuersimodè dispositæ ex sui natura ad ipsam: nec est simile de aliis dotibus corporis, quarum partes corporis non inueniuntur habere diuersam dispositionem.

ARTICVLVS II.

Vtrum claritas corporis gloriosi possit videri à non glorioso oculo.

AD SECVDVM sic proceditur. Videtur quod claritas corporis gloriosi non possit videri à non glorioso oculo. ¶ Sed contra est quod dicitur Glo. Philip. 3. super illud, Configuratum corpori claritatis suæ. Assimilabitur claritati, quam habuit in transfiguratione: sed claritas illa visa fuit ab oculis discipulorum non glorificatis: ergo & claritas corporis glorificati ab oculis non gloriosis visibilis erit.

¶ Præterea, Impij videntes gloriā iustoru ex hoc torquentur in iudicio, vt patet per hoc quod dicitur Sapi. 5. sed non plene vident gloriam ipsoru, nisi eorum claritate inspicerent: ergo, &c. ¶ RESPONDEO dicendum, quod quidam dixerunt, quod claritas corporis gloriosi non potest videri ab oculo non glorioso nisi per miraculum: sed hoc non potest esse nisi claritas illa æquiuocè diceretur, quia lux secundum id quod est, nata est mouere visum, & visus secundum id quod est, natus est percipere lucem, sicut verum se habet ad intelligendum, & bonum ad affectum, vnde si esset aliquis visus, qui non posset percipere aliquam lucem omnino, vel ille visus diceretur æquiuocè vel lux illa: quod non potest in proposito dici, quia sic per hoc quod dicitur gloriosa corpora futura esse lucida, nihil nobis notificaretur, sicut qui dicit canem esse in cælo, nihil notificat ei, qui non nouit nisi canem, quod est animal. ideo dicendum est, quod claritas corporis gloriosi naturaliter ab oculo glorioso videri potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod gloriæ claritas erit alterius generis quam claritas natura, quantum ad speciem causam, sed non quantum ad speciem: vnde sicut claritas natura ratione speciei suæ est proportio nata visui, ita claritas gloriosa. ¶ Ad secundum dicendum, quod sicut corpus gloriosum non potest aliquid pati passione natura, sed solū passione animæ, ita ex proprietate gloriæ non agit nisi actione animæ: claritas autem intentia non offendit visum, in quantum agit actione animæ, sed secundum hoc magis delectat: offendit autem in quantum agit actione natura calefaciendo & dissoluendo organū visus & disgregando spiritus: & ideo claritas corporis gloriosi, quamuis excedat claritatem solis, tamē de sui natura non offendit visum, sed demulcet, propter quod claritas illa comparatur claritati iaspidis, Apocal. 2.

¶ Ad tertium dicendum, quod claritas corporis gloriosi prouenit ex merito voluntatis, vnde voluntati subdedit, vt secundum eius imperium videatur, vel non videatur: & ideo in potestate corporis gloriosi erit offendere claritatem suam vel occultare, & hæc fuit opinio præpositiui.

¶ Sed contra est quod dicit Glo. Philip. 3. super illud, Configuratum corpori claritatis suæ. Assimilabitur claritati, quam habuit in transfiguratione: sed claritas illa visa fuit ab oculis discipulorum non glorificatis: ergo & claritas corporis glorificati ab oculis non gloriosis visibilis erit.

¶ Præterea, Impij videntes gloriā iustoru ex hoc torquentur in iudicio, vt patet per hoc quod dicitur Sapi. 5. sed non plene vident gloriam ipsoru, nisi eorum claritate inspicerent: ergo, &c. ¶ RESPONDEO dicendum, quod quidam dixerunt, quod claritas corporis gloriosi non potest videri ab oculo non glorioso nisi per miraculum: sed hoc non potest esse nisi claritas illa æquiuocè diceretur, quia lux secundum id quod est, nata est mouere visum, & visus secundum id quod est, natus est percipere lucem, sicut verum se habet ad intelligendum, & bonum ad affectum, vnde si esset aliquis visus, qui non posset percipere aliquam lucem omnino, vel ille visus diceretur æquiuocè vel lux illa: quod non potest in proposito dici, quia sic per hoc quod dicitur gloriosa corpora futura esse lucida, nihil nobis notificaretur, sicut qui dicit canem esse in cælo, nihil notificat ei, qui non nouit nisi canem, quod est animal. ideo dicendum est, quod claritas corporis gloriosi naturaliter ab oculo glorioso videri potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod gloriæ claritas erit alterius generis quam claritas natura, quantum ad speciem causam, sed non quantum ad speciem: vnde sicut claritas natura ratione speciei suæ est proportio nata visui, ita claritas gloriosa. ¶ Ad secundum dicendum, quod sicut corpus gloriosum non potest aliquid pati passione natura, sed solū passione animæ, ita ex proprietate gloriæ non agit nisi actione animæ: claritas autem intentia non offendit visum, in quantum agit actione animæ, sed secundum hoc magis delectat: offendit autem in quantum agit actione natura calefaciendo & dissoluendo organū visus & disgregando spiritus: & ideo claritas corporis gloriosi, quamuis excedat claritatem solis, tamē de sui natura non offendit visum, sed demulcet, propter quod claritas illa comparatur claritati iaspidis, Apocal. 2.

¶ Ad tertium dicendum, quod claritas corporis gloriosi prouenit ex merito voluntatis, vnde voluntati subdedit, vt secundum eius imperium videatur, vel non videatur: & ideo in potestate corporis gloriosi erit offendere claritatem suam vel occultare, & hæc fuit opinio præpositiui.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod gloriæ claritas erit alterius generis quam claritas natura, quantum ad speciem causam, sed non quantum ad speciem: vnde sicut claritas natura ratione speciei suæ est proportio nata visui, ita claritas gloriosa. ¶ Ad secundum dicendum, quod sicut corpus gloriosum non potest aliquid pati passione natura, sed solū passione animæ, ita ex proprietate gloriæ non agit nisi actione animæ: claritas autem intentia non offendit visum, in quantum agit actione animæ, sed secundum hoc magis delectat: offendit autem in quantum agit actione natura calefaciendo & dissoluendo organū visus & disgregando spiritus: & ideo claritas corporis gloriosi, quamuis excedat claritatem solis, tamē de sui natura non offendit visum, sed demulcet, propter quod claritas illa comparatur claritati iaspidis, Apocal. 2.

¶ Ad tertium dicendum, quod claritas corporis gloriosi prouenit ex merito voluntatis, vnde voluntati subdedit, vt secundum eius imperium videatur, vel non videatur: & ideo in potestate corporis gloriosi erit offendere claritatem suam vel occultare, & hæc fuit opinio præpositiui.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod gloriæ claritas erit alterius generis quam claritas natura, quantum ad speciem causam, sed non quantum ad speciem: vnde sicut claritas natura ratione speciei suæ est proportio nata visui, ita claritas gloriosa. ¶ Ad secundum dicendum, quod sicut corpus gloriosum non potest aliquid pati passione natura, sed solū passione animæ, ita ex proprietate gloriæ non agit nisi actione animæ: claritas autem intentia non offendit visum, in quantum agit actione animæ, sed secundum hoc magis delectat: offendit autem in quantum agit actione natura calefaciendo & dissoluendo organū visus & disgregando spiritus: & ideo claritas corporis gloriosi, quamuis excedat claritatem solis, tamē de sui natura non offendit visum, sed demulcet, propter quod claritas illa comparatur claritati iaspidis, Apocal. 2.

ARTICVLVS III. Vtrum corpus gloriosum necessario videatur à corpore non glorioso.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod corpus gloriosum necessario videatur à corpore non glorioso. Quia corpora gloriosa erunt lucida: sed corpus lucidum manifestat se & alia: ergo corpora gloriosa necessario videbuntur.

2 Præterea, Omne corpus quod occultat alia corpora post se existentia de necessitate visus perficitur ex hoc ipso quod alia, quæ sunt post, occultantur: sed corpus gloriosum occultabit visui alia corpora post se existentia, quia erit coloratum: ergo & de necessitate videbitur.

3 Præterea, Sicut quæritas est de his quæ insunt corpori, ita qualitas per quam videtur: est quantitas non subicit voluntati, vt corpus gloriosum possit esse maioris quantitatis vel minoris, ergo nec qualitas, per quam visibile est, vt possit non videri.

¶ SED CONTRA est, quod corpus nostrum glorificabitur in conformitate corporis Christi post resurrectionem: sed corpus Christi post resurrectionem non necessario videbatur: imo disparuit ab oculis discipulorum in Emmaus, vt dicitur Lucæ vltim. ergo & corpus glorificatum non necessario videbitur.

¶ Præterea, Ibi erit lumina obedientia corporis ad animam: ergo corpus poterit videri vel non videri secundum voluntatem animæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quod visibile videtur secundum Tertiam partem S. Thomæ. LLL

dum quod agit in visum. Ex hoc autem quod aliquid agit vel non agit in aliquod extrinsecum non est aliqua mutatio in ipso, unde sine mutatione alicuius proprietatis, quæ sit de perfectione corporis glorificati, potest contingere quod videatur: unde in potestate glorificati erit quod corpus suum videatur vel non videatur: sicut & qualibet actio alia corporalis in anima potest esse: aliis non esset corpus gloriosum instrumentum summè obediens principali agenti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod claritas illa obediens corpori glorioso, vt possit eam ostendere vel occultare.

¶ Ad secundum dicendum, quod color corporis non impedit peritatem ipsius, nisi in quantum mutat visum: quia visus non potest immutari simul duobus coloribus, vt vtrūque perfectè inspicitur: color autem corporis gloriosi erit in perfecta potestate animæ, vt per ipsum immutet visum, vel non immutet: idèd erit in potestate eius vt corpus quod est post se, non occultet.

¶ Ad tertium dicendum, quod quantitas est inhærens ipsi corpori glorioso, neque possit quantitas immutari ad imperium animæ sine mutatione intrinseca corporis gloriosi, quæ impassibilitati eius repugnaret: & idèd non est simile de quantitate & visibilitate, quia etiam qualitas illa, per quam est visibile, non potest subtrahi ad imperium animæ: sed actio illius qualitatis suspenditur, & sic occultabitur corpus ad imperium animæ.

QVÆSTIO OCTVAGESIMASEXTA, De conditionibus corporum damnatorum resurgentium, in tres articulos diuisa.

CONSEQUENTER considerandū est de conditionibus corporum damnatorum resurgentium. Circa quod quaeruntur tria. Primum, vtrum corpora damnatorum cum suis deformitatibus resurgant. Secundò, vtrum eorum corpora erunt corruptibilia. Tertio, vtrum erunt impassibilia.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum corpora damnatorum cum suis deformitatibus resurgant.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod corpora damnatorum cum suis deformitatibus resurgant. Illud enim quod in pœnam peccati inducitur, desinere non debet nisi peccato remisso: sed membrorum defectus quia accidunt per mutilationem, in pœnam peccati inducuntur, & similiter etiã omnes deformitates corporales: ergo ad damnatis, qui peccatorum remissionem non sunt consequuti, in resurrectione non remouebuntur. 2. Præterea, Sicut resurrectio sanctorum erit ad vltimam felicitatem, sic resurrectio impiorum ad vltimam miseriam: sed sanctis resurgentibus, non auferetur aliquid quod ad eorum perfectionem pertinere possit: ergo nec impiis resurgentibus aliquid auferetur quod ad eorum miseriam pertineat. huiusmodi autem sunt deformitates, &c.

3. Præterea, Sicut ad defectum passibilis corporis pertinet deformitas, ita & tarditas: sed à corporibus damnatorum resurgentium tarditas non mouebitur, quia eorum corpora non erunt agilia: ergo eadem ratione nec deformitas.

¶ SED CONTRA, Primò ad Cor. 15. Mortui resurgent incorrupti, id est sine aliqua diminutione membrorum. Gloss. mortui, id est, peccatores vel generaliter omnes mortui resurgēt incorrupti: ergo mali resurgent sine deformitatibus.

¶ Præterea, In damnatis non erit aliquid quod sensum doloris impediat: sed ægritudo impedit sensum doloris, in quantum per ea debilitantur organa sentiendi, & similiter defectus membri impediret ne esset vniuersalis dolor in corpore: ergo sine ipsis defectibus damnati resurgent.

¶ RESPONDEO dicendum, quod in corpore humano potest esse deformitas dupliciter. Primum, ex defectu alicuius membri sicut mutilatos turpes dicimus, deest enim eis debita proportio partium ad totum, & de tali deformitate nulli dubiū est quod in corporibus damnatorum non erit: quia omnia corpora tam bonorum, quam malorum integra resurgunt. Alio modo deformitas conuenit ex indebita partium dispositione vel ex indebita quantitate vel qualitate vel situ, quæ etiam proportionem debitam partium ad totum non patitur: & de talibus deformitatibus & similibus defectibus, sicut sunt febres, & aliæ huiusmodi ægritudines, quæ interdū sunt deformitatis causa, August. indeterminate & sub dubio relinquit in enchirid. vt in litera, magister dicit. Sed apud Doctores modernos est duplex super hoc opinio. Quidam tamen dicunt quod huiusmodi deformitates & defectus in corporibus damnatorum remanebunt, considerantes eorum damnationem qua ad summam miseriam deputantur, cui nihil incommoditatis subtrahi debet. Sed hoc non videtur rationabiliter dici. In reparatione enim corporis resur-

gentis magis attenditur natura perfectio quam conditio quæ prius fuit, vnde & qui infra perfectam ætatem decedunt, in statura iuuenilis ætatis resurgēt. Vnde & illi qui aliquos defectus naturales in corpore habuerunt vel deformitates ex eis proueniens in resurrectione sine illis defectibus vel deformitatibus reparabuntur, nisi peccati meritum impediret. Si ita aliquid cum defectibus resurget, hoc ei erit in pœnam. Modus autem pœnæ est secundum mensuram culpæ. Contingit autem quod aliquis peccator damnandus minoribus peccatis subiectus, aliquas deformitates vel defectus habeat, quas non habuit aliquis damnandus, peccatis grauioribus irretitus: vnde si ille qui in hac vita deformitates habuit, cum eis resurgat, sine quibus constat quod resurget alius grauius puniendus, qui eas in hac vita non habuit, modus pœnæ non responderet quantitati culpæ, sed magis videretur aliquis puniri pro pœnis, quas in hoc mudo passus fuit, quod est absurdum. Et idèd alij rationabilius dicunt quod Autor qui naturam cõdidit, in resurrectione naturam corporis integrè reparabit, vnde quicquid defectus vel turpitudinis ex corruptione vel debilitate naturæ siue principiorum naturalium in corpore fuit, totū in resurrectione remouebitur sicut febris, lippitudo, & similia. Defectus autem qui ex naturalibus principis in humano corpore naturaliter cõsequuntur, sicut ponderositas, passibilitas, in corporibus damnatorum erunt, quos defectus ab electorum corporibus gloria resurrectionis excludit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod cum pœna in quolibet foro infligitur secundū conditionē illius fori, pœnæ quæ in hac vita temporalis infliguntur pro aliquo peccato, temporales sunt, & vltra vitæ terminum non se extendunt: & idèd quauis peccatum non sit remissum damnatis, non oportet quod easdem pœnas ibi sustineant, quas in hoc mundo sunt passus, sed diuina iustitia requirit, vt ibi pœnis grauioribus in æternū crucientur. ¶ Ad secundum dicendum, quod non est similis ratio de bonis & malis, eò quod aliquid potest esse purū bonum, non autem purè malum. Vnde sanctorū vltima felicitas hoc requirit, vt ab omni malo penitus sint immunes: sed vltima malorum miseria non excludit omne bonū, quia malū si integrū sit, corrumpit seipsum, vt Philosophus dicit in 4. Ethic. Vnde oportet quod miserie damnatorum subternatur bonū naturæ: in ipsis quoque opus est Cõditoris perfecti, qui ipsam naturam in perfectione suæ speciei reparabit.

¶ Ad tertium dicendum, quod tarditas est de illis defectibus, qui naturaliter consequuntur principia humani generis, non autem deformitas: & idèd non est similis ratio.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum corpora damnatorum erunt incorruptibilia.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod corpora damnatorum erunt corruptibilia. Omne enim compositum ex contrariis, necesse est corrumpi: sed corpora damnatorum erunt ex contrariis composita, ex quibus etiam nunc componuntur, aliis non essent eiudem speciei: & per consequens nec eadem numero: ergo erunt corruptibilia.

2. Præterea, Si non erunt corruptibilia, aut hoc erit per naturam, aut per gratiam: sed natura non sunt, cum sint futura eiudem naturæ, cuius nunc sunt, & gratiam vel gloriam non habebunt, ergo erunt corruptibilia.

3. Præterea, Illis qui sunt in summa miseria, subtrahere maximam pœnam videtur inconueniens: sed maxima pœnarum est mors, vt patet per Philosophum 3. Ethic. ergo ad damnatis qui sunt in miseria, mors remoueri non debet. ergo eorum corpora corruptibilia erunt.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Apoc. 9. In diebus illis quærent homines mortem, & non inuenient eam, desiderabunt mori, & fugiet mors ab eis.

¶ Præterea, Damnati punientur in anima & corpore pœna perpetua, Matthæi 15. Ibunt hi in supplicium æternum: sed hoc esse non potest, si corpora corruptibilia essent, ergo eorum corpora erunt incorruptibilia.

¶ RESPONDEO dicendum, quod cum in omni motu oporteat esse aliquod principium motus, dupliciter motus aliquis vel mutatio à mobili remouetur. Vno modo per hoc, quod deest principium motus. Alio modo per hoc quod impeditur principium motus, corruptio autem mutatio quædam est, vnde dupliciter potest contingere, vt corpus quod ex conditione suorum principiorum corruptionem habet, incorruptibile reddatur. Vno modo ex hoc quod principium ad corruptionem mouens totaliter tollitur, & hoc modo corpora damnatorum incorruptibilia erunt. Cum enim primum cælum sit alterans per motum suum localem, & alia omnia agentia secunda in virtute ipsius agant, & quasi ab ipso mota, oportet quod motu cæli cessante, nihil sit agens, quod possit corpus per alterationem aliquam transmutare à naturali sua proprietate, & idèd post resurrectionem

resurrectionem, cessante motu cæli, nulla qualitas erit sufficiens vt corpus humanū alterare possit à sua naturali qualitate, corruptio autem est terminus alterationis sicut & generatio, vnde corpora damnatorum corrumpi non poterunt, & hoc deseruit diuina iustitia, vt perpetuo viuentes perpetuo puniantur, vt diuina iustitia requirit, vt infra dicitur: sicut & nunc corruptibilitas corporum deseruit diuina prouidentia: per quam ex aliquibus corruptis alia generantur. Alio modo cõtingit ex hoc quod principium corruptionis impeditur: & hoc modo corpus Adæ incorruptibile fuit, quia contrariæ qualitates in hominis corpore existentes continebantur per gratiam innocentia, ne ad dissolutionem corporis agere possent: & multo plus continebuntur in corporibus gloriosis, quæ erunt omnino subiecta spiritui. & sic in corporibus beatorum post resurrectionem communem coniungentur duo modi prædicti incorruptibilitatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod contraria, ex quibus corpora componuntur, sunt secūda principia ad corruptionem agentia. Primum enim agens est motus cælestis vnde supposito motu cæli, necesse est vt corpus ex contrariis compositum corrumpatur, nisi sit aliqua causa potior impediens: Sed motu cæli remoto, contraria, ex quibus corpus componitur, non sufficiunt ad corruptionem faciendam etiam secundum naturam, vt patet ex dictis. Cessationem autem motus cælestis non cognouerunt philosophi: vnde pro infallibili habebant quod corpus compositum ex contrariis corrumpatur secundum naturam.

¶ Ad secundum dicendum, quod incorruptibilitas erit per materiam, non quod sit aliquod incorruptionis principium in corporibus damnatorum, sed per defectum primi mouentis ad corruptionem.

¶ Ad tertium dicendum, quod quamuis mors sit simpliciter maxima pœnarum, secundum quid, tamen nihil prohibet mortem esse in pœnarum remedium, & per consequens ablationem mortis in pœnarum augmentum. Viuere enim, vt dicit Philosophus 9. Eth. videtur omnibus delectabile esse, eo quod omnia esse appetunt: non oportet autem, vt ibidem dicitur, accipere malam vitam, neque corruptam neque quæ est in tristitia. Sicut ergo viuere, simpliciter est delectabile, non autem vita quæ est in tristitia, & ita mors quæ est priuatio vitæ, simpliciter est pœnosa & maxima pœnarum, in quantum subtrahit primum bonum, scilicet esse cum quo alia subtrahuntur: sed in quantum priuat malam vitam, & quæ est in tristitia est in remedium pœnarum, quas, terminat & per consequens mortis subtractio est in augmentum pœnarum, quas perpetuas facit. Si autem dicitur mors esse pœnalis propter corporalem dolorem, quem sentiunt morientes, non est dubium quod multo maiorem dolorem damnati contineant sustinebunt. Vnde in perpetua morte esse dicuntur, sicut scriptum est in Psalmo 48. Mors depascet eos.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum corpora damnatorum sint futura impassibilia.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod corpora damnatorum futura sunt impassibilia. Quia secundum Philosophum in 6. Topi. Omnis passio magis facta abiicit à substantia: sed à finito, si semper aliquid abiicitur, necesse est per illud tandem consumi, vt dicitur in 1. Physi. ergo si corpora damnatorum erunt passibilia, & semper patientur, quadoque deficient & corrumpentur, quod falsum esse ostensum est, ergo erunt impassibilia.

2. Præterea, Omne agens assimilatur sibi patiens: si ergo corpora damnatorum patientur ab igne, ignis se sibi assimilabit: sed non consumitur aliter: ignis corpora nisi in quantum ea sibi assimilans resoluit. Si ergo corpora damnatorum erunt passibilia, ab igne quandoque consumuntur: & sic idem quod prius.

3. Præterea, Animalia quæ in igne sine corruptione dicuntur viuere, vt de Salamandra dicitur, ab igne non affliguntur: animal enim dolore capitis non affligitur nisi corpus aliquo modo lædatur: si ergo corpora damnatorum in igne sine consumptione remanere possunt, sicut & animalia prædicta, vt Aug. in lib. de Ciuit. Dei dicit, videtur quod nullam afflictionem ibi sustinebunt, quod non esset nisi eorum corpora impassibilia essent, ergo, &c.

4. Præterea, Si corpora damnatorum sunt passibilia, dolor qui ex eorum passione prouenit, vt videtur, superare debet omnem præsentem corporum dolorem, sicut & Sanctorum iucunditas superabit omnem præsentem iucunditatem: sed propter immensitatem doloris quandoque contingit in hac vita animam à corpore separari, ergo multo fortius, si corpora illa futura sunt passibilia ex imminutione doloris, anima à corpore separabitur, & sic corpora corrumpentur, quod falsum est: ergo corpora illa erunt impassibilia.

¶ SED CONTRA est quod dicitur 1. Corint. 15. Et nos immutabimur. Glossa, Nos boni tanrummodo immutabimur gloria: immutabilitate & impassibilitate: ergo non erunt corpora

damnatorum impassibilia. Præterea, Sicut corpus cooperatur animæ ad meritum, ita cooperatur ei ad peccatum: sed propter cooperationem prædictam non solum anima, sed corpus post resurrectionem præmiabitur: ergo simili ratione damnatorum corpora punientur, quod non esset, si impassibilia forent: ergo erunt passibilia.

¶ RESPONDEO dicendum, quod principalis causa quare corpora damnatorum ab igne non consumuntur, erit diuina iustitia, qua eorum corpora ad pœnam perpetuam sunt addicta, sed diuina iustitia seruit naturalis dispositio ex parte corporis, patientis & ex parte agentis, quia cum pati sit recipere quoddam, duplex est modus passionis, secundum quod aliquid in aliquo recipi potest dupliciter. Potest enim aliqua forma recipi in aliquo subiecto secundum esse naturale materialiter, sicut calor ab igne recipitur in aere, & secundum hunc modum receptionis est vnus modus passionis qui dicitur passio naturalis. Alio modo aliquid recipitur ab alio spiritualiter per modum intentionis cuiusdam, sicut similitudo albedinis recipitur in aere & in pupilla, & hæc receptio assimilatur illi receptioni, qua anima recipit similitudines: vnde secundum hunc modum receptionis est alius modus passionis: qui vocatur passio animæ. Quia igitur post resurrectionem motu cæli cessante, non poterit aliquid corpus alterari à sua naturali æqualitate, vt dictum est: nullum corpus pati poterit passione naturæ: vnde quantum ad hunc modum passionis corpora damnatorum impassibilia erunt, sicut & incorruptibilia. Sed cessante motu cæli, adhuc remanebit passio, quæ est per modum animæ: quia aer à Sole illuminabitur & colorum deferet differentias ad visum: vnde & secundum hunc modum passionis corpora damnatorum passibilia erunt: & quia in tali passione sensus perficitur, idèd in corporibus damnatorum sensus penè erunt sine mutatione naturalis dispositionis. Corpora vtrè gloriosa & si recipiant aliquid & quodammodo patientur in sentiendo, non tamen passibilia erunt, quia nihil recipient per modum laui, sicut corpora damnatorum quæ ob hoc passibilia dicuntur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Philosophus loquitur de illa passione, per quam transmutatur patiens à sua naturali dispositione: talis autem passio non erit in corporibus damnatorum, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod similitudo agentis est dupliciter in patiente. Vno modo per modum eundem, quo est in agente, sicut in omnibus agentibus vniuersis: vt calidum facit calidum, & ignis generat ignem. Alio modo per modum diuersum à modo, qui est in agente: sicut est in omnibus agentibus æquiuocis, in quibus quandoque contingit quod in agente est forma spiritualiter: quæ in patiente materialiter recipitur, sicut forma quæ est in domo facta per artificem, est materialiter in ipsa, & in mente artificis est spiritualiter. Quandoque verò e contrario est materialiter in agente: & recipitur spiritualiter in patiente, sicut albedo materialiter est in pariete, à quo recipitur, spiritualiter in pupilla, & in medio deferente, & similiter est in proposito: quia species quæ materialiter est in igne, recipitur spiritualiter in corporibus damnatorum, & sic ignis sibi assimilabit eorum corpora, nec tamen ea consumet.

¶ Ad tertium dicendum, quod secundum Philosophum in libro de proprietatibus elementorum, nullum animal in igne viuere potest. Galenus etiam in libro de simplicibus medicamentis dicit, quod nullum corpus est quod tandem ab igne non consumatur, quamuis quandoque quædam corpora sint, quæ ad horam in igne sine latione permaneat, vt patet de Ebena. Quod autem dicitur de Salamandra, non potest omnino esse simile, quia non possit perseverare finaliter in igne sine corruptione, sicut corpora damnatorum in inferno: neque tamè oportet quod quædam corpora damnatorum ab igne inferni per corruptionem aliquam non lædantur, quod propter hoc ab igne non affligentur: quia sensibile non solum natum est delectare vel affligere sensum, secundum quod agit actione naturæ confortando vel corrumpendo organum, sed etiam secundum quod agit actione spirituali, quia quado sensibile est in debita proportionem ad sentiendum, delectat: e contrario autem quando se habet in superabundantia vel defectu: vnde & colores medijs & voces consonantes sunt delectabiles, inconsonantes autem offendunt auditum.

¶ Ad quartum dicendum, quod dolor non separat animam à corpore, secundum quod manet tantum in potentia animæ, cuius est dolere, sed secundum quod ad passionem animæ mutatur corpus à sua naturali dispositione secundum modum, quo videmus quod ex ira corpus calefcit, & ex timore frigidat: sed post resurrectionem non poterit transmutari à sua naturali dispositione, vt ex dictis patet: vnde quantumcumque sit dolor, animam à corpore non separabit.

QVÆSTIO OCTVAGESIMASEPTIMA, De cognitione quam habebunt resuscitati in iudicio respectu meritorum & demeritorum, in tres articulos diuisa.

OST hoc agendum est de iis quæ sequuntur resurrectionem. Quorum prima consideratio est de cognitione, quam habebunt resuscitati in iudicio respectu meritorum & demeritorum. Secundò, de ipso iudicio in generali, tempore & loco in quo erit. Tertio, de iudicantibus & iudicatis. Quarto, de forma in qua iudex veniet ad iudicandum. Quintò, de statu mundi & resurgentium post iudicium. Circa primum quaruntur tria. Primum, vtrum cognoscat quilibet homini iudicio omnia peccata sua. Secundò, vtrum possit quilibet legere omnia quæ sunt in conscientia alterius. Tertio, vtrum omnia merita & demerita vno intuitu quis videre possit.

ARTICVLVS I.

Verum post resurrectionem quilibet cognoscat peccata quæ fecit.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod post resurrectionem non cognoscat quilibet omnia peccata quæ fecit. Omne enim quod cognoscimus, vel de nouo per sensum accipimus, vel de thesauro memoriæ educitur: sed homines post resurrectionem sua peccata non poterunt sensu percipere, quia iam transierunt, sensus autem est tantum præsentium: multa etiam peccata à memoria excidunt peccantis, quæ non poterunt de thesauro memoriæ educi: ergo non omnium peccatorum quæ fecit resurgens cognitionem habebit.

2 Præterea, sicut in litera dicitur, Libri conscientia quidam sunt in quibus merita singulorum leguntur: sed in libris non potest aliquid legi nisi eius nota continetur in libro, notæ autem quædam remanent peccatorum in conscientia, vt patet Roma. 1. in Glossa, quæ non videntur aliud esse quàm reatus vel macula: cum ergo multorum peccatorum macula & reatus à multis sit deletus per gratiam, videtur quod non omnia peccata quæ fecit possit aliquis in sua conscientia legere: & sic idem quod prius.

3 Præterea, Crescente causa, crescit effectus: sed causa quæ facit nos dolere de peccatis, quæ ad memoriam reuocamus, est charitas: cum ergo in sanctis resurgentibus sit perfecta charitas, maxime de peccatis dolebunt, si ea ad memoriam reuocabuntur, quod non potest esse, quia fugiet ab eis dolor & gemitus. Apocalyp. 21. ergo peccata prima ad memoriam non reuocabuntur.

4 Præterea, sicut se habebunt resurgentes damnati ad bona quæ aliquando fecerunt, ita se habebunt resurgentes boni ad peccata quæ aliquando commiserunt: sed resurgentes damnati, vt videtur, cognitionem de bonis quæ aliquando fecerunt, non habebunt, quia per hoc eorum pœna multum alleuiaretur: ergo nec beati habebunt cognitionem peccatorum, quæ commiserunt.

SED CONTRA est quod August. dicit 20. de Ciuit. Dei, quod quædam diuina vis aderit, qua fiet vt cuncta peccata ad memoriam reuocentur.

Præterea, sicut se habet humanum iudicium ad testimonium exterius, ita se habet diuinum iudicium ad testimonium conscientia: vt patet 1. Reg. 16. Homines vident ea quæ apparent, Deus autem intuetur cor: sed non posset perfectè iudicium humanum esse de aliquo, nisi testes de omnibus, de quibus iudicandum est, testimonium deponerent: ergo oportet cum diuinum iudicium sit perfectissimum, quod conscientia teneat omnia, de quibus iudicandum est: sed iudicandum est de omnibus bonis operibus & malis, 2. Corint. 4. Omnes adstabimus ante tribunal Christi, &c. ergo oportet quod conscientia vnus cuiusque retineat omnia opera, quæ fecit siue bona siue mala.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dicitur Rom. 2. In die illo cum iudicabit Dominus, testimonium vnus cuique sua conscientia reddet, & cogitationes etiam accusantes & defendentes: quia oportet quod testis, accusator & defensor in quolibet iudicio habeat eorum notitiam, quæ in iudicio versantur, in illo autem cõmuni iudicio, quia omnia opera hominum in iudicium veniant, oportet quod omnium operum suorum quisque tunc notitiam habeat, vnde conscientia singulorum erunt quasi quidam libri continentes res gestas: ex quibus iudicium procedet: sicut etiam in iudicio humano registris vtuntur, & isti sunt libri de quibus Apoc. 20. dicitur, libri aperti sunt, & alius liber apertus est qui est vita, & iudicati sunt mortui ex iis quæ scripta erant in libris secundum opera ipsorum: vt per libros qui dicuntur sic aperti, vt Aug. exponit 20. de ciuit. Dei, significetur Sancti noui & veteris Testamenti, in quibus Deus ostendit quæ mandata fieri iussisset. Vnde Richardus de Sancto Victore dicit: Erunt corda eorum quasi quædam Canonum statuta. Sed per librum vitæ, de quo subiungitur, intelliguntur conscientie singulorum, quæ dicuntur singulariter liber vitæ, quia vna virtute diuina fiet, vt cunctis ad memoriam sua facta reuocentur, & hæc vis in quantum ad memoriam homini reducet sua facta, liber vitæ dicitur, vel per primos libros conscientia intelliguntur: per secundum: sententia iudicis in eius prouidentia descripta.

lorum, quæ dicuntur singulariter liber vitæ, quia vna virtute diuina fiet, vt cunctis ad memoriam sua facta reuocentur, & hæc vis in quantum ad memoriam homini reducet sua facta, liber vitæ dicitur, vel per primos libros conscientia intelliguntur: per secundum: sententia iudicis in eius prouidentia descripta.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quamuis multa merita & demerita à memoria excidant, nullum eorum erit quod non aliquo modo maneat in suo effectu, quia merita quæ non sunt glorificata, manebunt in premio quod eis redditur: quæ autem mortificata sunt, manent in reatu ingratitude, quæ augetur ex hoc quod homo post gratia susceptam peccauit. Similiter etiam demerita quæ non sunt per penitentiam deleta, manent in reatu pœnæ, quæ eis debetur: quæ autem penitentia deleuit, manent in penitentia memoria, quæ simul cum aliis meritis in notitia habebunt: vnde in quolibet homine erit aliquid ex quo possit ad memoriam sua opera reuocare, & tamen vt August. dicit, principaliter ad hoc diuina vis operabitur.

Ad secundum dicendum, quod aliqua nota manent in conscientia singulorum de operibus à se factis, nec oportet quod nota ista sint reatus tantum, vt ex dictis patet.

Ad tertium dicendum, quod quamuis charitas sit nunc causa dolendi de peccato: tamen sancti in patria erunt ita persusi gaudio, quod dolor in eis locum habere non poterit: & ideo de peccatis non dolebunt, sed potius gaudebunt de diuina misericordia, quæ eis peccata sunt relaxata, sicut etiam nunc angeli gaudent de diuina iustitia, quæ fit vt deferti à gratia, in peccato ruant illi, quos custodiunt, quorum tamen saluti sollicitè inuigilant.

Ad quartum dicendum, quod mali cognoscent omnia bona quæ fecerunt, & ex hoc non imminuetur eorum dolor, sed augmentabitur: quia maximus dolor est multa opera perdidisse: propter quod dicit Boetius in 2. de Consolat. Quia summum infortunij genus est fuisse felicem.

ARTICVLVS II.

Verum quilibet possit legere omnia quæ sunt in conscientia alterius.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod non quilibet possit legere omnia quæ sunt in conscientia alterius. Resurgentium enim non erit limpidior cognitio, quàm nunc sit angelorum, quorum æqualitas resurgentibus promittitur Math. 22. sed angeli non possunt inuicem in suis cordibus videre ea quæ dependent à libero arbitrio: vnde indigent locutione ad ea inuicem innotescenda: ergo resurgentes non poterunt inspicere ea quæ continentur in conscientia aliorum.

2 Præterea, Omne quod cognoscitur, aut cognoscitur in se, aut in sua causa, vel in suo effectu: sed merita vel demerita, quæ continentur in conscientia alicuius, non poterit alius cognoscere in seipso, quia solus Deus cordi illabitur, & secreta intuetur. Similiter nec in causa sua: quia non omnes videbunt Deum: qui solus potest imprimere in affectum, ex quo procedunt merita vel demerita. Similiter etiam nec in effectu: quia multa demerita erunt, quorum nullus effectus remanebit, eis totaliter per penitentiam abolitis: ergo non omnia quæ sunt in conscientia alicuius, poterit quilibet alius cognoscere.

3 Præterea, Chrysol. dicit in litera: Nunc autem si recorderis peccatorum tuorum, & frequenter ea in conspectu Dei pronuncies, & pro eis depreceris, citius illa delebis: si verò obliuisceris, tunc eorum recordaberis nolens volens, quando publicabuntur in conspectu omnium amicorum & inimicorum, sanctorumque angelorum proferentur. Ex hoc accipitur quod illa publicatio pœna est negligentia, qua homo confessionem præmittit: ergo illa peccata, de quibus homo confessus est, non publicabuntur aliis.

4 Præterea, Solatium est alicui, si scit se habere multos socios in peccato, & minus verecundatur inde: si ergo quilibet peccator alterius cognosceret, cuiuslibet peccatoris erubescencia multum minueretur, quod non competit: ergo non omnes omnium peccata cognoscent.

SED CONTRA, Super illud 1. Corint. 20. illuminabit abscondita tenebrarum, dicit glossa. Gestas & cogitata bona & mala tunc aperta erunt omnibus & nota.

Præterea, omnium bonorum peccata præterita æqualiter erunt abolita: sed quorundam sanctorum peccata sciemus, sicut Magdalena & Petri & David: ergo pari ratione aliorum peccata electorum sciuntur, & multo magis damnatorum. RESPONDEO dicendum, quod in vltimo & in cõmuni iudicio oportet quod diuina iustitia omnibus euidenter appareat, quæ nunc in plerisque latet, sententia autem cõdemnantis vel præmiantis iusta esse non potest, nisi secundum merita vel demerita proferatur: & ideo sicut oportet quod iudex & assessor iudicis iusta causa cognoscat, ad hoc quod iusta sententiam proferat, oportet ad hoc quod iusta sententia appareat, quod omnibus sententiam

sententiam cognoscentibus merita innotescant. Vnde quia sicut quilibet nota erit sua præmitia & sua damnatio, ita omnibus aliis innotescet: oportet, quod sicut quilibet sua merita vel demerita reducet ad memoriã, ita etiam & aliena sua cognitioni subiaceant: & est probabilior & cõmuniõ opinio, quàm contrarium Magister in litera dicit: sicut quod peccata quæ sunt per penitentiam deleta, in iudicio aliis non patebunt: sed ex hoc quidem sequitur, quod nec etiã penitentia de peccatis illis perfectè cognoscat, in quo multum detraheretur sanctorum gloria & laudi diuina: quæ tam misericorditer sanctos liberauit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod omnia merita præcedentia vel demerita facient aliquam quantitatem in gloria vel miseria hominis resurgentis: & ideo exterioribus visis poterunt cuncta in conscientia videri, & præcipue diuina virtute ad hoc operante, vt sententia iudicis iusta omnibus appareat.

Ad secundum dicendum, quod merita vel demerita poterunt aliis ostendi in suis effectibus, vt ex dictis patet: vel etiam in seipsis per diuinam virtutem, quamuis ad hoc virtus intellectus creati non sufficiat.

Ad tertium dicendum, quod publicatio peccatorum ad ignominiam peccantis, est effectus negligentia, quæ committitur in omissione confessionis: sed quod peccata sanctorum reuelentur, non poterit eis esse erubescencia, vel verecundia: sicut nec Maria Magdalena est in confusione sua, quod peccata sua publicè in Ecclesia recitatur, quia verecundia est timor ingloriationis, vt Damascenus dicit, quæ in beatis esse non poterit. Sed talis publicatio erit eis ad magnam gloriam propter penitentiam quam fecerunt: sicut & confessor approbat eum qui magna scelera sua confitetur. Dicuntur autem peccata esse deleta, quia Deus non videt ea ad puniendum.

Ad quartum dicendum, quod ex hoc quod peccator aliorum peccata inspicit, in nullo sua confusio minuetur, sed magis augebitur, in alieno vituperio suum vituperium magis agnosces: quod ex tali causa confusio minuitur, contingit ex hoc quod verecundia respicit estimationem hominum, quæ ex consuetudine redditur leuior: sed tunc confusio respicit estimationem rei quæ est secundum veritatem de quolibet peccato, siue vt vnus tantum, siue multorum.

ARTICVLVS III.

Verum omnia merita vel demerita, propria vel aliena, vno intuitu ab aliquo videantur.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod non omnia merita vel demerita propria & aliena ab aliquo vno intuitu videantur. Ea enim quæ sigillatim considerantur, non videntur vno intuitu: sed damnati sigillatim considerantur sua peccata, & ea plangent. Vnde dicitur Sapientia 5. Quid nobis profuit superbia? ergo non omnia videbunt vno intuitu.

2 Præterea, Philosophus dicit in secundo Topic. Quod non contingit simul plura intelligere: sed merita & demerita propria & aliena non videbuntur nisi in intellectu: ergo non poterunt simul omnia videri.

3 Præterea, Intellectus damnatorum non erit post resurrectionem magis eleuatus quàm nunc sit beatorum & angelorum, quantum ad cognitionem naturalem, quæ cognoscunt res per species innatas: sed tali cognitione angeli non vident plura simul, ergo nec tunc damnati poterunt omnia facta simul videre.

SED CONTRA, Super illud Iob 8. Induetur confusio: dicit glossa. Viso iudice mala omnia ante oculos mentis versantur: sed iudicem subito videbunt: ergo similiter mala, quæ commiserunt, & eadem ratione omnia alia.

Præterea, August. 20. de Ciuitate Dei, habet pro inconuenienti, quod legatur aliquis liber materialis in iudicio, in quo facta singulorum sunt scripta, eo quod nullus valeat estimare illius libri magnitudinem, vel quato tempore legi posset: sed similiter etiam non posset estimari tempus, quantum oportet ponere ad considerandum omnia merita & demerita sua, & aliena ab aliquo homine, si successiue diuersa videat, ergo oportet ponere quod omnia simul videat vnusquisque.

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt quod omnia merita & demerita simul aliquis videbit sua & aliena in instanti, quod quidem de damnatis quorundam intellectus non est eleuatus, vt possint Deum videre, & in eo omnia alia, est magis difficile. Et ideo alij dicunt quod mali simul omnia videbunt in genere peccata sua, & hoc sufficit ad accusationem illam quæ debet esse in iudicio, vel ad abolitionem, non autem videbunt omnia simul descendendo ad singula. Sed hoc etiam non videtur consonum dictis Aug. 20. de Ciuit. Dei, qui dicit quod omnia mentis intuitu enumerabunt, quod autem in genere cognoscitur, non enumeratur, vnde potest eligi media via quod singula considerabunt, non tamen in instanti, sed in

tempore breuissimo diuina virtute ad hoc adiuvante, & hoc est quod dicit Aug. ibidem, quod mira celeritate emetabuntur, nec est impossibile, quia in quolibet paruo tempore sunt infinita instantia in potetia. Et per hoc patet solutio ad vtraque partem.

QVÆSTIO OCTVAGESIMOCTAUA, De iudicio generali, tempore & loco in quo fiet, in quatuor articulos diuisa.

INDE considerandum est de iudicio generali, tempore & loco in quo fiet. Circa quod quaruntur quatuor. Primum, vtrum generale iudicium sit futurum. Secundò, vtrum quantum ad distinctionem fiet per vocalem locutionem. Tertio, vtrum fiet tempore ignoto. Quarto, vtrum fiet in valle Isaphat.

ARTICVLVS I.

Verum generale iudicium sit futurum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod generale iudicium non sit futurum. Quia vt dicitur Naum 1. Non iudicabit Deus bis in idipsum, sed nunc Deus iudicat de singulis hominum operibus, cum post mortem pœnas vel præmia pro meritis tribuit, & dum etiam quoddam in hac vita pro bonis vel malis operibus præmiat vel punit, ergo videtur quod non sit aliud iudicium futurum.

Præterea, in nullo iudicio executio sententia præcedit iudicium sed sententia diuini iudicij quo ad homines est de adeptione regni, vel executione à re, no, vt patet Math. vigesimo quinto. Ergo cum modo aliqui adipiscantur regnum æternum, & quidam excludantur ab ipso perpetuo, videtur quod iudicium non sit futurum.

Præterea, Propter hoc aliqua in iudicium oportet adduci, quia dubium est quid de eis definiendum sit, sed ante finem mundi determinata est vniuersa sua damnatio, & cuique sanctorum sua beatitudo, ergo, &c.

SED CONTRA, Matth. 12. dicitur, Vni Niniuitæ surgent in iudicio cum generatione ista, & condemnabunt eam, ergo post resurrectionem aliquod iudicium fiet.

Præterea, Io. 5. dicitur, Proecedent qui bona egerunt in resurrectionem vitæ, qui vero mala, in resurrectione iudicij, ergo videtur quod post resurrectionem aliquod iudicium sit futurum.

RESPONDEO dicendum, quod sicut operatio pertinet ad rerum principium quo perducuntur in esse, ita iudicium pertinet ad terminum, quo res ad finem suum perducitur. Distinguuntur autem duplex dei operatio: vna, quæ res primitus in esse perduxit, instituens naturam, & distinguens ea quæ ad completionem pertinent: quo quidem opere Deus dicitur quiescisse Genes. 2. Alia eius operatio est, quæ operatur in gubernatione creaturarum, de qua Ioan. 5. Pater meus vsque modo operatur, & ego operor: ita etiam duplex eius iudicium distinguitur, ordine tamen cõuerso. Vnum quod respondet operationi gubernationis, quæ sine iudicio esse non potest, per quod quidem iudicium vnusquisque singulariter pro suis operibus iudicatur, non solum secundum quod sibi competit, sed secundum quod competit gubernationi vniuersi. Vnde differt vnus præmiatio pro vilitate aliorum, vt patet Heb. 11. pœna vnus ad effectum alterius cedunt: vnde necesse est vt sit aliud iudicium vniuersale correspondens ex aduerso primæ rerum productioni in esse, vt videlicet sicut tunc omnia processerunt immediate à Deo, ita tunc vltima completio mundi datur, vnoquoque accipiente finaliter quod ei debetur secundum seipsum: vnde in illo iudicio aparebit manifeste diuina iustitia quantum ad omnia, quæ nunc ex hoc occultantur, quod interdum de vno disponitur ad vtilitatem aliorum, aliter quàm manifeste opera exigere videantur. Vnde etiam & tunc erit vniuersalis separatio bonorum à malis, quia vterius non erit locus, vt mali pro bonis, vel boni pro malis proficiant, propter quem protectum interim commixti inueniuntur boni malis quoad usque status huius vitæ per diuinam prouidentiam gubernatur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quilibet homo est singularis quædam persona, & est pars totius generis humani vnde & duplex ei iudicium debetur. Vnum singulare, quod de eo fiet post mortem quando recipiet iuxta ea quæ in corpore gessit, quamuis non totaliter, quia non quo ad corpus, sed quo ad animam tantum. Aliud iudicium debet esse de eo, secundum quod est pars totius generis humani: sicut aliquis iudicari dicitur secundum humanam iustitiam: quando etiam iudicium datur de communitate, cuius ipse est pars: vnde & tunc quando fiet iudicium totius generis humani: sicut aliquis iudicabitur: nec tamen Deus iudicabit bis in idipsum: quia non duas pœnas

pro vno peccato infert, sed pœna quæ ante iudicium completè inducitur non fuerat, in vltimo iudicio complebitur, postquam impij cruciabitur quod ad corpus & ad animam synul.

Ad secundum dicendum, quod propria sententia illius generalis iudicij est vniuersalis separatio bonorū à malis, quæ illud iudicium non præcedet: sed etiam nunc quo ad particularem sententiam vniuersaliusque non plene præcessit iudicij effectus, quia etiam boni amplius post iudicium præmiabuntur, tum ex gloria corporis adiuncta, tum ex numero sanctorum completo: & mali etiam plus torquebuntur ex adiuncta pœna corpori: & in completo in pœnis numero damnatorum, quanto cum pluribus ardebunt, magis ardebunt.

Ad tertium dicendum, quod vniuersale iudicium magis directè respicit vniuersalitatē hominum, quàm singulos iudicandos: quamvis ergo cuilibet homini ante iudicium sit certa notitia de sua damnatione vel præmio, non tamen omnibus damnatio vel præmium innotescet, vnde iudicium necessarium erit.

ARTICVLVS II.

Verum iudicium fiet per locutionem vocalem.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod iudicium illud quantum ad disceptationem & sententiam fiet per locutionem vocalem. Quia vt Augustinus dicit 20. de Ciuit. Dei, Per quot dies futurum hoc iudicium tendatur, hoc incertum est: sed non incertum esset, si illa quæ in iudicio dicuntur futura, tantum mentaliter completerentur: ergo iudicium illud vocaliter fiet, & non solum mentaliter.

2 Præterea, Greg. dicit, & habetur in litera, illi saltem verba iudicis audient, qui eius fidem verbo teneantur: hoc autem non potest intelligi de verbo interiori, quia sic omnes verba iudicis audient, quia omnibus bonis & malis nota erunt omnia alioquin: ergo videtur quod iudicium illud vocaliter peragetur.

3 Præterea, Christus secundum formam hominis iudicabit, in qua corporaliter ab omnibus possit videri: ergo eadem ratione videtur quod corporaliter voce loquetur, vt ab omnibus audiatur.

SED CONTRA, August. dicit 20. de Ciuit. Dei, quod liber vitæ de quo Apoc. 20. vis quadam intelligenda est diuina, qua fiet, vt cuique opera sua bona vel mala ad memoriam reuocentur, & mentis intuitu mira celeritate cernantur, vt accuset vel excuset conscientia, atque ita simul & omnes homines & angeli iudicentur: sed si vocaliter discuterentur merita singulorum, non possent omnes & singuli iudicari in maximo tempore. Ergo videtur quod illa discussio non erit vocalis.

Præterea, Sententia proportionaliter debet testimonio respondere: sed testimonium & accusatio & excusatio erit mentalis, vnde Rom. 2. Testimonium illis reddente conscientia ipsorum, & inter se inuicem cogitationum accusantium, aut etiam defendentium in die, cum iudicabit Deus occulta hominum: ergo videtur quod illa sententia & totum iudicium mentaliter compleatur.

RESPONDEO dicendum, quod quid circa hanc questionem sit, verum pro certo definiri non potest: tamen probabilis estimatur quod totum illud iudicium & quo ad discussionem & accusationem malorum, & commendationem bonorū, & quo ad sententiam de vtriusque mentaliter perficietur. Si enim vocaliter singulorū facta narrarentur, inestimabilis magnitudo temporis ad hoc exigeretur, sicut etiam Augustinus dicit 20. de Ciuitate Dei, quod si liber, ex cuius scriptura omnes indicabuntur, vt dicitur Apoc. 20. corporaliter cogiteretur, quis eius magnitudinem aut longitudinē valeat estimare, aut quanto tempore legi poterit liber in quo scriptæ sunt vniuersæ vitæ vniuersorum: Non autem minus tempus requiritur ad narrandū ore tenus singulorum facta, quàm ad legendū si essent in libro materiali scripta. Vnde probabile est quod illa quæ dicuntur Matthæi 25. non vocaliter, sed mentaliter intelligenda sunt esse perficienda.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod pro tanto dicit Augustinus, quod incertum est per quot dies hoc iudicium tendatur, quia non est determinatum vtrum mentaliter vel vocaliter perficiatur. Si enim vocaliter perficeretur, prolixum tempus ad hoc exigeretur: si autem mentaliter, in momento fieri poterit.

Ad secundum dicendum, quod etiam si iudicium fiat mentaliter tantum, verbum Gregor. saluari poterit: quia etsi omnibus innotescat sua & aliorum facta, diuina virtute hoc faciente, quæ in Evangelio locutio dicitur: tamen illi, qui fidem habuerunt, quam ex verbis Dei conceperunt, ex verbis iudicabuntur: quia dicitur Rom. 2. Qui in lege peccauerunt, per legem iudicabuntur. Vnde quodam speciali modo dicitur aliquid his, qui fuerunt fideles, quod non dicitur infidelibus.

Ad tertium dicendum, quod Christus corporaliter apparebit vt ab omnibus corporaliter iudex cognoscatur, quod quidem subitō fieri poterit: sed locutio quæ tempore mensuratur, requir-

ret immensam temporis longitudinem, si vocali locutione iudicium perageretur.

ARTICVLVS III.

Verum tempus futuri iudicij sit ignotum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod tēpus futuri iudicij non sit ignotum. Sicut enim Sancti Patres expectabant primum aduentum, ita nos expectamus secundum: sed Sancti Patres sciuerunt tempus primi aduentus, sicut patet per numerum hebdomadarum qui describitur Daniel. 8. vnde & reprehenduntur Iudæi, quod tempus aduentus Christi non cognouerunt: vt patet Luc. 12. Hypocritæ faciem cæli & terra nostis probare, hoc autem tempus quomodo non probastis: ergo videtur nobis esse determinatum tempus secundi aduentus, quo Deus ad iudicium veniet.

1 Præterea, Per signa deuenimus in cognitionem signatorum, sed de futuro iudicio multa signa nobis proponuntur in Scriptura, vt patet Matth. 24. & Luc. 22. & Marc. 13. ergo in cognitionem illius temporis possumus peruenire.

2 Præterea, Dicit Apostolus 1. Corinth. 10. Nos scimus in quos fines sæculorum deueniunt, & 1. Ioan. 3. Filioli, nouissima hora est, &c. cum ergo tam longum tempus transierit ex quo dicta hæc sunt, videtur quod saltem nunc scire possumus, quod vltimum iudicium sit propinquum.

3 Præterea, Tempus iudicij nõ oportet esse occultū nisi propter hoc, quod quilibet sollicitus se ad iudicium præparet dum determinatè tempus ignoret: sed eadē sollicitudo remanet etiã si certum esset, quia cuique incertum est tempus suæ mortis, & sicut dicit August. in epistola ad Hesychiū, in quo quemcunque inuenit suus nouissimus dies, in hoc cum cõprehendit mundo nouissimus dies: ergo non est necessariū tempus iudicij esse occultum.

SED CONTRA est quod dicitur Matth. 13. De die illa vel hora nemo, nec angeli in cælo, nec Filius scit, nisi pater: dicitur autem Filius nescire, in quantum nos scire non facit.

Præterea, 1. Thessal. 5. Dies Domini sicut fur in nocte, ita veniet: ergo videtur cum aduentus furis in nocte sit omnino incertus, quod dies vltimi iudicij sit omnino incertus.

RESPONDEO dicendum, quod Deus per scientiã suam est causa rerum, vtrumque autem creaturis communicat, dum & rebus tribuit virtutē agendi alias res, quarum sunt causæ, & quibusdam etiã cognitionem rerum præbet, sed in vtroque aliquid sibi reseruat. Operatur enim quadam, in quibus nulla creatura ei cooperatur, & similiter cognoscit quadam, quæ à nulla pura creatura cognoscuntur. Hæc autem nulla alia magis esse debent, quàm illa quæ soli diuinæ subiacent potestati, in quibus nulla creatura ei cooperatur, & huiusmodi est finis mundi, in quo erit dies iudicij. Non enim per aliquam causam creatam mundus finietur, sicut etiam mundus esse incipit immediatè à Deo. Vnde deceter cognitio finis mundi soli Deo reseruat, & hanc rationem videtur ipse Dominus assignare Act. 1. Non est inquit vestrum nosse tempora vel momenta, quæ Pater posuit in sua potestate: quasi diceret, quæ soli potestati eius reserua sunt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod in primo aduentu Christus venit occultus, secundū illud Isaiæ 45. Verè tu es Deus absconditus, sanctus Israel saluator: & ideo vt à fidelibus cognosci possit, oportuit determinare tempus determinatè, sed in secundo aduentu veniet manifestè, vt dicitur in Psal. 49. Deus manifestè veniet, &c. & ideo circa cognitionem aduentus ipsius error esse non poterit, & propter hoc non est simile.

Ad secundum dicendum, quod sicut dicit Augustinus in epistola de die iudicij ad Hesychiū, Signa quæ in Euageliis ponuntur, non omnia pertinent ad secundum aduentum, qui erit in fine, sed quædam eorum pertinent ad tempus Hierusalem destructionis, quæ iam præterit, quædam verò & plura pertinent ad aduentum, quo quotidie venit in ecclesiã eam visitans spiritualiter: prout nos inhabitat per fidem & amorem. Nec illa quæ in Euageliis vel Epistolis ponuntur ad vltimū aduentū spectant, ad hoc possunt valere, vt determinatè tempus iudicij possit agnosci: quia illa pericula, quæ pronuntiantur, nuntiantia vicinum Christi aduentū, etiam à tempore primitiua ecclesiæ fuerunt, quandoque intensius, quandoque remissius: vnde & ipsi dies Apostolorum dicti sunt nouissimi dies, vt patet Act. 2. vbi Petrus exponit illud Ioel. 2. Erit in nouissimis diebus, &c. pro tempore illo: & tamen ex illo iam tempore tempus plurimum transiit, & quandoque plures, & quâdoque pauciores tribulationes in ecclesiã fuerunt. Vnde non potest determinari, quantum tempus sit futurum nec de mense nec de anno, nec de centum, nec de mille annis, vt Augustinus. in eodem libro dicit. Etsi credantur in finem huiusmodi pericula magis abundare, non tamen potest determinari, quæ sit illa quantitas periculorum, quæ immediatè diem iudicij præcedet vel Antichristi aduentum: cum

cum etiam circa tempora primitiua Ecclesiæ fuerint persecutiones aliquæ adeo graues, & corruptiones errorum adeo abundauerint, vt ab aliquibus tunc vicinis expectaretur vel imminens Antichristi aduentus, sicut dicitur in Ecclesiastica historia: & Hieronymus in libro de viris illustribus.

Ad tertium dicendum, quod ex hoc quod dicitur nouissima vel ex similibus locutionibus, quæ in Scriptura leguntur, nõ potest aliqua determinata quantitas temporis sciri. Non enim est dictum ad significandū aliquam breuem horam temporis, sed ad significandum nouissimū statum mundi, qui est quasi nouissima ætas, 10 quæ quanto temporis spatio durer, nõ est definitum, cum etiam nec senio: quod est vltima ætas hominis, sit aliquis certus terminus definitus, cum quandoque inueniatur durare quantum omnes præcedentes ætates vel plus, vt dicit August. in libro 83. Quæstionum. Vnde etiam Apostolus secunda ad Thessalonicenses secundo, excludit fallum intellectum quem quidam ex suis verbis conceperant, vt crederent diem Domini iam instare.

Ad quartum dicendum, quod etiam supposita mortis incertitudine dupliciter ad vigilantiam valet incertitudo iudicij. Primo, ad hoc quod ignoratur vtrum etiam tantū differatur, quantum est hominis vita, vt sic ex duabus partibus incertitudo maiorè diligentiam faciat. Secundo, quantum ad hoc quod homo non gerit solū sollicitudinem de persona sua, sed de familia, vel ciuitate, vel regno, aut tota Ecclesiã, cui nõ determinatur tempus durationis secundū hominis vitam, & tamè oportet vnquemque horum hoc modo disponi, vt dies Domini inueniat paratos.

ARTICVLVS IIII.

Verum iudicium fiat in valle Iosaphat.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod iudicium non fiet in valle Iosaphat, aut loco circumstante. Quia ad minus oportet iudicandum in terra stare, eos autem tantum eleuati in nubibus, quorum erit iudicare: sed tota terra promissionis capere non posset multitudinem iudicandorum: ergo non potest esse, quod circa vallem illam sit iudicium futurum.

2 Præterea, Christo in humanitate datum est iudicium vt iuste iudicet, quia iniuste iudicatus est in prætorio Pilati, & sententiam iniusti iudicij in Golgotha suscepit: ergo loca illa magis debent ad iudicium terminari.

3 Præterea, Nubes sunt ex resolutione vaporum, sed tunc nulla erit euaporatio vel resolutio: ergo non poterit esse quod iusti in nubibus obuiam Christo in aërem rapiantur, & sic oportebit & bonos & malos esse in terra, & ita multo amplior locus requireretur quàm sit vallis illa.

SED CONTRA est quod dicitur Ioel. 3. Congregabo omnes gentes, & educā eas in vallē Iosaphat, & disceptabo ibi cū eis.

Præterea, Act. 1. dicitur: Quemadmodum vidistis eum ascendentem in cælum, ita veniet: sed ipse ascendit in cælum in monte Oliueti, qui præminet valli Iosaphat: ergo & circa loca illa ad iudicandum veniet.

RESPONDEO dicendum, quod qualiter illud iudicium sit futurum, & quomodo homines ad iudicium cõueniant: nõ potest multum per certitudinem sciri: tamen probaliter potest colligi ex Scripturis, quod circa locum motis Oliueti descendet, sicut & inde ascendit, vt idè esse ostendatur qui descendit & ascendit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod magna multitudo in paruo spatio comprehendi potest. Sufficit autem ponere quantumcunque spatium circa locum illum ad capiendū multitudinem iudicandorum, dummodo ab illo spatio Christum videre possint, qui in aere præminens, & maxima claritate resurgens, à longinquo inspicere poterit.

Ad secundum dicendum, quod quamuis Christus per hoc quod iudicatus est iniuste, iudicariam potestatem meruit, non tamen iudicabit in forma infirmitatis, in qua iniuste iudicatus est: sed in forma gloriosa, in qua ad patrem ascendit. Vnde locus ascensionis magis competit iudicij, quàm locus vbi condemnatus est.

Ad tertium dicendum, quod nubes hic appellantur (vt dicunt quidam) densitates lucis resplendentis à corporibus sanctorum & non aliq̃ue euaporationes ex terra & aqua. Vel potest dici quod nubes illæ generabuntur diuina virtute ad ostendendum conformitatem in aduentu ad iudicium & ascensionem, vt qui ascendit in nube, ad iudicium veniat, nubes etiam propter refrigerium indicat misericordiam iudicantis.

QVÆSTIO OCTVAGESIMANONA,

De iudicantibus & iudicatis in iudicio generali, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de iudicantibus & iudicatis in iudicio generali. Circa quod quaruntur octo. Primo, vtrum aliqui homines iudicaturi sunt cum Christo. Secundo, vtrum voluntaria pauper-



rum iudicantibus & iudicatis in iudicio generali. Circa quod quaruntur octo. Primo, vtrum aliqui homines iudicaturi sunt cum Christo. Secundo, vtrum voluntaria pauper-

tati correspondeat iudicaria potestas. Tertio, vtrum angeli sint etiam iudicaturi. Quarto, vtrum demones exequentur sententiam iudicis. Quinto, vtrum omnes homines in iudicio comparebunt. Sexto, vtrum aliqui boni iudicandi sint. Septimo, vtrum aliqui mali. Octauo, vtrum etiam angeli sint iudicandi.

ARTICVLVS I.

Verum aliqui homines iudicabunt cum Christo.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod nulli homines iudicabunt cum Christo. Ioan. 5. Pater omne iudicium dedit Filio, vt omnes honorificent, &c. sed honorificentia talis nõ debetur alicui, nisi Christo, ergo, &c.

2 Præterea, Qui iudicet, habet auctoritatem super illud quod iudicat: sed ea, de quibus debet esse futurum iudicium, sicut merita & demerita humana, soli diuinæ auctoritati subsunt, ergo nulli competit de his iudicare.

3 Præterea, Iudicium illud nõ exerceretur vocaliter, sed mentaliter, vt probabilius estimatur: sed hoc quod cordibus hominum omnium notificentur merita & demerita, quod est quasi accusatio vel commendatio vel retributio pœnæ & præmij, quod est quasi sententia prolatio, sola diuina virtute fiet: ergo nulli alij iudicabunt nisi Christus qui est Deus.

SED CONTRA est quod dicitur Matth. 19. Sedebitis super sedes iudicantes duodecim tribus Israel: ergo, &c.

Præterea, Ia. 3. Dominus ad iudicium veniet cum lenioribus populi sui: ergo videtur quod etiã alij iudicabunt cum Christo.

RESPONDEO dicendum, quod iudicare multipliciter dicitur. Vno modo quasi casualiter, vt dicitur illud iudicare, vnde apparet aliquis iudicandus, & secundum hoc aliqui dicuntur iudicare comparatione, in quantum ex comparatione aliorum aliqui iudicandi ostenduntur, sicut patet Matthæi 12. Viri Niniuitæ surgent in iudicio, &c. sed sic iudicare in iudicio communitè & honorum & malorum est. Alio modo dicitur iudicare quasi interpretatiuè: interpretatur enim aliquem facere, qui facienti consentit: vnde isti qui consentiunt iudici, eius sententiam approbando, iudicare dicuntur: & sic iudicare est omnium electorum. Vnde dicitur Sapient. 3. Iudicabunt Sancti nationes. Tertio modo dicitur iudicare assensiuè & quasi per similitudinem: quia scilicet similitudinem iudicis habet in quantum sedet in loco eminenti: sicut iudex, & sicut assessores dicuntur iudicare: & secundum hunc modum dicunt quidam quod perfecti viri quibus iudicaria potestas promittitur Matth. 19. iudicabunt, scilicet per honorabile assensionem, quia superiores cæteris apparebunt in iudicio obuantes Christo in aere. Sed istud non videtur sufficere ad promissionem Domini complendam qua dicitur, Sedebitis iudicantes. Videtur enim iudicium confessionis superaddere. Et ideo est quartus modus iudicandi, qui perfectis viris conuenit, in quantum in eis continentur decreta diuinæ iustitiæ, ex quibus homines iudicabuntur, sicut si liber in quo continetur lex, iudicare dicitur. Vnde Apoc. 20. Iudicium sedet, & libri aperti sunt. Et per hunc modum hanc iudicationem Richardus de sancto Victore, exponit. Vnde dicit, Qui diuinæ contemplationi assunt, qui in libro Sapientia quodidie legunt, velut in cordium voluminibus transibunt quicquid perspicua veritatis intelligunt, ea comprehendunt. Et infra, Quid sunt nota iudicantium corda, diuinitus in omnem veritatem edocta, nisi quadam Canonū decreta: sed quia iudicare importat actionem in alium procedentem, ideo propriè loquendo, iudicare dicitur qui sententiam loquendo in alterū profert. Sed hoc dupliciter contingit. Vno modo ex propria auctoritate, & hoc est illius qui habet dominium in alios & potestatem: cuius regimini subduntur qui iudicantur. Vnde eius est in eos ius ferre, sic iudicare est solius Dei. Alio modo iudicare est sententiam alterius auctoritate prolatam in aliorum notitiam ducere, quod est sententiam latam prænuntiare, & hoc modo perfecti viri iudicabunt, quia alios ducent in cognitionem diuinæ iustitiæ, vt sciant quod iuste pro meritis eis debeatur, vt sic ipsa reuelatio iustitiæ dicatur iudicium. Vnde dicit Richardus de sancto Victore, Iudices coram iudicandis Decretorum libros aperire, est ad cordium suorum inspectionem inferiorum quorumlibet, sensumque suum in his quæ ad iudicium pertinent, reuelare.

Ad secundum dicendum, quod obiectio illa procedit de iudicio auctoritatis: quod soli Christo conuenit. Et similiter dicendum ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod non est inconueniens, aliquos Sanctorum aliis quadam reuelare, vel per modum illuminationis, sicut superiores angeli inferiores illuminant, vel per modum locutionis, sicut inferiores superiores loquuntur.

ARTICVLVS II.

¶ *Verum iudiciaria potestas respondeat voluntaria paupertati.*

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod iudiciaria potestas non respondeat voluntarie paupertati. Hæc enim fectio duodecim Apostolis est promissa, Mathæi 19. Sedebitis super sedes, iudicantes, &c. cum ergo non omnes voluntarie pauperes sint Apostoli, videtur quod non omnibus iudiciaria potestas respondeat.

2 Præterea, Maius est offerre sacrificiū Deo de proprio corpore, quàm de exterioribus rebus: sed martyres & virgines offerunt de proprio corpore sacrificiū Deo. voluntarie autē pauperes de exterioribus rebus: ergo sublimitas iudiciariæ potestatis magis respōdet martyribus & virginibus, quàm voluntariē pauperibus.

3 Præterea, Ioan. quinto, Est qui accusat vos Moyses, in quo speratis vos, Glossa, quia voci eius non creditis. Et Ioan. decimo secundo: Sermo quem locutus sum, ille iudicabit eum in novissimo die, ergo ex hoc quod aliquis proponit legem, vel verbum exhortationis ad instructionem morum, habet quod iudicet contentiones: sed hoc est doctorum: ergo doctoribus magis competit quàm pauperibus.

4 Præterea, Christus ex hoc quod iniuste iudicatus est, in quantum homo meruit ut sit iudex omnium in humana natura Ioan. 5. Potestatem dedit ei iudicium facere, quia filius hominis est: sed qui persecutionem patiuntur propter iustitiam iniuste iudicantur: ergo talis potestas magis competit eis quàm pauperibus.

5 Præterea, Superior non iudicabitur ab inferiori, sed multi licet diuitiis videntes erunt maioris meriti multis voluntariē pauperibus: ergo voluntariē pauperes non iudicabunt, vbi alij iudicabuntur.

¶ **SED CONTRA**, Job 36. Non saluat impios, & iudicium pauperibus tribuet: ergo pauperum est iudicare.

¶ Præterea, Mathæi nono super illud, Vos qui reliquistis omnia, &c. dicit Glōss. Qui reliquerunt omnia, & secuti sunt Deum, hi iudices erunt: qui licita habentes recte vsi sunt iudicabuntur, & sic idem quod prius.

¶ **RESPONDEO** dicendum, quod paupertati datur iudiciaria potestas specialiter propter tria. Primo ratione congruitatis, quia voluntaria paupertas est eorū, qui omnibus quæ mundi sunt, cōtempis, soli Christo inhærent: & idē nō est eis aliquid quod eorum iudicium à iustitia deflectat. Vnde idonei ad iudicandum reddentur quasi veritate iustitiæ præ omnibus diligenter. Secundo per modum meriti, quia humilitati respōdet exaltatio pro merito: inter omnia autem, quæ hominē in hoc mundo despectum faciunt, præcipue est paupertas: vnde & pauperibus excellentia iudiciariæ potestatis promittitur, vt sic qui propter Christum se humiliat exaltetur. Tercio, quia paupertas disponit ad prædictū modum iudicandi. Ex hoc enim aliquis Sanctorum iudicare dicitur, vt ex dictis patet, quia cor habebit edoctum omni diuina veritate, quam alius potens erit manifestare, in progressu autem ad perfectionem primū quod derelinquendū occurrit, sunt exteriores diuitiæ, quia hæc sunt vltimō acquisite, quod autem vltimum in generatione est, est primum in destructione, vnde & inter beatitudines, quibus est progressus ad perfectionē, prima ponitur paupertas, & sic paupertati, respondet iudiciaria potestas, in quantum est prima dispositio ad potestatem prædictam. Et hinc est quod non quibuscumque pauperibus etiam voluntariē reponitur potestas prædicta, sed illis qui relinquunt omnia, sequuntur Christū secundū perfectionem vite.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quod sicut August. dicit 20. de Ciuit. Dei, Nequaquam super 12. sedes seffuros esse 12. solos homines, cum illo iudicatos putare debemus, alioquin quia in locum Iudæ proditoris Apostolū Matthiā legimus ordinatum. Paulus qui plus aliis laborauit, vbi ad iudicandū sedeat, nō habebit: vnde duodenario numero significata est vniuersa iudicantium multitudo, propter duas partes septennarij, scilicet tria & quatuor: quæ in se ductæ faciūt duodenariū. Septennarius autē est numerus perfectus: vel propter hoc quod consistit in duplici senario, qui est numerus perfectus: vel quo ad literā 12. Apōsto. loquebatur, in quorū persona hoc omnibus eorū sequacibus promittebatur. ¶ Ad secundum dicendum, quod virginitas & martyrium non ita disponunt ad retinendum in corde decreta diuinæ iustitiæ, sicut paupertas, sicut e contrario exteriores diuitiæ ex sua solitudine suffocant verbū Dei: sicut dicitur Luca 8. Vel dicendum quod paupertas non solum sufficit ad meritum iudiciariæ potestatis, sed quia est prima pars perfectionis, cui respōdet iudiciaria potestas: vnde inter ea quæ sequuntur ad paupertatem, ad perfectionem spectantia, possunt computari & virginitas & martyriū, & omnia perfectionis opera, nō tamen sunt ita principalia sicut paupertas, quia principium est maxima pars rei.

¶ Ad tertium dicendum, quod ille qui legem proposuit, aut exhortatus est ad bonum, iudicabit, causaliter loquēdo, quia per comparationē ad verba ab ipso prolata, vel proposita alij iudicabitur: & idē nō respondet propriē potestati iudiciaria prædicationi vel doctrina. Vel dicendū secundum quosdā quod tria requiruntur ad potestatem ordinariam. Primo abdicatio temporalium curarū, ne impediatur animus à sapientia perfectione. Secundo requiritur habitus cōtinens diuinam iustitiam scitam & obseruatam. Tercio, quod illam iustitiam alios docuerint, & sic doctrina erit perfectio cōplens meritum iudiciariæ potestatis.

¶ Ad quartum dicendum, quod Christus in hoc quod iniuste iudicatus est, seipsum humiliavit: oblatus est enim, quia voluit: & meritum humilitatis est iudiciaria exaltatio, quia ei omnia subduntur vt dicitur Philip. 3: & idē magis debetur iudiciaria potestas illis qui voluntariē se humiliant, bona temporalia abiiciendo, propter quæ homines à mundanis honorantur quam his qui ab aliis humiliantur.

¶ Ad quintum dicendum, quod inferior non potest iudicare superiorem auctoritate propria, sed tamen auctoritate superioris potest, sicut patet in iudicibus delegatis: & idē non est inconueniens, si hoc quasi accidentale præmium pauperibus detur vt iudicent alios etiam qui sunt excellentioris meriti respectu præmij essentialis.

ARTICVLVS III.

¶ *Verum Angeli debeant iudicare.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod angeli debeant iudicare. Math. 25. Cum venerit Filius hominis in maiestate sua, & omnes angeli cum eo: sed loquitur de aduentu ad iudicium: ergo videtur quod angeli etiam iudicabunt.

2 Præterea, Angelorum ordines nomina sortiuntur ex officio quod exercent: sed quidam ordo angelorum est ordo thronorum, quod videtur pertinere ad iudiciariam potestatem, thronus enim est sedes iudicis, solium Regis, cathedra doctoris: ergo aliqui angeli iudicabunt.

3 Præterea, Sanctis post hanc vitam promittitur angelorum æqualitas: Mathæi 22. Si ergo homines hanc habebunt potestatem vt iudicent, multo fortius & angeli.

¶ **SED CONTRA**, Ioan. 5. Potestatem dedit ei iudicium facere, quia filius hominis est: sed angeli non communicant in humana natura: ergo nec in iudiciaria potestate.

¶ Præterea, Non est eiusdem iudicare & esse iudicis ministrum, sed angeli erunt in iudicio suo vt ministri, vt dicitur Matth. 13. Mittere Filius hominis angelos, & colligent de regno eius omnia scandalā. ergo angeli non iudicabunt.

¶ **RESPONDEO** dicendum, quod assessores iudicis debent iudici esse cōformes: iudicium autem Filio attribuitur, quia secundum humanā naturam omnibus apparebit tam bonis: quam malis, quamuis tota Trinitas iudicet per auctoritatem: & idē etiam oportet vt assessores iudicis humanam naturam habeant, in qua possint ab omnibus bonis & malis videri, & sic angelis non competit iudicare, quamuis angeli etiam aliquo modo possunt dici iudicare per sententiæ approbationem.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quod sicut ex glossa ibidem patet, angeli cum Christo venient non iudices, sed vt sint testes humanorum actuum, sub quorum custodia homines benē vel malē egerunt.

¶ Ad secundum dicendum, quod nomen Throni attribuitur angelis ratione illius iudicij quod Deus semper exercet, omnia iustissimē gubernando, cuius iudicij angeli sunt quodāmodo executores & promulgatores: sed iudicium quod de hominibus per hominem Christum fiet, etiam requirit homines assessores.

¶ Ad tertium dicendum, quod hominibus promittitur angelorum æqualitas quantum ad præmium essentialē, nihil tamen prohibet aliquod præmium accidentale exhiberi hominibus, quod angelis nō dabitur, vt patet de aureola virginum aut martyrum, & similiter potest dici de iudiciaria potestate.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Verum demones exequentur sententiam iudicis in damnatos.*

AD quartum sic proceditur. Videtur quod post diem iudicij demones non exequentur sententiā iudicis in damnatos: quia secundū Apostolū 1. Corint. 15. tunc euacuabit omne principatum & potestatem & virtutem: ergo cessabit omnis prælatio. sed exequi iudicis sententiā, quandam denotat prælationē: ergo demones post diem iudicij nō exequentur sententiā iudicis.

2 Præterea, Demones magis peccauerunt quàm homines: ergo non est iustum quod homines per demones torqueantur.

3 Præterea, Sicut demones suggerunt hominibus mala, ita angeli suggerunt bona: sed præmiare bonos, non est officium angelorum, sed hoc erit ab ipso Deo immediatē: ergo nec punire malos erit officium dæmonum.

¶ **SED**

¶ **SED CONTRA**, est quod homines peccatores se diabolo subdiderunt peccando: ergo iustum est vt eis subiiciantur in pœnis, quasi ab eis puniendi.

¶ **RESPONDEO** dicendum, quod circa hoc tangitur à Magistro in litera duplex opinio, & vtraque videtur Dei iustitiæ cōpetere: ex hoc enim quod homo peccat, iuste dæmoni subiicitur, sed dæmon iniuste ei præest. Opinio ergo illa quæ ponit demones, in futurum post diē iudicij hominibus non præesse in pœnis, respicit ordinem diuinæ iustitiæ ex parte dæmonum punientium. Contraria verò opinio respicit ordinem diuinæ iustitiæ ex parte hominum punitorum: quæ autem earum verior sit, certum nobis esse non potest. Verius tamen existimo quod sicut ordo seruabitur in saluatis, quod quidam à quibusdam illuminabuntur & perficientur, eo quod ordines cœlestis hierarchiæ perpetui erunt, ita seruabitur ordo in pœnis, vt homines per demones puniantur, ne totaliter diuinus ordo quo angelos medios inter naturam humanam & diuinam constituit, annulletur. Dicit enim Hieronymus. Sicut vtiq; per angelos bonos diuinæ illuminationes deferuntur, ita etiam demones sunt executores diuinæ iustitiæ in malos, nec ob hoc minuitur aliquid de dæmonum pœna: quia in hoc etiam quod alios torqueant, ipsi torquebuntur, ubi enim miserorum societas miseriam non minuet, sed auget.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, prælatio illa quæ dicitur euacuanda per Christum in futuro, est accipienda secundum modum prælationis, quæ est secundum statum huius mundi, in quo & homines hominibus principantur, & angeli hominibus, & angeli angelis, & demones demōnibus, & hoc totum ad perdendum ad finem vel abducendum à fine: tunc autem cum omnia ad finem illum peruenerint, non erit prælatio abducens, sed conseruans in fine boni vel mali.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis meritum dæmonum non requirit quod hominibus præferatur, quia iniuste sibi homines subiecerunt, tamen hoc requirit ordo naturæ ipsorum ad naturam humanam. Bona enim naturalia in eis integra manent, vt Dionysius. 4. dicit de Diui. nominibus.

¶ Ad tertium dicendum, quod angeli boni nō sunt causa principalis præmij electis, quia hoc omnes immediate à Deo percipiunt: sed tamen quorundam accidentalium præmiorum angeli hominibus sunt causa, in quantum per superiores angelos inferiores & angeli & homines illuminantur de aliquibus secretis diuinorum, quæ ad substantiam beatitudinis non pertinent: & similiter principale pœnam damnati excipient immediate à Deo: scilicet exclusionem perpetuam à visione Dei, alias autem pœnas sensibiles non est inconueniens hominibus per demones infligi. In hoc tamen est differentia, quia meritum exaltat, sed peccatum deprimit, vnde cum natura angelica sit altior quàm humana, quidam propter excellentiam meriti in tantum exaltabuntur, quod talis exaltatio excedet altitudinem naturæ & præmij in quibusdam angelis. Vnde quidam angeli per quosdam homines illuminabuntur, sed nulli homines peccatores propter aliquem gradum malitiæ peruenerint ad illam eminentiam, quæ debetur naturæ dæmonum.

ARTICVLVS V.

¶ *Verum omnes homines in iudicio comparebunt.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quod nō omnes homines in iudicio compareant. Quia dicitur Math. 21. Sedebitis super sedes iudicantes duodecim tribus Israel: sed non omnes homines pertinent ad illas tribus duodecim: ergo videtur quod omnes in iudicio compareant.

2 Præterea, Idem videtur per hoc quod dicitur in Psalmo: Non resurgent impij in iudicio: sed multi sunt tales: ergo videtur quod non omnes compareant.

3 Præterea, Ad hoc aliquis ad iudicium adducitur, vt eius merita discutiantur: sed quidam sunt qui nulla merita habuerunt, sicut pueri ante perfectam ætatem decedentes: ergo illos in iudicio comparere necesse nō est.

¶ **SED CONTRA** est quod dicitur Act. 4. Quod Christus est constitutus à Deo iudex viuorum & mortuorū: sed sub istis differentiis cōprehenduntur omnes homines qualitercūq; viui à mortuis distinguuntur: ergo omnes in iudicio cōparebunt.

¶ Præterea, Apoc. 1. dicitur. Ecce venit cum nubibus, & videbit eum omnis oculus: hæc autem non essent, si non omnes in iudicio comparent, ergo &c.

¶ **RESPONDEO** dicendum, quod potestas iudiciaria Christo homini collata est in præmium humilitatis, quæ in passione exhibuit: ipse autem sua passione sanguine pro omnibus fudit, quantum ad sufficientiam, licet non in omnibus effectum habuit propter impedimentum in aliquibus inuentum, & idē congruum est vt omnes homines in iudicio congregentur ad vi-

dendum eius exaltationem in humana natura, secundum quam constitutus est iudex à Deo viuorum & mortuorū.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quod sicut dicit August. 20. de ciuit. Dei: non quia dictū est, Iudicantes duodecim tribus Israel, tribus Leui, quæ terdecima est, iudicanda non erit aut solum illum populum, sed etiam gentes cæteras iudicabit. ideo autem per duodecim tribus omnes alie gentes intelliguntur, quia in sortem duodecim tribuum per Christum sunt vocata.

¶ Ad secundum dicendum, quod hoc quod dicitur, Non resurgent impij in iudicio, si referatur ad omnes peccatores, sic intelligendum est, quod non resurgent ad hoc quod iudicent. Si autem impij dicantur infideles: sic intelligendum est quod non resurgent ad hoc quod iudicentur, quia iam iudicati sunt: sed omnes resurgent, vt in iudicio compareant ad gloriam iudicis intuendam.

¶ Ad tertium dicendum, quod etiam pueri ante perfectam ætatem decedentes, in iudicio comparebunt, non vt iudicentur, sed vt videant gloriam iudicis.

ARTICVLVS VI.

¶ *Verum boni in iudicio iudicentur.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quod nulli boni in iudicio iudicentur, quia Ioan. 3. dicitur: Qui credit in eum, non iudicatur, sed omnes boni crediderunt in eum: non ergo iudicabuntur.

2 Præterea, Illi non sunt beati, quibus est incerta sua beatitudo, ex quo Augustinus probat demones nunquam fuisse beatos: sed sancti homines non sunt beati: ergo certi sunt de sua beatitudine: sed quod certum est, non adducitur ad iudicium, ergo boni non iudicabuntur.

3 Præterea, Timor beatitudinis repugnat, sed extremū iudicium quod tremendum maximē dicitur, non poterit fieri sine timore eorum, qui sunt iudicandi: vnde etiam Gregorius dicit super illud Iob 40. Cum sublatus fuerit, timebunt angeli, &c. Consideremus quomodo tunc iniquorum cōscientia cōcietur, quando etiam iustorum vita turbatur: ergo beati non iudicabuntur.

¶ **SED CONTRA**, Videtur quod omnes boni iudicentur: quia dicitur 2. Corin. 5. Omnes adstabimus ante tribunal Christi, vt referat vnusquisque propria corporis prout gessit, siue sit bonum siue malum, sed nihil est aliud iudicari: ergo omnes iudicabuntur.

¶ Præterea, Vniuersale omnia comprehendit: sed illud iudicium dicitur vniuersale: ergo omnes iudicabuntur.

¶ **RESPONDEO** dicendum, quod ad iudicium duo pertinent, scilicet discussio meritorum, & retributio præmiorum. Quantum ergo ad retributionem præmiorum omnes iudicabuntur, & vnusquisque recipiet ex diuina sententia præmium merito respondens: sed discussio meritorum nō fit nisi vbi est quedam meritorum commixtio bonorum cum malis. Illi autem qui ædificant supra fundamentum fidei aurum & argentum & lapides preciosos, diuinis seruitutibus totaliter insistentes, qui nullam admixtionem notabilem alicuius mali meriti habent, in eis discussio meritorum locum non habet, sicut illi qui rebus mūdi penitus abiectis, sollicitè cogitant solum quæ Dei sunt: & ideo saluabuntur, sed non iudicabuntur: illi verò qui ædificant super fidei fundamentum ligna, scenum, stipulam, quia adhuc scilicet amant secularia, & terrenis negotiis implicentur, ita tamē quod nihil Christo præponant, sed student peccata eleemosynis expiare habent quidem commixtionem bonorum meritorū cum malis: & ideo discussio meritorum in eis locum habet, vnde tales quantum ad hoc & iudicabuntur, & tamen saluabuntur.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quod quia punitio est effectus iustitiæ, præmiatio autem misericordiæ: & ideo magis iudicio, quod est actus iustitiæ, antonomatice punitio attribuitur, & sic intelligitur auctoritas inducta, vt per Gloss. ibidem patet.

¶ Ad secundum dicendum, quod discussio meritorū electis non erit ad tollendum certitudinem beatitudinis à cordibus ipsorum iudicandorum, sed vt præminencia bonorum meritorū ad malam ostēdat omnibus manifeste, & sic Dei iustitia cōprobetur.

¶ Ad tertium dicendum, quod Gregorius loquitur de iustis in carne mortali existentibus. Vnde supra præmiserat, Hi qui in corporibus reperiri potuerūt, quamuis iam fortes atque perfecti adhuc in carne sint positi, non possunt in tanti terroris turbidine nulla formidine cōcuti: vnde patet quod terror ille referendus est ad tempus: immediate iudicij præcedens, timendū quidem maxime malis: non autem bonis quibus nulla erit mali suspitio.

¶ Rationes autem quæ sunt ad oppositum procedunt de iudicio quantum ad retributionem præmiorum.

ARTICVLVS VII.

Verum mali iudicabuntur.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod nulli mali iudicabuntur. Sicut contingit in inferno damnatio, ita & eorum, qui in mortali decedunt; sed propter damnationis certitudinem dicitur Ioan. 3. Qui non credit, iam iudicatus est: ergo eadem ratione nec alij peccatores iudicabuntur.

Præterea, Vox iudicis est valde terribilis eis, qui per iudicium condemnantur: sed sicut in litera ex verbis Greg. habetur, ad infideles locutio iudicis non fiet: si ergo fieret ad fideles damnandos, ipsi infideles de sua infidelitate commodum reportarent, quod est absurdum.

SED CONTRA, Videtur quod omnes mali sint iudicandi, quia omnibus malis infligitur poena secundum quantitatem culpæ, sed hoc sine definitione iudicij esse non potest: ergo mali iudicabuntur.

RESPONDEO dicendum, quod iudicium quod est poenarum retributio, pro peccatis omnibus competit: iudicium autem quod est discussio meritorum solum fidelibus, quia infidelibus non est fidei fundamentum, quo sublato, omnia opera sequentia perfecta rectitudine intentionis carent, unde non est in eis aliqua permixtio bonorum operum vel meritorum ad mala, quæ discussione requiritur, sed fideles in quibus manet fidei fundamentum, ad minus fidei actum laudabilem habent: quamvis non sit meritorium sine charitate, tamen quantum est de se, est ordinatum ad meritum: & ideo in eis iudicium discussionis locum habet, unde ipsi fideles qui fuerunt saltem numero ciues civitatis Dei iudicabuntur: ut ciues in quos sine discussione meritorum sententia mortis non feretur: sed infideles condemnantur, ut hostes qui consueverunt apud homines absque meritorum adiutoria estimari.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quamvis eis, qui in mortali decedunt pro certo constat de eorum damnatione: quia tamen aliqua quæ pertinent ad bene merendum, habent annexa, oportet ad manifestationem diuinæ iustitiæ, ut discussio de eorum meritis fiat, per quam ostendatur eos iuste à Sanctorum civitate excludi, cuius esse ciues numero exterius videbantur.

Ad secundum dicendum, quod allocutio illa spiritualiter intellecta non erit aspera fidelibus condemnandis: quia in eis aliqua sibi placencia manifestabit, quæ in infidelibus inueniri non possunt, quia sine fide impossibile est Deo placere. Heb. 11. Sed sententia cõdennationis, quæ in omnes fertur, omnibus terribilis erit.

Ratio vero in contrarium adducta procedebat de iudicio retributionis.

ARTICVLVS VIII.

Verum angeli in futuro iudicentur.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod angeli in futuro iudicentur. Quia dicitur 1. Corin. 6. Nescitis, quia angelos iudicabimus: sed hoc non potest referri ad statum præsentis temporis: ergo debet referri ad futurum.

Præterea, Iob 40. dicitur de Behemoth, per quem diabolus intelligitur: Cunctis videntibus præcipitabatur. & Marc. 1. exclamavit dæmon ad Christum. Venisti ante tempus perdere nos. Glof. dicit ibidem, quod Dæmones in terra Dominum cernentes, se continuo iudicandos esse credebant: ergo videtur quod eis finale iudicium referretur.

Præterea, Secundæ Petri 2. dicitur: Deus angelis peccantibus non pepercit: sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos, in iudicium referuari: ergo videtur quod angeli iudicabuntur.

SED CONTRA, Deus non iudicabit bis in idipsum: sed mali angeli iam iudicati sunt. Unde Ioan. 16. Princeps mundi iam iudicatus est. ergo in futuro angeli non iudicabuntur.

Præterea, Perfectior est bonitas vel malitia angelorum, quam aliorum hominum in statu viæ, sed quidam homines boni & mali non iudicabuntur, ut dicitur in litera: ergo nec angeli boni vel mali iudicabuntur.

RESPONDEO dicendum, quod iudicium discussionis nullo modo habet locum neque in bonis angelis, neque in malis: quia neque in bonis potest aliquid mali inueniri, neque in malis aliquid boni ad iudicium pertinens. Sed si loquamur de iudicio retributionis sic est distinguenda duplex retributio. Una repondens propriis meritis angelorum, & hæc à principio fuit utrique facta: unde quidam in beatitudine sublimati sunt, quidam in miseria demersi. Alia retributio est, quæ respondet meritis bonis vel malis per angelos procreatis, & hæc retributio in futuro iudicio fiet, quia boni angeli amplius gaudium habebunt de salute eorum, quos ad meritum induxerunt; & mali, amplius torquebuntur, multiplicata malorum ruina, qui per eos ad mala sunt incitati. Unde dicitur loquendo, iudicium nec ex

parte iudicantium neque iudicandorum erit angelorum, sed hominum: sed indirectè quodammodo respiciet angelos, in quantum actibus hominum fuerunt commixti.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod illud verbum Apostoli est intelligendum de iudicio comparationis, quia quidam homines quibusdam angelis superiores inueniuntur.

Ad secundum dicendum, quod ipsi dæmones cunctis videntibus præcipitabuntur, quia in perpetuum in inferni carcerem detruentur, ut iam non sit eis liberum egredi extrà, quia hoc eis non concedebatur nisi secundum quod ordinabatur ex diuina providentia ad hominum vitam exercendam.

QVAESTIO NON AGESIMA, DE FORMA IUDICIS VENIENTIS AD IUDICIUM, IN TRES ARTICULOS DIUISA.

DEINDE considerandum est de forma iudicis venientis ad iudicium.

Circa quod quaeruntur tria. Primo, vtrum Christus in forma humanitatis sit iudicaturus. Secundo, vtrum apparebit in forma humanitatis gloriosa. Tertio, vtrum diuinitas possit sine gaudio videri.

ARTICVLVS I.

Verum Christus in forma humanitatis sit iudicaturus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod Christus in forma humanitatis non sit iudicaturus. Iudicium enim auctoritatem requirit in iudicande: sed auctoritas super viuos & mortuos est in Christo, secundum quod dicitur: & Dominus & creator omnium: ergo in forma diuinitatis iudicabit.

Præterea, In iudice requiritur potestas inuincibilis. Unde Ecclesi. 7. Noli quaerere fieri iudex nisi valeas virtute irrumperè iniquitates: sed virtus inuincibilis conuenit Christo, secundum quod est Deus: ergo in forma diuinitatis iudicabit.

Præterea, Ioan. 5. dicitur Omne iudicium dedit Filio, ut omnes honorificent Filium sicut honorificant Patrem: sed honor æqualis patri non datur filio secundum humanam naturam, ergo non iudicabit secundum formam humanam.

Præterea, Dan. 7. dicitur Aspicebam, donec throni positi sunt & antiquus dierum sedit: throni autem iudicariæ potestatem designant, antiquitas autem de Deo dicitur ratione æternitatis: ut Dionys. dicit in lib. de diu. nom. ergo iudicare conuenit Filio prout est æternus: ergo non secundum quod homo.

Præterea, Aug. dicit, & habetur in litera, quod per Dei verbum sit animarum resurrectio, per verbum factum in carne Filij hominis sit resurrectio corporum: sed iudicium illud finale pertinet magis ad animam quam ad carnem: ergo magis conuenit iudicare Christo, secundum quod est Deus, quæ secundum quod est homo.

SED CONTRA, Ioan. 5. Potestatem dedit ei iudicium facere, quia filius hominis est.

Præterea, Iob 36. Caula tua quasi impij, iudicata est: Glossa à Pilato: ideo iudicium causamque recipies: Glo. Ut iuste iudicet, sed Christus secundum humanam naturam est iudicatus à Pilato: ergo secundum humanam naturam iudicabit.

Præterea, Eius est iudicare, cuius est legem condere: sed Christus in humana natura apparet nobis legem Euangelij dedit: ergo secundum eandem naturam iudicabit.

RESPONDEO dicendum, quod iudicium aliquod dominium in iudicando requirit: unde Rom. 14. Tu quis es qui iudicas alienum seruum: & ideo secundum hoc Christo cõpetit iudicare, quod dominium super homines habet, de quibus principaliter erit finale iudicium. Ipse autem est noster dominus, non solum ratione creationis, quia dominus ipse est Deus. Ipse fecit nos, & non ipsi nos, sed etiam ratione redẽptionis quod ei cõpetit secundum humanam naturam, unde Rom. 14. in hoc Christus mortuus est & resurrexit, ut & mortuorum dominetur. Ad præmium autem vite æternæ nobis creationis bona nõ sufficerent, nisi redẽptionis beneficium adderetur, propter impedimentum quod naturæ creatæ superuenit ex peccato primi peccatis. Unde cum finale iudicium ad hoc ordinetur, ut aliqui admittantur ad regnum, & aliqui excludantur à regno, conueniens est ut ipse Christus secundum humanam naturam cuius redẽptionis beneficium ad regnum admittitur, illi iudicio præsideat: & hoc est quod dicitur Act. 10. quod ipse constitutus est à Deo iudex viuorum & mortuorum, & quia per redẽptionem humani generis non solum homines reparauit, sed vniuersaliter totam creaturam, secundum quod tota creatura, reparato homine melioratur, ut habetur Colossen. 1. Pacificans per sanguinem crucis eius, siue quæ in cõlis, siue in terris: & ideo nõ solum super homines, sed super vniuersam creaturam Christus per suam passionem dominium promeruit & potestatem iudicariæ Marth. vlt. Data est mihi omnis potestas in cœlo & terra.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod in Christo secundum diuinam naturam est auctoritas diuina respectu vniuersalis creaturæ: ex iure creationis, sed in Christo secundum humanam naturam est auctoritas dominij, quam promeruit per passionem, & est quasi auctoritas secundaria & acquisita, sed prima est naturalis & æterna.

Ad secundum dicendum, quod quamvis Christus, secundum quod homo, non habeat à se inuincibilem potestatem ex naturali virtute humanæ speciei, tamen ex dono diuinitatis etiam in humana natura inuincibilem habet potestatem, secundum quod omnia sunt subiecta pedibus eius, ut dicitur 1. Corin. 15. & Hebræ. 2. & ideo iudicabit in humana natura, sed ex diuinitatis virtute.

Ad tertium dicendum, quod Christus non suffecisset ad humani generis redẽptionem, si purus homo fuisset: & ideo ex hoc ipso quod secundum humanam naturam genus humanum redimere potuit, ac per hoc iudicariæ potestatem consequutus est, manifestè ostenditur quod ipse est Deus, & ita æqualiter honorandus cum Patre, nõ in quantum homo, sed in quantum Deus.

Ad quartum dicendum, quod illa visioe Danielis manifestè totus exprimitur ordo iudicariæ potestatis, quæ quidem sicut in prima origine est in ipso Deo, & specialius in patre, qui est fons totius deitatis: & ideo præmittitur primò quod antiquus dierum sedit: sed à patre iudicariæ potestas traducta est in Filium non solum ab æterno secundum diuinam naturam, sed etiam in tempore secundum humanam, in qua eam meruit: & ideo subiungitur in visione prædicta, Ecce cum nubibus cœli quasi Filius hominis veniebat, usque ad Antiquum dierum peruenit, & dedit ei potestatem & honorem & regnum.

Ad quintum dicendum, quod August. loquitur, ut per appropriationem quandam reducatur effectus, quos in humana natura facit ad causas aliquo modo similes, & quia secundum animam sumus ad imaginem & similitudinem Dei, secundum autem carnem sumus eiusdem speciei cum homine Christo: ideo ea quæ in animabus nostris Christus fecit, diuinitati attribuit, quæ vero in carne fecit vel facturus est, attribuit eius carni: quamvis caro eius, in quantum est diuinitatis organum, ut dicit Damasc. habet etiam effectum in animabus nostris, secundum id quod dicitur Hebr. 10. quod sanguis eius emundauit conscientias nostras ab operibus mortuis, & sic etiam verbum caro factum est causa resurrectionis animarum. Unde etiam secundum humanam naturam conuenienter est iudex, non solum corporali, sed etiam spiritualium bonorum.

ARTICVLVS II.

Verum Christus in iudicio apparebit in forma humanitatis gloriosa.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod Christus in iudicio non apparebit in forma humanitatis gloriosa. Ioan. 19. Videbunt in quem transierunt. Glof. Quia in ea carne venturus est, in qua crucifixus est: sed crucifixus est in forma infirma: ergo in forma infirmitatis apparebit, non in forma gloriosa.

Præterea, Mat. 24. dicitur quod apparebit signum Filij hominis in cœlo, id est, signum crucis: ut Chryl. dicit, videlicet quod veniet in iudicio Christus non solum vulnerum circatrices, sed etiam ipsam mortem exprobratissimam ostendens: ergo videtur quod non apparebit in forma gloriosa.

Præterea, Secundum hanc formam Christus in iudicio apparebit, quæ ab omnibus conspici possit: sed Christus secundum formam humanitatis gloriosus non poterit videri ab omnibus bonis & malis, quia oculus non glorificatus non videtur esse proportionatus ad videndum claritatem gloriosi corporis: ergo non apparebit in forma gloriosa.

Præterea, Illud quod promittitur iustis in præmium, non cõceditur iniustis: sed videre gloriam humanitatis promittitur iustis in præmium, Ioan. 10. Ingredietur & egredietur & pascua inueniet, id est, resurrectionem in diuinitate & humanitate vt Augustinus exponit & Ila. 33. Regem in decore suo videbunt: ergo in iudicio non apparebit omnibus in forma gloriosa.

Præterea, Secundum illam formam Christus iudicabit in qua iudicatus est. Unde super illud Ioan. 5. Sicut Filius quos vult viuificat: dicit Glossa. In qua forma iniuste iudicatus est, iuste iudicabit, ut possit ab impiis videri: sed iudicatus est in forma infirmitatis: ergo & in eadem in iudicio apparebit.

SED CONTRA est quod dicitur Lucæ 20. Tunc videbunt Filium hominis venientem in nube cum potestate magna & maiestate: maiestas autem & potestas ad gloriam pertinent: ergo in forma gloriosa apparebit.

Præterea, Ille qui iudicat, debet eminere illis qui iudicantur: sed electi qui iudicabuntur à Christo, corpora gloriosa habebunt: ergo multo fortius iudex in forma gloriosa apparebit.

Præterea, Sicut iudicari est infirmitas, ita iudicare est auctoritas & gloria: sed in primo aduentu, quo Christus venit, ad hoc quod iudicaret, in forma infirmitatis apparuit: ergo in secundo aduentu ad hoc quod iudicet, apparebit manifestè in forma gloriosa.

RESPONDEO dicendum, quod Christus dicitur Dei & hominum mediator, in quantum pro hominibus satisfecit & interpellat apud patrem, & ea quæ sunt patris; hominibus communicat: secundum quod dicitur Ioan. 17. Claritatem quam desisti mihi, dedi eis: secundum hoc autem vtrumque ei cõuenit, quod vtroque communicat extremorum. In quantum enim cum hominibus communicat, vices hominum gerit apud patrem, in quantum verò cum patre communicat, dona patris transmittit ad homines. Quia ergo in primo aduentu ad hoc venit, ut pro nobis satisfaceret apud Patrem, in forma nostræ infirmitatis apparuit: quæ verò in secundo aduentu ad hoc veniet ut iustitiæ patris in homines exequatur, demonstrare gloriam habebit, quæ inest ei ex communicatione ad patrem, & ideo in forma gloriosa apparebit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod in eadem forma apparebit, sed non similiter se habente.

Ad secundum dicendum, quod signum crucis apparebit in iudicio non ad iudicium tunc exiit infirmitatis, sed præteritæ, ut per hoc iustior cõdennatio eorum appareat, qui tantam misericordiam neglexerunt, & eorum præcipue qui Christum iniuste persecuti sunt. Cicatrices autem quæ in eius corpore apparebunt, nõ pertinebunt ad aliquam infirmitatem, sed erunt indicia maximæ virtutis, qua Christus per passionem & infirmitatem de hostibus triumphauit. Etiam exprobratissimam mortem ostendet, non sensibilibus tam oculis ingens, ac si tunc eam pateretur, sed ex his quæ apparebunt scilicet indicij præteritæ passionis homines in recogitatione præteritæ mortis adducet.

Ad tertium dicendum, quod corpus gloriosum habet in potestate sua ut demõstret oculo nõ glorioso, vt patet ex his quæ dicta sunt: & ideo in forma gloriosa Christus ab omnibus poterit videri.

Ad quartum dicendum, quod sicut amici gloria est delectabilis, ita gloria & potestas eius qui odio habetur maximè contristat: & ideo sicut visio humanitatis Christi erit iustus in præmiu, ita inimicis Christi erit in supplicium: unde Ila. 26. Videant & confundantur zelantes populi, & ignis, id est, inuidia, hostes tuos deuoret.

Ad quintum dicendum, quod forma accipitur ibi pro natura humana in qua iudicatus est, & etiam iudicabit: non autem pro qualitate naturæ, quæ non erit eadem in iudicante, scilicet infirma, quæ in iudicato fuit.

ARTICVLVS III.

Verum diuinitas à malis sine gaudio videri possit.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod diuinitas à malis sine gaudio videri possit. Cõstat enim quod impij manifestissimè cognoscent Christum esse Deum: ergo diuinitatem eius videbunt, & tamen de visione Christi non gaudebunt: ergo sine gaudio videri poterit.

Præterea, Voluntas impietum peruersa non magis aduersatur humanitati Christi, quam eius diuinitati: sed in hoc quod videbunt gloriam humanitatis, cedit eis in poenam, ut dictum est: ergo multo fortius si diuinitatem eius viderent; magis contristarentur quam gauderent.

Præterea, Ea quæ sunt in affectu non de necessitate sequuntur ad ea quæ sunt de intellectu. Unde Aug. dicit, Procedit intellectus, & sequitur tardus aut nullus affectus: sed visio ad intellectum pertinet, gaudium autem ad effectum: ergo poterit esse diuinitatis visio sine gaudio.

Præterea, Omne quod recipitur in aliquo, recipitur per modum accipientis, & non per modum recepti: sed omne quod videtur quodammodo in vidente recipitur: ergo quamvis in se diuinitas sit delectabilissima, tamen visa ab illis qui sunt tristitia absorpti, non delectabit, sed magis contristabit.

Præterea, Sicut se habet sensus ad sensibile, ita intellectus ad intelligibile: sed ita est in se sibus, quod palato non sane poena est panis, qui est suavis, ut dicit August. & similiter accidit in aliis sensibus: ergo cū damnati habeant intellectum indispõsitum, videtur quod visio lucis increatae magis afferat eis poenam, quæ gaudium.

SED CONTRA, est quod dicitur Ioan. 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscat te verum Dou, ex quo patet quod essentia beatitudinis in Dei visione consistit: sed de ratione beatitudinis est gaudiu: ergo & diuinitas sine gaudio videri non poterit.

Præterea, Ipsa essentia diuinitatis est essentia veritatis, sed vnicuique est delectabile videre verum. Nam omnes homines natura scire desiderant, ut dicitur in 1. Metaphy. ergo diuinitas sine gaudio videri non potest.

Præterea, Si aliqua visio non semper esse delectabilis, contingit

git eam quandoque esse tristitabilem: sed visio intellectiva nunquam est contristabilis, quia delectationi, quae est in intelligendo, non opponitur aliqua tristitia, ut dicit Philosophus, cum ergo diuinitas videri non possit nisi per intellectum, videtur quod diuinitas sine gaudio videri non possit.

RESPONDEO dicendum, quod in quolibet appetibili duo possunt considerari, scilicet id quod appetitur, vel quod est delectabile, & id quod est ratio appetibilitatis in ipso: sicut autem secundum Boet. in lib. de Hebdo. id quod est, habere aliquid praeterquam quod ipsum est, potest ipsum verum esse nihil aliud praeter se habere admixtum, ita id quod est appetibile vel delectabile, potest habere aliquid aliud admixtum, unde non sit delectabile vel appetibile: sed id quod est ratio delectabilitatis, nihil habet admixtum, vel habere potest propter quod non sit delectabilis, vel appetibilis: res autem quae sunt delectabiles per participationem bonitatis, quae est ratio appetibilitatis & delectabilitatis, possunt apprehensa non delectare: sed id quod per essentiam suam est bonum, impossibile est quod essentia apprehensa non delectet. Unde cum Deus essentialiter sit ipsa bonitas, non potest sine gaudio videri.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod impij manifeste cognoscunt Christum esse Deum, non per hoc quod diuinitatem eius videant, sed propter manifestissimam diuinitatis indicia.

Ad secundum dicendum, quod diuinitatem secundum quod est in se, nullus potest odio habere, sicut nec ipsam bonitatem, sed quantum ad aliquos diuinitatis effectus dicitur ab aliquibus odio haberi in quantum scilicet aliquid agit vel praecipit quod est contrarium voluntati: & ideo visio diuinitatis nulli potest esse non delectabilis.

Ad tertium dicendum, quod verbum, Augu. est intelligendum, quando id quod apprehenditur per intellectum praecedentem est bonum per participationem, & non per essentiam, sicut sunt omnes creaturae: unde potest in eis esse aliquid, quare affectus non moueatur. Similiter etiam in via Deus cognoscitur per effectus: & intellectus non attingit ad essentiam ipsius bonitatis: unde non oportet quod affectus intellectum sequatur, sicut sequeretur si essentiam eius videret, quae est ipsa bonitas.

Ad quartum dicendum, quod tristitia non nominat dispositionem, sed magis passionem: omnis autem passio a contraria causa fortiori superueniente tollitur, & non aliam tollit, & ita tristitia damnatorum tollitur, si Deum per essentiam viderent.

Ad quintum dicendum, quod per indispositionem organi tollitur proportio naturalis ipsius organi ad obiectum, quod natura est delectare, & propter hoc delectatio impeditur: sed indispositio, quae est in damnatis, non tollit naturalem proportionem, quia sunt ordinati ad diuinam bonitatem, cum imago semper in eis maneat: & ideo non est simile.

QUESTIO NONAGESIMA PRIMA, De qualitate mundi & resurgentium post iudicium, in quinque articulis diuisa.



ONSEQUENTER agendum est de qualitate mundi & resurgentium post iudicium, ubi triplex consideratio occurrit. Prima est de statu & qualitate mundi. Secunda, de statu beatorum. Tertia, de statu malorum.

Circa primum quaeruntur quinque. Primo, vtrum innovatio mundi sit futura. Secundo, vtrum motus corporum caelestium cessabit. Tertio, vtrum corpora caelestia tunc magis fulgebunt. Quarto, vtrum elementa maiore claritate recipient. Quinto, vtrum animalia & plantae remanebunt.

ARTICVLVS I. Vtrum mundus innovabitur.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod mundus nunquam innovabitur. Nihil enim est futurum, nisi quod aliquando fuerit secundum speciem. Ecclesi. i. Quid est quod fuit: ipsum quod futurum est, sed nunquam aliam dispositionem habuit, quam nunc habet quantum ad partes essentielles: & ad genera & ad species: ergo nunquam innovabitur.

Præterea, Innovatio alteratio quadam est: sed impossibile est vniuersum alterari: quia etiam alterati reducitur ad aliquod alterans non alteratum, quod tamen secundum locum mouetur quod non est extra vniuersum ponere: ergo non potest esse quod mundus innovetur.

Præterea, Genes. 2. dicitur, quod Deus die septimo requieuit ab omni opere quod pararat: & exponunt Sancti, quod requieuit a nouis creaturis condendis. Sed in illa prima conditione non fuit alius modus rebus impositus, quam ipse, quem nunc naturali ordine tenent: ergo nunquam alium habebunt.

Tho 4. dist. 48. q. 2. ar. 1. & seq.

Præterea, Ista rerum dispositio, quae nunc inest rebus, naturalis est: si ergo in aliam dispositionem transmutentur, illa dispositio erit eis innaturalis. Sed illud quod est innaturale & per accidens, non potest esse perpetuum, ut patet in 1. Cael. & mundi. ergo etiam illa dispositio nouitatis quandoque ab ipso remouebitur, & ita erit ponere circulationem quandam in mundo: sicut Empedocles & Origenes posuerunt: & quod post hunc mundum sit alius mundus iterum, & post illum iterum alius.

Præterea, Nouitas gloriae in praemium rationali creaturae datur: sed ubi non est meritum, non potest esse praemium, cum ergo creaturae insensibiles nil meruerint, videtur quod non innovabuntur. SED CONTRA est quod habetur Isa. 66. Ecce, ego creo nouos caelos & terram nouam, & non erunt in memoria priora. & Apoc. 21. Vidi caelum nouum & terram nouam: primum enim caelum & prima terra abiit.

Præterea, Habitatio debet habitatori congruere: sed mundus factus est ut sit habitatio hominis, sed homo innovabitur: ergo similiter & mundus.

Præterea, Omne animal diligit sibi simile. Ecclesi. 13. ex quo patet quod similitudo est ratio amoris: sed homo habet aliquam similitudinem cum vniuerso, unde minor mundus dicitur: ergo homo vniuersum mundum diligit naturaliter: ergo & eius bonum concupiscit, & ita ut satisfiat hominis desiderio, debet etiam vniuersum meliorari.

RESPONDEO dicendum, quod omnia corpora propter hominem facta esse creduntur: unde & omnia dicuntur ei subiecta. Seruiunt autem homini dupliciter. Vno modo ad sustentationem corporalis vitae, alio modo ad profectum cognitionis diuinæ, in quantum homo per ea quae sunt facta iurisdictioni Dei conspicit ut dicitur Rom. 1. ergo ministerio primo creaturarum homo glorificatus nullo modo indigebit, cum eius corpus sit futurum omnino incorruptibile, diuina virtute id faciente per animam, quam immediatè glorificat. Secundo etiam ministerio non indiget homo quantum ad cognitionem intellectus, quia tali cognitione Deum Sancti videbunt immediatè per essentiam. Sed ad hanc visionem essentialem oculis carnis attingere non poterit: & ideo ut eius etiam salarium sibi congruens de visione diuinitatis prebeat, inspicit diuinitatè suis effectibus corporalibus, in quibus manifesta indicia diuinæ maiestatis apparebunt, & praecipue in carne Christi & post hoc in corporibus Beatorum, & deinceps in omnibus aliis corporibus, & ideo oportebit ut etiam illa corpora maiorem influentiam à diuina bonitate suscipiant: non tamen speciem variantem sed addentem cuiusdam gloriae perfectionem, & hæc erit mundi innovatio: unde simul mundus innovabitur, & homo glorificabitur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Salomon ibi loquitur de cursu naturalium: quod patet ex hoc quod subditur, Nihil sub Sole nouum, cum enim Sol circulariter moueatur, oportet ea quae Solis virtuti subsunt, circulationem aliquam habere, quae consistit in hoc quod illa quae priora fuerant, iterum redeat specie eadem, numero diuersa: ut dicitur in fine libri de Generatione, ea verò quae ad statum gloriae pertinent Soli non subsunt.

Ad secundum dicendum, quod illa ratio procedit, de alteratione naturali, quae habet agens naturalia quod ex necessitate naturæ agit. Non enim potest tale agens variam dispositionem inducere nisi ipsum alio modo & alio se habeat: sed ea quae diuinitus fiunt, procedunt ex libertate voluntatis: unde sine aliqua immutatione Dei volentis, potest tunc hæc nunc illa dispositio ab illo in vniuerso existeret: & sic renouatio non reducitur in aliquod principium motum, sed in principium immobile scilicet Deum.

Ad tertium dicendum, quod pro tanto dicitur Deus die septimo à nouis creaturis condendis cessasse, quia nihil postea factum quod prius non praecessit in aliqua similitudine secundum genus vel speciem, vel ad minus sicut in principio feminali, vel etiam sicut in potentia obedientiali. Dico ergo quod nouitas mundi futura praecessit in operibus sex dierum, in quadam remota similitudine, scilicet in gloria & in gratia angelorum: praecessit etiam in potentia obedientia, quae tunc creaturae est indita ad talem nouitatem suscipiendam à Deo agente.

Ad quartum dicendum, quod illa dispositio nouitatis non erit naturalis nec contra naturam, sed erit supra naturam: sicut gratia & gloria sunt supra animæ naturam, & erit à perpetuo agente quod eam perpetuo conseruabit.

Ad quintum dicendum, quod quamuis corpora sensibilia non meruerint illam gloriam, proprie loquendo: homo tamen meruit ut illa gloria toti vniuerso conferretur in quantum hoc cedit in augmentum gloriae hominis, sicut aliquis homo meretur, ut ornatiore vestitus induatur, quem tamen ornatum ipsa vestitus nullo modo meretur.

Ad sextum dicendum, quod motus corporum caelestium non cessabit, quia motus est in illa mundi inuolutione non cessabit. Quia Genes. 8. dicitur, Cunctis diebus terra frigus & aestus, aestas & hyems, nox & dies non requiescent: sed nox, dies, & aestas & hyems efficiuntur per motum Solis: ergo nunquam motus Solis cessabit.

Præterea, Hierem. 31. dicitur, Hæc dicit Dominus, qui dat Solem in lumine diei, ordinem Lunæ & stellarum in lumine noctis, qui turbat mare & sanat fluctus eius. Si steterint leges istae coram me, tunc & semen Israël nunquam deficiet, sed in perpetuum permanebit, ergo leges diei & noctis & fluctuum maris quae ex motu caeli causantur in perpetuum erunt: ergo motus caeli nunquam cessabit.

Præterea, Substantia corporum caelestium semper erit: sed frustra est ponere aliquid, nisi ponatur illud propter quod est factum: corpora autem caelestia ad hoc sunt facta, ut diuidant diem & noctem, & sint in signa & tempora, dies & annos: Genes. primo: quod non possunt facere nisi per motum: ergo motus eorum semper manebit.

Præterea, In illa mundi inuolutione totus mundus meliorabitur: ergo nulli corpori remanenti aufertur quod est de sui perfectione, sed motus est de perfectione corporis caelestis: quia, ut dicitur in 2. de caelo & mundo, illa corpora participant diuinam bonitatem per motum: ergo motus caeli non cessabit.

Præterea, Sol successiue illuminat diuersas partes mundi, secundum quod circulariter mouetur: si ergo motus circularis caeli esset, sequeretur, quod in aliqua superficie terrae erit perpetua obscuritas, quod non conuenit illi nouitati.

ARTICVLVS II.

Vtrum motus corporum caelestium cessabit.

AD SECVDVM sic proceditur. Videtur, quod motus corporum caelestium in illa mundi inuolutione non cessabit. Quia Genes. 8. dicitur, Cunctis diebus terra frigus & aestus, aestas & hyems, nox & dies non requiescent: sed nox, dies, & aestas & hyems efficiuntur per motum Solis: ergo nunquam motus Solis cessabit.

Præterea, Hierem. 31. dicitur, Hæc dicit Dominus, qui dat Solem in lumine diei, ordinem Lunæ & stellarum in lumine noctis, qui turbat mare & sanat fluctus eius. Si steterint leges istae coram me, tunc & semen Israël nunquam deficiet, sed in perpetuum permanebit, ergo leges diei & noctis & fluctuum maris quae ex motu caeli causantur in perpetuum erunt: ergo motus caeli nunquam cessabit.

Præterea, Substantia corporum caelestium semper erit: sed frustra est ponere aliquid, nisi ponatur illud propter quod est factum: corpora autem caelestia ad hoc sunt facta, ut diuidant diem & noctem, & sint in signa & tempora, dies & annos: Genes. primo: quod non possunt facere nisi per motum: ergo motus eorum semper manebit.

Præterea, In illa mundi inuolutione totus mundus meliorabitur: ergo nulli corpori remanenti aufertur quod est de sui perfectione, sed motus est de perfectione corporis caelestis: quia, ut dicitur in 2. de caelo & mundo, illa corpora participant diuinam bonitatem per motum: ergo motus caeli non cessabit.

Præterea, Sol successiue illuminat diuersas partes mundi, secundum quod circulariter mouetur: si ergo motus circularis caeli esset, sequeretur, quod in aliqua superficie terrae erit perpetua obscuritas, quod non conuenit illi nouitati.

Præterea, Si motus cessaret, hoc non esset nisi in quantum motus aliqua imperfectionem in caelo ponit, ut potè latitudinis vel laboris, quod non potest esse, cum motus ille sit naturalis & caelestia corpora sint impassibilia: unde in suo motu non fatigatur, ut dicitur in secundo Caeli & mundi: ergo motus caeli nunquam cessabit.

Præterea, Frustra est potentia, quae non reducitur in actum: sed in quocunque situ ponatur corpus caeli, est in potentia ad alium situm, ergo nisi reduceretur in actum, illa potentia frustra remaneret, & semper esset imperfecta: sed non potest reduci in actum, nisi per motum localem: ergo semper mouebitur.

Præterea, Illud quod se habet indifferenter ad plura, aut vtrique attribuitur, aut nullum: sed Sol indifferenter se habet ad hoc quod sit in Oriente vel Occidente: alius motus eius non esset vniuersis per totum, quia ad locum ubi naturalis esset, velocius moueretur: ergo vel neuter situs attribuitur ei, scilicet Sol, vel vterque: sed nec vterque nec neuter potest ei attribui nisi successiue: oportet enim si quiescit, quod in aliquo situ quiescat: ergo corpus Solis in perpetuum mouebitur, & eadem ratione omnia corpora caelestia.

Præterea, Mors caeli est causa temporis: si ergo motus caeli deficiat, oportet tempus deficere, quod si deficeret, deficeret in instanti: definitio enim instantis est in octauo Physic. quod est initium futuri & finis praeteriti, & sic post vltimum instantis tempus esset tempus, quod est impossibile: ergo motus caeli nunquam cessabit.

Præterea, Gloria non tollit naturam, sed motus caeli est naturalis ei: ergo per gloriam ei non tollitur. SED CONTRA est quod dicitur Apocal. 10. quod angelus qui apparuit, iurauit per Viuentem in secula, quod repus amplius non erit, scilicet postquam vnus angelus tuba cecinerit, quae canente, mortui resurgent: ut dicitur 1. Cor. 15. sed si non esset tempus, non esset motus: ergo motus caeli cessabit.

Præterea, Isa. 60. Non occidet vltra Sol tuus, & Luna tua non minuetur: sed occasio Solis & diminutio Lunæ ex motu caeli causatur: ergo motus caeli quandoque cessabit.

Præterea, Ut probatur in secundo de Generatione, motus caeli est propter continuam generationem in istis inferioribus: sed generatio cessabit, completo numero electorum: ergo motus caeli cessabit.

Præterea, Omnis motus est propter aliquem finem, ut dicitur in 2. Metaph. sed omnis motus qui est propter finem, habito fine, quiescet: ergo vel motus caeli nunquam consequetur finem suum, & sic esset frustra, vel aliquando quiescet.

Præterea, Quies est nobilior, quam motus, quia secundum hoc quod res sunt immobiles, Deo assimilantur, in quo est summa immobilitas: sed corporum inferiorum motus terminatur naturaliter ad quietem: ergo cum corpora caelestia sint multo nobiliora, eorum motus naturaliter ad quietem terminatur.

RESPONDEO dicendum, quod circa istam questionem est triplex positio. Prima est in Philosophos, qui dicunt quod

motus caeli semper durabit: sed hoc non est consonum fidei nostrae, quae ponit certum numerum electorum praefinitum à Deo, & sic oportet quod generatio non in perpetuum duret, & eadem ratione nec alia quae ad generationem hominum ordinatur, sicut est motus caeli & variationes elementorum. Alij verò dicunt quod motus caeli cessabit secundum naturam: sed hoc etiam est falsum. Quia omne corpus quod naturaliter quiescit, & naturaliter mouetur, habet locum, in quo naturaliter quiescit, ad quem mouetur naturaliter, & à quo non recedit nisi per violentiam, nullus autem talis locus potest assignari corpori caelesti, quia non est magis naturalis Soli accessus ad punctum Orientis, quam recessus ab eo: unde vel motus eius non esset naturalis totaliter, vel motus eius non terminaretur naturaliter ad quietem.

Unde dicendum est secundum alios, quod motus caeli cessabit in illa mundi inuolutione, non quidem ex aliqua naturali causa, sed diuina voluntate faciente. Corpus enim illud, sicut & alia in ministerium hominis facta sunt dupliciter, ut prius dictum est: nullo autem horum ministeriorum homo post statum gloriae indigebit, scilicet secundum quod corpora ei deseruiant ad sustentationem corporalis vitae. Hoc autem modo seruit ei corpus caeleste per motum, in quantum per motum caeli multiplicatur genus humanum, & generantur plantae & animalia, quae vni hominum sunt necessaria & etiã temperies & in aere efficitur conseruans sanitatè: unde homine glorificato, motus caeli cessabit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod verba illa intelliguntur de terra secundum statum istum, in quo potest esse generationis principium, & corruptionis plantarum, quod patet ex hoc quod ibi dicitur, Cunctis diebus terra sementis & messis: & similiter hoc concedendum est, quod quandiu terra erit sementibus & messibus apta, motus caeli non cessabit.

Et similiter dicendum est ad secundum, quod Dominus loquitur ibi de duratione seminis Israël secundum praesentem statum: quod patet ex hoc quod dicit. Et semen Israël deficiet, ut non sit gens coram me cunctis diebus. Vicissitudo enim dierum post istum statum non erit: & ideo leges de quibus fecerat mentionem post istum statum non erunt.

Ad tertium dicendum, quod finis, qui ibi assignatur corporibus caelestibus, est finis proximus, quia est proprius eorum actus: sed iste actus vltierum ordinatur ad alium finem, scilicet ad ministerium humanum, ut patet per id quod habetur Deu. 4. Ne forte oculis eleuatis ad caelum videas Solem & Lunam & omnia astra caeli, & errore deceptus adores ea, quae creauit Dominus Deus tuus in ministerium cunctis gentibus, quae sub caelo sunt: & ideo magis debet sumi iudicium de corporibus caelestibus secundum ministerium hominum quam secundum finem in Genesi assignatum: corpora autem caelestia per modum alium in ministerium hominis glorificati cedet, sicut prius dictum est: & ideo non sequitur quod frustra remaneant.

Ad quartum dicendum, quod motus non est de perfectione corporis caelestis, nisi in quantum per hoc est causa generationis & corruptionis in istis inferioribus, & secundum hoc etiam motus ille facit corpus caeleste participare diuinam bonitatem per quandam similitudinem causalitatis, non autem motus est de perfectione substantiae caeli, quae remanebit: & ideo non sequitur quod motu cessante, aliquid de perfectione caeli tollatur, secundum quod remanebit.

Ad quintum dicendum, quod omnia corpora elementorum habebunt in semetipsis quandam gloriae claritatem: unde quamuis aliqua superficies terrae non illuminetur à Sole, nullo tamen modo remanebit ibi obscuritas.

Ad sextum dicendum, quod Rom. 8. super illud, Omnis creatura ingemiscent, &c. dicit Gloss. Ambros. expressè, quod omnia elementa cum labore expellunt sua officia, sicut Sol & Luna non sine labore instituta sibi implent spatia quod est causa nostris: unde quiescent nobis assumptis: labor autem ille, ut credo, non significat aliquam fatigationem vel passionem illis corporibus accidentem ex motu, cum motus ille sit naturalis, nihil habet de violentia, ut probatur in primo de caelo & mundo, sed labor ibi intelligitur defectus ab eo, quod aliquod intendit: unde quia motus ille ordinatus est ex diuina providentia ad complendum numerum electorum, illo non completo, nondum assequitur illud ad quod ordinatus est: & ideo similitudinariè dicitur labor, sicut homo qui non habet quod intendit: & hic etiam defectus à caelo tollitur impleto numero electorum. Vt potest referri ad desiderium futurae inuolutionis, quod ex diuina dispositione expectat.

Ad septimum dicendum, quod corpori caelesti non inest aliqua potentia, quae perficiatur per locum, vel quae facta sit propter hunc finem, quae est esse in tali loco: sed hoc modo se habet potentia ad ubi in corpore caelesti, sicut se habet potentia artificia ad hoc quod faciat diuersas domos vnus modi, quamuis si vnà faciat

Ad octauum dicendum, quod motus caeli non cessabit, quia motus est in illa mundi inuolutione non cessabit. Quia Genes. 8. dicitur, Cunctis diebus terra frigus & aestus, aestas & hyems, nox & dies non requiescent: sed nox, dies, & aestas & hyems efficiuntur per motum Solis: ergo nunquam motus Solis cessabit.

Præterea, Hierem. 31. dicitur, Hæc dicit Dominus, qui dat Solem in lumine diei, ordinem Lunæ & stellarum in lumine noctis, qui turbat mare & sanat fluctus eius. Si steterint leges istae coram me, tunc & semen Israël nunquam deficiet, sed in perpetuum permanebit, ergo leges diei & noctis & fluctuum maris quae ex motu caeli causantur in perpetuum erunt: ergo motus caeli nunquam cessabit.

Præterea, Substantia corporum caelestium semper erit: sed frustra est ponere aliquid, nisi ponatur illud propter quod est factum: corpora autem caelestia ad hoc sunt facta, ut diuidant diem & noctem, & sint in signa & tempora, dies & annos: Genes. primo: quod non possunt facere nisi per motum: ergo motus eorum semper manebit.

Præterea, In illa mundi inuolutione totus mundus meliorabitur: ergo nulli corpori remanenti aufertur quod est de sui perfectione, sed motus est de perfectione corporis caelestis: quia, ut dicitur in 2. de caelo & mundo, illa corpora participant diuinam bonitatem per motum: ergo motus caeli non cessabit.

Præterea, Sol successiue illuminat diuersas partes mundi, secundum quod circulariter mouetur: si ergo motus circularis caeli esset, sequeretur, quod in aliqua superficie terrae erit perpetua obscuritas, quod non conuenit illi nouitati.

Præterea, Frustra est potentia, quae non reducitur in actum: sed in quocunque situ ponatur corpus caeli, est in potentia ad alium situm, ergo nisi reduceretur in actum, illa potentia frustra remaneret, & semper esset imperfecta: sed non potest reduci in actum, nisi per motum localem: ergo semper mouebitur.

Præterea, Illud quod se habet indifferenter ad plura, aut vtrique attribuitur, aut nullum: sed Sol indifferenter se habet ad hoc quod sit in Oriente vel Occidente: alius motus eius non esset vniuersis per totum, quia ad locum ubi naturalis esset, velocius moueretur: ergo vel neuter situs attribuitur ei, scilicet Sol, vel vterque: sed nec vterque nec neuter potest ei attribui nisi successiue: oportet enim si quiescit, quod in aliquo situ quiescat: ergo corpus Solis in perpetuum mouebitur, & eadem ratione omnia corpora caelestia.

ciat: non dicitur frustra potentiam habere: & similiter in quocunque statu ponatur corpus cœlestis, potentia quæ est in ipso ad ubi, non remanebit incompleta, nec frustra.

¶ Ad octauum dicendum, quod quamuis corpus cœlestis secundum suam naturam æqualiter se habeat ad omne situm, qui est ei possibilis: tamen si compararetur ad ea quæ sunt extra ipsum, non æqualiter se habet ad omnes situs, sed secundum unum situm nobilior disponitur Sol in die quam in nocte: & ideo probabile est, cum tota innouatio mundi ad hominem ordinetur, quod cœlum habeat in illa nouitate nobilissimum situm, qui est possibilis in respectu ad habitationem nostram. Vel secundum quoddam cœlum quiescet in illo situ in quo factum fuit: alias aliqua reuolutio remaneret incompleta. Sed ista ratio non videtur cōueniens: quia cum aliqua reuolutio sit in cœlo quæ non finitur nisi in tringinta millibus annorum, sequeretur quod mundus deberet tandiu durare, quod non videtur probabile.

¶ Et præterea, secundum hoc posset sciri quando mundus finire debet. Probabiliter enim colligitur ab Astrologo, in quo situ corpora cœlestia sunt facta considerato numero annorum, qui computantur ab initio mundi, & eodem modo posset sciri certus annorum numerus, in quo ad dispositionem similem reuertetur: tempus autem finis mundi ponitur esse ignotum.

¶ Ad nonum dicendum, quod tempus quandoque deficiet motu cœli deficiente: nec illud nunc vltimū erit principii futuri, dicta enim definitio nō datur de nūc, nisi fecerit quod est cōtinuus partes tēporis, non secundum quod est detērmians totum corpus.

¶ Ad decimum dicendum, quod motus cœli non dicitur naturalis, quod sit pars naturæ, eo modo quo principia naturæ naturalia dicuntur: nec iterum quod habeat principium actiuum in natura corporis, sed receptiuum tantum: principium autem actiuum huiusmodi est in substantia spiritali, vt dicit Comment. in princip. Cœli & mun. Et ideo non est inconueniens, si per nouitatem gloriæ motus ille tollatur: non enim eo ablato natura corporis cœlestis variabitur.

¶ Alias rationes concedimus, scilicet tres primas, quæ sunt ad oppositum, quia debito modo concludunt. Sed quia alia dicitur videntur concludere quod motus cœli naturaliter cesset: ideo respondendum est ad eas.

¶ Ad primam ergo earum dicendum, quod motus cessat eo habito propter quod est, si illud sequatur motum & non concomiter ipsum. Illud autem propter quod est motus cœlestis secundum Philosophos, concomitur motum, scilicet imitatio diuinæ bonitatis in causalitate, quam habet super inferiora, & ideo non oportet quod naturaliter motus ille cesset.

¶ Ad secundam rationem dicendum, quod quamuis immobilitas sit simpliciter nobilior quam motus: tamen motus in eo, quod potest consequi aliquam perfectam participationem diuinæ bonitatis, est nobilior quam quies in illo, quod nullo modo per motum possit illam perfectionem consequi: & hac ratione terra quæ est infimum elementorum, est sine motu, quamuis ipse Deus qui est nobilissimus rerum, sine motu sit, quo corpora nobiliora mouentur, & inde est quod motus corporum superiorum possent poni secundum viam naturæ perpetuari, nec vnquam ad quietem terminari, quamuis motus inferiorum corporum ad quietem terminentur.

ARTICVLVS III.

¶ Verum in corporibus cœlestibus claritas augeatur in illa innouatione.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod in corporibus cœlestibus claritas non augeatur in innouatione. Innouatio enim in corporibus superioribus erit per ignis purgationem: sed ignis non pergit ad corpora cœlestia: ergo non innouabuntur per maioris claritatis susceptionem.

1 Præterea, Sicut corpora cœlestia per motum sunt causa generationis in istis inferioribus, ita & per lucem: cessante generatione, cessabit motus, vt dictum est: ergo similiter cessabit lux cœlestium corporum magis quam augeatur.

2 Præterea, Si innouato homine, corpora cœlestia innouentur, oportet quod eo deteriorato, fuerint etiā ea deteriorata. sed hoc non videtur probabile, cū illa corpora sint inuariabilia quantum ad eorum substantiam: ergo nec innouato homine innouabuntur.

3 Præterea, Si tunc deteriorata fuerint, oportet quod tantum deteriorata fuerint, quantum dicuntur esse melioranda in hominis innouatione: sed dicitur Isa. 30. quod erit lux Luna sicut Solis: ergo & in primo statu ante peccatum Luna lucebat quantum nunc lucet Sol. Ergo quocumque Luna erat super terram, faciebat diem sicut nunc Sol, & hoc manifeste apparet esse falsum per id quod dicitur Genes. 1. quod Luna facta est vt præset nocti: ergo homine peccante non sunt cœlestia corpora diminuta lu-

mine, & ita nec eorum sumē augebitur in hominis glorificatione.

5 Præterea, Claritas corporum cœlestium ordinatur ad vsum hominum, sicut alia creatura: sed post resurrectionem claritas Solis non cedit in hominis vsum. Dicitur enim Isa. 60. Non erit tibi amplius Sol ad lucendum per diem, nec splendor Lunæ illuminabit te. & Apoc. 21. Ciuitas illa non eget Sole neque Luna vt luceant in ea: ergo eorum claritas non augebitur.

6 Præterea, Non esset sapiens artifex, qui maxima instrumenta faceret ad aliquod modicum artificium construendum: sed homo est quoddam minimum comparatione cœlestium corporum quæ sua ingēti magnitudine, quasi incōparabiliter hominis quantitatem excedunt: imo etiam totius terræ quātitas se habet ad cœlum, vt punctus ad sphaeram, vt astrologi dicunt: cum ergo Deus sit sapientissimus, non videtur quod finis creationis cœli sit homo, & ita non videtur quod eo peccante, cœlum deterioratum sit, nec eo glorificato melioretur.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Isa. 30. Erat lux Luna sicut Solis lux, & lux Solis septemplerit. Præterea, Totus mundus innouabitur in melius: sed cœlum est nobilior pars mundi corporalis: ergo in melius mutabitur: sed hoc non potest esse nisi maiori claritate resplendat: ergo crescet eius claritas.

¶ Præterea, Omnis creatura, quæ ingemiscit & parturit, expectat reuelationē gloriæ filiorū Dei, vt dicitur Roma. 8. Sed corpora cœlestia sunt huiusmodi, vt ibidem dicit Glossa. expectant gloriā Sanctorū: sed nō expectarēt, nisi ex hoc eis aliquid accresceret: ergo claritas eis per hoc accrescet, quæ præcipue decorantur.

¶ RESPONDEO dicendum quod ad hoc innouatio mundi ordinatur, vt mundo innouato manifestis indicis, quasi sensibilibus Deus ab homine videatur. Creatura autem præcipue in Dei cognitionem ducit sua specie & decore, quæ manifestat sapientiam facientis & gubernantis. Vnde dicitur Sapientia 13. A magnitudine speciei cognoscibiliter poterat videri Creator eorum: pulchritudo autem cœlestium corporum præcipue consistit in luce. Vnde Ecclesiast. 43. dicitur, Species cœli gloria stellarum mundum illuminans in excelsis Dominus. Et ideo præcipue quantum ad claritatem corpora cœlestia meliorabuntur, quantitas autem & modus meliorationis illi soli cognita est qui erit meliorationis author.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ignis purgans non causabit innouationis formam, sed disponet tantum ad eam purgando à sorditate peccati, & ab impuritate commixtionis quæ in corporibus cœlestibus non inuenitur: & ideo quamuis corpora cœlestia per ignem non sint purganda, sunt tamen diuinitus innouanda.

¶ Ad secundum dicendum, quod motus non importat aliquam perfectionem in eo quod mouetur, secundum quod in se consideratur, cū sit actus imperfecti, quamuis possit pertinere ad perfectionē corporis lucētis in quantum est causa alicuius: sed lux pertinet ad perfectionē corporis lucētis, etiā in substantia sua considerati: & ideo postquam corpus cœlestis desinet esse causa generationis, remanebit claritas eius & non remanebit motus.

¶ Ad tertium dicendum, quod super illud Isa. 30. Erat lux Luna sicut lux Solis, dicit Glossa, Omnia propter hominem facta sunt, in eius lapsu peiorata, & Sol & Luna suo lumine minorata: quæ quidem minoratio à quibusdam intelligitur secundum realem minorationem luminis. Nec obstat, quod corpora cœlestia secundum naturam sunt inuariabilia: quia illa variatio facta est à diuina virtute. Alij verò probabiliter intelligunt minorationē illam esse, dicentes non secundum realem luminis defectum, sed quo ad vsum hominis, qui non tantum beneficium ex lumine corporum cœlestium post peccatum consequutus est, quantum ante fuisset, per quem etiam modum dicitur Genes. 3. Maledicta terra in opere tuo, spinas & tribulos germinabit tibi: quæ tamen ante spinas & tribulos germinasset, sed non in hominis pœnam. Nec tamen sequitur, si lux cœlestium corporum per essentiam minorata nō est homine peccante, quod realiter nō sit agenda in eius glorificatione: quia peccatum hominis non immutauit statum vniuersi, cū etiam homo prius & post animalem vitam habuerit, quæ motu & generatione corporalis creaturæ indiget: sed glorificatio hominis statum totius corporalis creaturæ immutabit, vt dictum est: & ideo non est simile.

¶ Ad quartum dicendum, quod minoratio illa, vt probabiliter existimatur, non fuit secundum substantiam, sed secundum effectum. Vnde non sequitur quod Luna existens super terrā, diem fecisset, sed quod tantum commodum ex lumine Lunæ homo habuisset, sicut nunc habet ex lumine Solis: sed post resurrectionem, non erit alicubi nox super terram, sed solum in centro terræ, ubi erit infernus: quia tunc, vt dicitur, Luna lucebit quantum

tum lucet nūc Sol: Sol autem in septuplum quàm luceat nunc: corpora autem Beatorum septies magis Sole, quamuis hoc non sit aliqua auctoritate vel ratione probatum.

¶ Ad quintum dicendum, quod aliquid plus cedere in vsum hominis est dupliciter. Vno modo propter necessitatem, & sic nulla creatura cedit in vsum hominis, quia ex Deo plenam sufficientiam habebit, & hoc significatur Apoc. 21. auctoritate inducta quæ dicit quod ciuitas illa non indiget Sole vel Luna. Alius vsus est ad maiorem perfectionē, & sic homo aliis creaturis vteretur non quasi necessariis ad perueniendum in finem, sicut nunc eis vtitur.

¶ Ad sextum dicendum, quod ratio illa est Rabbi Moyfi, qui omnino improbare nititur, mundum propter hominem esse factū. Vnde & hoc quod in veteri Testamento de innouatione mundi legitur, sicut patet in auctoritatibus Isaia inductis, dicit esse metaphorice dictum, vt sicut alicubi dicitur obtenebrari Sol, quando in magnam tristitiam incidit, vt nesciat quid facit, qui est modus loquendi in Scriptura: ita etiam est eouersus. Dicitur enim Sol magis lucere & torus mundus innouari, quando ex statu tristitiæ in maximam exultationē conuertitur. Sed hoc dissonat ab auctoritatibus & opinionibus Sanctorum, Vnde ratio illi inducta hoc modo respiciendum est, quod quamuis corpora cœlestia maxime excedant corpus humanum, tamen multo plus excedit anima rationalis corpora cœlestia, quàm ipsa excedant corpus humanum. Vnde non est inconueniens, ea propter hominem esse facta, non sicut ad principalem finem, quia principalis finis omnium est Deus.

ARTICVLVS IIII.

¶ Verum elementa innouabuntur per receptionē alicuius claritatis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod elementa non innouabuntur per receptionē alicuius claritatis: Sicut enim lux est qualitas corporis cœlestis propria, ita calidū & frigidū, & humidū & siccū sunt qualitates elementorū: ergo sicut cœlum innouatur per augmentū claritatis, ita debet innouari elementa per augmentū qualitatum actiuarū & passiuarū.

1 Præterea, Rarum & densum sunt qualitates elementorum, quas elementa in illa innouatione non amittent: sed raritas & densitas elementorum resistere videntur claritati, cum corpus clarum oporteat esse condensatum: vnde raritas aeris non videtur quod possit claritatem pati: & similiter nec densitas terræ, quæ peruietatem tollit: ergo non potest esse, quod elementa innouentur per alicuius claritatis additionem.

2 Præterea, Constat quod damnati erunt in terra: sed ipsi erunt in tenebris nō solum interioribus, sed etiam exterioribus: ergo terra nō dotabitur claritate, & eadem ratione nec alia elementa.

3 Præterea, Multiplicatio claritatis in elementis multiplicat calorem. Si igitur in illa innouatione erit maior claritas elementorū, quæ nunc sit, erit etiam per cōsequens maior caliditas, & sic videtur quod transmutabuntur à suis naturalibus qualitibus quæ insunt eis secundum certam mensuram: quod est absurdū.

4 Præterea, Bonum vniuersi quod cōsistit in ordine & harmonia partium, dignius est quam aliquod bonum alicuius naturæ singularis: sed si vna creatura efficiatur melior, tollitur bonum vniuersi, quia non remanebit eadem harmonia: ergo si corpora elementaria, quæ secundum gradum suæ naturæ, quem tenent in vniuerso, claritatis debent esse expertia, claritatem accipiant, magis ex hoc deperibit perfectio vniuersi, quàm accrescet.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Apoc. 21. Vidi cœlum nouum & terram nouam: sed cœlum innouabitur per maiorem claritatem, ergo & terra, & similiter alia elementa.

¶ Præterea, Corpora inferiora fuerunt in vsum hominis, sicut & superiora: sed creatura corporalis remunerabitur per ministerium, quod homini exhibuit, vt videtur dicere Gloss. Rom. 8. ergo etiam elementa clarificabuntur sicut corpora cœlestia.

¶ Præterea, Corpus hominis est ex elementis compositum, ergo partes elementorum, quæ sunt in corpore hominis, glorificato homine, glorificabuntur per receptionem claritatis: sed eandem conuenit esse dispositionem totius, & partis: ergo & ipsa elementa conuenit claritate dotari.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut est ordo cœlestium spirituum ad terrenos spiritus, scilicet humanos, ita etiam est ordo cœlestium corporum ad corpora terrena: cū autem creatura corporalis sit facta propter spirituales, & per eam regatur, oportet similiter disponi corporalia sicut & spiritalia disponuntur. In illa autem vltima rerū consummatione spiritus inferiores accipient proprietates superiorum spirituum, quia homines erunt sicut angeli in cœlis, sicut dicitur Math. 22. & hoc erit in quantum ad maximam perfectionem peruenient, secundum quod humanus spiritus cum angelico conuenit, vnde etiam similiter cum corpora inferiora cum cœlestibus non

communicent nisi natura lucis & diaphani, vt dicitur in 2. de Anima, oportet corpora inferiora maxime perfici secundum claritatem. Vnde omnia elementa claritate quadam vestientur, non tamen æqualiter, sed secundum suum modum. Dicitur enim quod terra erit in superficie perua sicut vitrum, aqua sicut crystallus, aer vt cœlum, ignis vt luminaria cœli.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod innouatio mundi ordinatur ad hoc, quod homo etiam sensu in corporibus quodammodo per manifesta indicia diuinitatem videat. Inter sensus autem nostros spiritualior est visus & subtilior, & ideo quantum ad qualitates visivas, quarum principium est lux, oportet omnia corpora inferiora meliorari, qualitates autem elementares pertinent ad tactum, qui est maxime materialis, & earum excessus contrarietatis magis est contrarietatis quàm delectatiuus: excessus autem lucis est delectabilis, cum contrarietatem non habeat, nisi propter organi debilitatem quæ tunc non erit.

¶ Ad secundum dicendum, quod aer non erit clarus sicut radios proiciens, sed sicut diaphanum illuminatum. Terra verò quamuis ex natura sua opacitatem habeat propter defectum lucis, tamen ex diuina virtute in superficie gloria claritatis vestietur sine præiudicio densitatis ipsius.

¶ Ad tertium dicendum, quod in loco inferni nō erit terra glorificata per claritatem, sed loco huius gloriæ habebit pars illa terræ spiritus rationales hominum & demonum, qui quamuis ratione culpæ sint infimi, tamen ex dignitate naturæ sunt qualibet qualitate corporali superiores. Vel dicendum quod etiam si tota terra glorificata, nihilominus reprobis in tenebris exterioribus erunt, quia etiam ignis inferni, qui quantum ad aliquid eis lucebit: quantum ad aliud, eis lucere non poterit.

¶ Ad quartum dicendum, quod claritas illa erit in istis corporibus in quibus caliditatem non causat: quia corpora ista tunc inalterabilia erunt, sicut modo sunt cœlestia.

¶ Ad quintum dicendum, quod non tolletur propter meliorationem elementorum ordo vniuersi: quia etiam omnes alie partes meliorabuntur, & sic remanebit eadem harmonia.

ARTICVLVS V.

¶ Verum planta & animalia remaneant in illa innouatione.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quod plantæ & animalia remaneant in illa innouatione. Elementis enim non debet aliquid subtrahi quod ad eorum ornamntum pertinet: sed animalibus & plantis elementa ornari dicuntur: ergo non auferuntur in illa innouatione.

2 Præterea, Sicut elementa homini seruiunt, ita etiam animalia, & plantæ & corpora mineralia: sed elementa propter prædictum ministerium glorificabuntur: ergo similiter animalia, & plantæ, & corpora mineralia.

3 Præterea, Vniuersum remanebit imperfectū, si aliquid quod est de perfectione eius auferatur: sed species animalium & plantarum & corporum mineralium sunt de perfectione vniuersi: cum ergo non debeat dici, quod mundus in sua innouatione imperfectus remaneat, videtur quod oporteat dicere plantas & alia animalia remanere.

4 Præterea, Animalia & plantæ habent nobiliorem formam quam ipsa elementa: sed mundus in illa innouatione in melius immutabitur: ergo magis debent remanere animalia & plantæ quàm elementa, cum sint nobiliora.

5 Præterea, Inconueniens est dicere, quod naturalis appetitus frustreretur, sed secundum naturalem appetitum animalia & plantæ appetunt esse perpetua, & si non secundum indiuiduum, saltem secundum speciem, & ad hoc ordinatur eorum generatio continua, vt in secundo de generatione dicitur: ergo inconueniens est dicere quod ista species aliquando deficient.

¶ SED CONTRA, Si plantæ & animalia remanebunt, aut omnia, aut quedā. Si omnia, oportebit etiā bruta quæ fuerūt mortua, resurgere, sicut & homines, quod dici nō potest: quia cum forma eorum in nihilum cedat, nō potest eadem numero resumī. Si autē nō omnia, sed quedam, cum non sit maior ratio de vno quā de alio, quod in perpetuum maneat, videtur quod nullū eorū in perpetuum remanebit: sed quicquid remanebit post mundi innouationē, in perpetuum erit, generatione & corruptione cessante: ergo plantæ & animalia penitus post mundi innouationem non erunt.

¶ Præterea, Secundū Phil. in 2. de generatione in animalibus & plantis & huiusmodi corruptibilibus speciei perpetuitas non cōseruatur, nisi ex cōseruatione motus cœlestis: sed tūc ille cessabit: ergo non poterit perpetuitas in illis speciebus cōseruari.

¶ Præterea, Cessante fine, cessare debet id quod est ad finem, sed animalia, & plantæ facta sunt ad animalem vitam hominis sustentandā, vnde dicitur Genes. 9. Sicut olera virentia dedi vobis omnem carnem: sed post illam innouationem animalis vita in homine non erit: ergo nec plantæ nec animalia remanere debent.

¶ RES

RESPONDEO dicendum, quod cum innovatio mundi propter hominem fiat, oportet quod innovationi hominis conformetur. Homo autem innovatus de statu corruptionis in incorruptionem transibit, & perpetua quietis. prima ad Cor. 15. Oportet corruptibile hoc inducere incorruptionem: & ideo mundus hoc modo innovabitur, abiecta omni corruptione, ut perpetuo maneat in quiete. Unde ad illam innovationem nihil ordinari poterit, nisi quod habet ordinem ad incorruptionem: huiusmodi autem sunt corpora caelestia, elementa & homines. Corpora autem caelestia secundum sui naturam incorruptibilia sunt, & secundum totum & secundum partes, elementa vero sunt corruptibilia secundum partes, sed incorruptibilia secundum totum: homines vero corrumpuntur & secundum totum & secundum partes: sed hoc ex parte materiae: non ex parte formae, scilicet animae rationalis, quae post corruptionem hominis remanet incorrupta. Animalia vero & plantae & mineralia & omnia corpora mixta corrumpuntur & secundum totum & secundum partem, sed hoc ex parte materiae, quae formam amittit: & ex parte formae quae actu non manet: & sic nullo modo habent ordinem ad incorruptionem: unde in illa innovatione non manebunt, sed sola ea quae dicta sunt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod huiusmodi corpora dicuntur esse ad ornatum elementorum: in quantum virtutes actiuae, & passivae, quae sunt in elementis ad speciales actiones contrahuntur: & ideo sunt ad ornatum elementorum in statu actionis & passionis: sed hic status in elementis remanere non potest: unde nec animalia nec plantas remanere oportet.

Ad secundum dicendum, quod nec animalia, nec alia corpora in ministrando homini aliquid meruerunt, cum libertate arbitrii careant: sed pro tanto dicuntur quaedam corpora remunerari, quia homo hoc meruit, ut illa innovarentur quae ad innovationem ordinem habent: plantae autem & animalia non habent ordinem ad innovationem incorruptionis. Unde ex hoc homo non meruit ut innovaretur, quia nullus potest alteri mereri nisi id cuius est capax, nec etiam ipse sibi ipsi. Unde etiam dato quod animalia bruta mererentur in ministerio hominis, non tamen essent innovanda.

Ad tertium dicendum, quod sicut perfectio hominis multipliciter assignatur: est enim perfectio naturae conditae, & naturae glorificatae: ita etiam perfectio uniuersae est duplex. Vna secundum statum huiusmodi immutabilitatis, altera secundum statum nouitatis. Plantae autem & animalia sunt de perfectione eius secundum statum istum: non autem secundum statum nouitatis, cum ordinem ad eam non habeant.

Ad quartum dicendum, quod quamuis animalia & plantae quantum ad quaedam alia sint nobiliora quam ipsa elementa, tamen quantum ad ordinem incorruptionis elementa sunt nobiliora, ut ex dictis patet.

Ad quintum dicendum, quod naturalis appetitus ad perpetuitatem in animalibus & plantis est accipiendus secundum ordinem ad motum caeli, ut tantum scilicet, in esse permanent quantum motus caeli durabit. Non enim est appetitus in effectu ut permaneat ultra causam suam: & ideo si cessante primi mobilis motu plantae & animalia non remanent secundum speciem, non sequitur, appetitum naturalem frustrari.

QVAESTIO NONAGESIMASECVNDA, De visione diuina essentia per comparationem ad beatos: in tres articulos diuisa.

CONSEQUENTER considerandum est de iis quae spectant ad beatos post iudicium generale. Et primo, de visione eorum respectu diuinae essentiae, in qua eorum beatitudo principaliter consistit. Secundo, de eorum beatitudine & eorum mansionibus. Tertio, de modo quo se erga damnatos habebunt. Quarto, de dotibus ipsorum, quae in beatitudine eorum continentur. Quinto, de aureolis, quibus eorum beatitudo perficitur & decoratur.

Circa primum quaruntur tria. Primo, utrum Sancti videbunt Deum per essentiam. Secundo, utrum videbunt eum oculo corporali. Tertio, utrum videndo eum videant omnia, quae Deus videt.

ARTICVLVS I.

Utrum Sancti videbunt Deum per essentiam.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod intellectus humanus non possit peruenire ad videndum Deum per essentiam. Quia Ioan. 1. dicitur, Deum nemo vidit vequam: & exponit Chryl. quod nec ipsa caelestis essentia, ipsa dico Cherubim & Seraphim; ipsum ut est nunquam videre poterunt. sed hominibus non promittitur nisi aequalitas Angelorum Mat. 22. Erunt sicut Angeli Dei in caelo: ergo nec Sancti in patria Deum per essentiam videbunt.

2. Præterea, Dionys. sic argumentatur i. c. de Diui. nominibus. Cognitio non est nisi existentium: omne autem existens finitum est, cum sit in aliquo genere determinatum, & sic Deus cum infinitus sit, est supra omnia existentia: ergo eius non est cognitio: sed est super omnia existentia, & omnem cognitionem.

3. Præterea, Dionys. in 1. de mystica Theolog. ostendit quod perfectissimus modus, quo intellectus noster Deo coniungi potest, est in quantum coniungitur ei ignoto: sed illud quod est visum per essentiam non est ignotum: ergo impossibile est quod intellectus per essentiam Deum videat.

4. Præterea, Dionys. in epistola ad Caium Monachum dicit quod supposita Dei tenebrae, quas abundantiam lucis appellat, cooperiuntur omni lumini, & absconduntur omni cognitioni. Et si aliquis videns Deum intellexit quod vidit, non ipsum vidit: sed aliquid eorum quae sunt eius: ergo nullus intellectus creatus poterit eum per essentiam videre.

5. Præterea, Sicut Dionys. dicit in epistola ad Dorotheum, Non visibilis quidem est Deus existens propter excedentem claritatem: sed claritas eius sicut excedit intellectum hominum in via, ita excedit intellectum hominis in patria: ergo sicut invisibilis est in via, sic erit in patria.

6. Præterea, Cum intelligibile sit perfectio intellectus, oportet esse proportionem inter intelligibile & intellectum, visibile & visum, sed non est accipere proportionem aliquam inter intellectum nostrum & essentiam diuinam, cum in infinitum distet: ergo intellectus noster non potest peruenire ad essentiam diuinam videndam.

7. Præterea, Plus distat Deus ab intellectu nostro, quam intelligibile creatum a sensu: sed sensus nullo modo potest peruenire ad creaturam spiritualem videndam: ergo nec intellectus noster poterit peruenire ad videndam diuinam essentiam.

8. Præterea, Quandoquidem intellectus intelligit aliquid in actu, oportet quod informetur per similitudinem intellecti, quae est principium intellectualis operationis: si ergo intellectus noster Deum intelligat, oportet quod fiat per aliquam similitudinem informantem ipsum intellectum. Hoc autem non potest esse ipsa diuina essentia, quia formae & formati oportet esse vnum: diuina autem essentia ab intellectu nostro differt secundum essentiam & esse: ergo oportet quod forma, qua informantem intellectus noster in intelligendo Deum, sit aliqua similitudo impressa à Deo in intellectum nostrum: & similitudo illa cum sit quid creatum, non potest ducere in Dei cognitionem nisi sicut effectus in causam: ergo impossibile est ut intellectus noster Deum videat, nisi per effectum ipsius: sed visio Dei quae est per effectus non est visio Dei per essentiam: ergo intellectus non poterit Deum per essentiam videre.

9. Præterea, Diuina essentia magis distat ab intellectu nostro, quam quicumque angelus vel intelligentia, sed sicut dicit Auicenna in sua Metaph. intelligentia esse in nostro intellectu, non est essentiam intelligentem esse in intellectu nostro: quia sic essentia quae de intelligentia habemus, esset substantia & non accidens. sed hoc est impressio intelligentiae esse in nostro intellectu: ergo & Deus non est in intellectu nostro, sed illa impressio non potest ducere in cognitionem diuinam essentiam, quia cum in infinitum distet à diuina essentia, degenerat in aliam speciem multo amplius quam species albi degeneraret in speciem nigri: ergo sicut ille, in cuius visu species albi degenerat in speciem nigri, propter dispositionem organi non dicitur videre album, ita nec intellectus noster, qui solum per huiusmodi impressio-nem Deum intelligit, eum per essentiam poterit videre.

10. Præterea, In rebus separatis à materia idem est intelligens & quod intelligitur, ut patet in 3. de Anima. sed Deus est maxime à materia separatus. Cum ergo intellectus qui est creatus, non possit ad hoc peruenire, ut fiat essentia increata, non poterit esse quod intellectus noster Deum per essentiam videat.

11. Præterea, Omne illud quod videtur per essentiam, de eo scitur quod est, sed de Deo intellectus noster non potest sciri quid est, sed solum quid non est, sicut Dionys. dicit & Damasc. ergo intellectus noster Deum per essentiam videre non potest.

12. Præterea, Omne infinitum, in quantum infinitum est, ignotum est: sed Deus est modis omnibus infinitus, ergo est omnino ignotus: ergo per essentiam ab intellectu creato videri non poterit.

13. Præterea, August. dicit in libro de videndo Deo, Deus est natura inuisibilis, sed ea quae insunt Deo per naturam, non possunt aliter se habere: ergo non potest esse quod per essentiam videatur.

14. Præterea, Omne quod est alio modo, & alio modo videtur, non videtur secundum id quod est: sed Deus alio modo est, & alio

alio modo videtur à sanctis in patria: est enim per modum suum: sed videtur à sanctis per modum eorum: ergo non videtur à sanctis secundum illud quod est, & sic non videtur per essentiam.

15. Præterea, Illud quod per medium videtur, non videtur per essentiam: sed Deus in patria videbitur per medium, quod est lumen gloriae, ut patet in Psal. 35. In lumine tuo videbimus lumen: ergo non videbitur per essentiam.

16. Præterea, Deus in patria videbitur facie ad faciem, ut dicitur 1. Cor. 13. sed hominem quem facie ad faciem videmus, videmus per similitudinem: ergo Deus in patria videbitur per similitudinem, & non per essentiam.

SE D C O N T R A est quod dicitur 1. Cor. 13. Videmus nunc per speculum in enigmate, tunc autem facie ad faciem: sed id quod videtur facie ad faciem, videtur per essentiam: ergo Deus per essentiam videbitur à sanctis in patria.

Præterea, Ioan. 3. cum apparuerit, similes ei erimus & videbimus eum sicut est: ergo videbimus eum per essentiam.

Præterea, Prima Cor. 15. super illud, cum tradiderit regnum Deo & patri. dicit Glossa, ubi scilicet in patria, essentia patris & Filij, & Spiritus Sancti videbitur quod solum mundis cordibus dabitur, quae est summa beatitudo: beati ergo Deum per essentiam videbunt.

Præterea, Ioannis 14. dicitur, Si quis diligit me, dilegetur à patre, & ego diligam eum, & manifestabo meipsum ei: sed illud quod manifestatur, per essentiam videtur: ergo Deus à sanctis in patria essentialiter videbitur.

Præterea, Exod. 33. super illud, Non videbit me homo, & viuere Gregorius improbat opinionem illorum qui dicebant, quod in illa regione beatitudinis Deus in claritate sua conspici potest sed in natura videri non potest, quia aliud non est eius claritas, & eius natura: sed natura eius est essentia eius: ergo videbitur per essentiam suam.

Præterea, Sanctorum desiderium non potest omnino frustrari: sed sanctorum desiderium commune est vt Deum per essentiam videant ut patet Exo. 33. Ostende mihi gloriam tuam & in Psal. 79. Ostende faciem tuam, & salui erimus, & Ioan. 14. Ostende nobis patrem, & sufficit nobis: ergo sancti per essentiam Deum videbunt.

RE S P O N D E O dicendum, quod sicut secundum fidem ponimus sine vltimū humanam vitam esse visionem Dei, ita philosophi posuerunt vltimā hominis felicitatem esse intelligere substantias à materia separatas secundum esse, & ideo circa hanc questionem eadem difficultas & diuersitas inuenitur apud philosophos & apud Theologos. Quid enim philosophi posuerunt quod intellectus noster possibilis nunquam potest ad hoc peruenire, ut intelligat substantias separatas, sicut Alpharabius in fine suae Ethicæ, quamuis contrarium dixerit in lib. de intellectu, ut commentator refert in tercio de Anima. Et similiter quidam Theologi posuerunt quod intellectus humanus nunquam potest ad hoc peruenire, ut Deum per essentiam videat, uterque ad hoc mouet distantia inter intellectum nostrum & essentiam diuinam, & alias substantias separatas. Cum enim intellectus in actu sit quodammodo vnum cum intelligibili in actu, videtur difficile quod intellectus creatus aliquo modo fiat essentia increata. Unde Chrysostronus dicit, Quomodo creabile videt increabile: Et maior difficultas est illis adhuc qui ponunt intellectum possibilem esse generabilem & corruptibilem, utpote virtute à corpore dependentem, non solum respectu visionis diuinæ, sed respectu visionis quarumcunque substantiarum separatarum. Sed hoc ipsum stare omnino non potest. Primo quia repugnat auctoritati sacrae scripturae Canonicae, ut Augustinus dicit in lib. de Videndo Deo. Secundo, quia cum intelligere sit maxime propria operatio hominis, oportet quod secundum eam assignetur sibi sua beatitudo, cum hæc operatio in ipso perfecta fuerit. Cum autem perfectio intelligentis, in quantum huiusmodi sit ipsum intelligibile, si in perfectissima operatione intellectus homo non perueniat ad videndum essentiam diuinam, sed aliquid aliud, oportebit dicere, quod aliquid aliud sit beatificans ipsum hominem quam Deus, & cum vltima perfectio cuiuslibet sit in coniunctione ad suū principium: sequitur quod aliquid aliud sit principium effectiui hominis quam Deus, quod est absurdū. Et similiter est absurdū apud philosophos qui ponunt animas nostras à substantiis separatis emanare, ut in fine eas possimus intelligere. Unde oportet ponere secundum nos, quod intellectus noster quandoque perueniat ad videndam essentiam diuinam, & secundum philosophos quod perueniat ad videndam essentiam substantiarum separatarum: quomodo autem hoc possit accidere, restat inuestigandū. Quidam enim posuerunt, ut Alpharabius & Auempace, quod ex hoc ipso quod intellectus noster intelligit quaecunque intelligibilia, pertingit ad videndam essentiam substantiarum separatarum, & ad hoc

ostendendum procedit duobus modis. Quorum primus est, quod sicut natura speciei non diuersificatur in diuersis indiuiduis nisi secundum quod coniungitur principiis indiuiduantibus, ita forma intellectiua hominis non diuersificatur apud me & te, nisi secundum id quod coniungitur diuersis formis imaginabilibus: ideo quando intellectus separat formam intellectam in formis imaginabilibus remanet quidditas intellecta, quae est vna & eadem apud diuersos intelligetes, & huiusmodi est quidditas substantiarum separatarum. Et ideo quando intellectus noster ad summam abstractionem quidditatis cuiuscunque peruenit: intelligit per hoc quidditatem substantiarum separatarum quae est ei similis. Secundus modus est, quia intellectus noster natus est abstrahere quidditatem ab omnibus intelligibilibus habentibus quidditatem. Si ergo quidditas quam abstrahit ab hoc singulari habente quidditatem sit quidditas non habens quidditatem, intelligendo eam intelligit quidditatem substantiarum separatarum, quae est talis dispositio, eo quod substantiae separatae sunt quidditates subsistentes quae non habent quidditates: quidditas enim simplicis est ipsum simplex, ut Auic. dicit. Si autem quidditas abstracta ab hoc particulari sensibili sit quidditas habens quidditatem, ergo quidditatem illam intellectus natus est abstrahere: & ita cum non sit abire in infinitum, erit deuenire ad quidditatem non habentem quidditatem per quam intelligitur quidditas separata. Sed iste modus non videtur esse sufficiens. Primo, quia quidditas substantiarum materialis quam intellectus abstrahit, non est eiusdem rationis cum quidditatibus substantiarum separatarum: & ita per hoc quod intellectus noster abstrahit quidditates rerum materialium, & cognoscit eas, non sequitur quod cognoscat quidditatem separatarum substantiarum, & precipue diuinam essentiam, quae maxime est alterius rationis ab omni quidditate creata. Secundo, quia dato quod esset vnus rationis tamen cognita quidditate rei compositae, non cognosceretur quidditas substantiarum separatarum nisi secundum genus remotissimum quod est substantia. Hac autem cognitio est imperfecta nisi deueniatur ad propria rei. Qui enim cognoscit hominem solum inquantum est animal, non cognoscit eum nisi secundum quid, & in potentia multo minus cognoscit eum, si non cognoscat nisi substantiam naturam in ipso. Unde sic cognoscere Deum vel alias substantias separatas, non est videre essentiam diuinam vel quidditatem substantiae separatae: sed est cognoscere per effectum & quasi in speculo.

Et ideo alius modus intelligendi substantias separatas ponitur ab Auic. in sua Metaph. sic, scilicet quod substantiae separatae intelliguntur à nobis per intentiones suarum quidditatum, quae sunt quaedam earum similitudines non abstractae ab eis, quia ipsae sunt immateriales, sed impressae ab eis in animabus nostris. Sed hic modus etiam non videtur nobis sufficere ad visionem diuinam quam quaerimus. Constat enim quod omne quod recipitur in aliquo, est per modum recipientis in eo: & ideo similitudo diuinae essentiae impressa ab intellectu nostro erit per modum nostri intellectus: modus autem intellectus nostri deficientis est à perfecta receptione diuinæ similitudinis, defectus autem diuinæ similitudinis potest tot modis accidere quod modis dissimilitudo inuenitur. Vno enim modo est deficientis similitudo, quando participatur forma secunda eandem rationem speciei, sed non secundum eundem perfectionis modum, sicut est similitudo deficientis eius qui parum habet de albedine ad illum qui multum habet. Alio modo adhuc magis deficientis, quando non peruenitur ad eandem rationem speciei, sed tantum ad eandem rationem generis, sicut similitudo inter illum qui habet colorem citrinum, & illum qui habet colorem album. Alio modo adhuc est magis deficientis, quando ad rationem eius generis non pertingit, sed solum secundum analogiam siue proportionem, sicut est similitudo albedinis ad hominem in eo quod vtrunque est ens, & hoc modo est deficientis omnis similitudo: quae est in creatura recepta respectu diuinæ essentiae. Ad hoc autem quod visus cognoscat albedinem, oportet quod recipiatur in eo similitudo albedinis secundum rationem suam speciei, quamuis non secundum eundem modum essendi: quia habet alterius modi esse forma in sensu & in re extra animam & in intellectu. Si enim fieret in oculo forma citrini, non diceretur oculus videre albedinem. Et similiter ad hoc quod intellectus intelligat aliquam quidditatem: oportet quod fiat in eo similitudo eiusdem rationis secundum speciem, quamuis forte non sit idem modus essendi vtrouique: non enim forma existens in intellectu vel sensu est principium cognitionis secundum modum essendi, quem habet vtrouique, sed secundum rationem in qua communicat cum re exteriori. Et ita patet quod per nullam similitudinem receptam in intellectu creato potest Deus intelligi, ita quod essentia eius videatur immediate. Unde etiam quidam ponentes, diuinam essentiam per hunc modum videri, dixerunt quod ipsa essentia non videbitur: sed quidam fulgor quasi radius ipsius. Unde nec iste

modus sufficit ad visionem diuinam quam quærimus.

¶ Et ideo accipiendus est alius modus, quem scilicet quidam Philosophi, posuerunt, scilicet Alexan. & Auer. in 3. de Ani. Cum enim in qualibet cognitione sit necessaria aliqua forma qua res cognoscatur aut videatur, forma ista qua intellectus perficitur ad videndas substantias separatas, non est quidditas quam intellectus abstrahit à rebus compositis, vt dicebat prima opinio neque alia impressio relicta à substantia separata in intellectu nostro, vt dicebat secunda: sed est ipsa substantia separata qua coniungitur intellectui nostro, vt forma, vt ipsa sit quod intelligitur, & quicquid sit de aliis substantiis separatis: tamen istum modum oportet nos accipere in visione Dei per essentiam: quia quacunque alia forma informaretur intellectus noster non posset per eam duci in essentiam diuinam: quod quidem non debet intelligi, quasi diuina essentia sit vera forma intellectus nostri, vel quia ex ea & intellectu nostro efficiatur vnum simplex, sicut in naturalibus ex forma & materia naturali: sed quia proportio essentia diuinæ ad intellectum nostrum est sicut proportio formæ ad materiam. Quandoque aliqua duo quorum vnum est altero perfectius, recipiuntur in eodem receptibili, proportio vnius duorum ad alterum, scilicet magis perfecti ad minus perfectum est sicut proportio formæ ad materiam: sicut lux & color recipiuntur in diaphano, quorum lux le habet ad colorem sicut ad materiam: & ita cum in anima recipiatur lux intellectiua, & ipsa diuina essentia inhabitans licet non per eundem modum, essentia diuina le habebit ad intellectum sicut forma ad materiam. Et quod hoc sufficiat ad hoc quod intellectus per diuinam essentiam possit videre ipsam diuinam essentiam, hoc modo potest ostendi. Sicut enim ex forma naturali, qua aliquid habet esse, & materia efficiatur vnum ens simpliciter, ita ex forma qua intellectus intelligit & ipso intellectu fit vnum in intelligendo. In rebus autem naturalibus res per se subsistens non potest forma esse alicuius materiae, si illa res habeat materiam partem sui, quia non potest esse, vt materia sit forma alicuius, sed si illa res per se subsistens, sit forma tantum, nihil prohibet eam effici formam alicuius materiae, & fieri quod est ipsius compositi sicut patet de anima. In intellectu autem oportet accipere ipsum intellectum in potentia quasi materia, & speciem intelligibilem quasi formam, & intellectus in actu intelligens erit quasi compositum ex vtroque. Vnde si sit alia res per se subsistens, quæ non habeat aliquid intra se præter id quod est intelligibile in ipsa, talis res poterit esse forma qua intelligit intellectus, res autem quilibet erit intelligibilis secundum id quod habet de actu, non secundum id quod habet de potentia: vt patet in 9. Metaph. & huiusmodi signum est quod oportet formam intelligibilem abstrahere à materia, & ab omnibus proprietatibus materiae, & ideo cum diuina essentia sit actus purus, poterit esse forma qua intellectus intelligit, & hæc erit visio beatificans: & ideo dicit Magister, quod vno animæ ad corpus est quoddam exemplum beata vnio, qua ipse homo vnitur Deo.

¶ **A D P R I M V M** ergo dicendum, quod auctoritas illa potest tripliciter exponi, vt patet per Aug. in lib. de videndo Deum. Vno modo vt excludatur corporalis visio, qua nemo visurus est Deum in essentia sua. Alio modo vt excludatur etiam intellectualis visio Dei per essentiam ab iis qui in ista mortali carne viuunt. Alio modo, vt excludatur visio comprehensionis ab intellectu creato, & sic intelligit Chryso. Vnde subdit: Notitiam huiusmodi dicit Euangelista certissimam considerationem & comprehensionem tantam, quantum habet Pater de Filio: & hic est intellectus Euangelista. Vnde subdit, Vnigenitus, qui est, &c. per comprehensionem volens probare Filium esse Deum.

¶ **A D S E C U N D U M** dicendum, quod sicut Deus excedit omnia existentia, quæ habent esse determinatum per essentiam suam infinitam, ita cognitio sua qua cognoscit est super omnem cognitionem: vnde quæ est proportio cognitionis nostræ ad essentiam creatam, ea est proportio cognitionis diuinæ ad essentiam suam. Ad cognitionem autem duo concurrunt, scilicet cognoscens & quod cognoscitur. Visio autem illa qua Deum per essentiam videmus, est eadem cum visione, qua Deus se videt ex parte eius quo videtur: quia sicut ipse se videt per essentiam suam, ita & nos videbimus: sed ex parte cognoscens inuenitur diuersitas quæ est inter intellectum diuinum & nostrum. In cognoscendo autem id quod cognoscitur, sequitur formam qua cognoscimus quia per formam lapidis videmus lapidem, sed efficacia in cognoscendo sequitur virtutem cognoscens, sicut qui habet visum fortem, acutius videt: & ideo in illa visione nos videbimus quod Deus videt, scilicet essentiam suam, sed non ita efficaciter. ¶ **A D T E R T I U M** dicendum, quod Dionys. loquitur ibi de cognitione qua Deum in via cognoscimus per aliam formam creatam qua intellectus noster formatur ad Deum videndum: sed sicut

dicat Aug. Deus omnem formam intellectus nostri subterfugit: quia quacunque formam intellectus noster concipiat, illa forma non pertingit ad rationem diuinæ essentia: & ideo ipse non potest esse peruius intellectui nostro, sed per hoc eum perfectissimè cognoscimus in itaru via, quod scimus esse eum super omne id quod intellectus noster concipere potest, & sic ei coniungimur quasi ignoto: sed in patria idipsum per formam, quæ est essentia sua, videbimus & coniungemur ei quasi noto.

¶ **A D Q U A R T U M** dicendum, quod lux est Deus, vt dicitur Ioan. 1. Lumen autem est impressio lucis in aliquo illuminato: & quia essentia diuina est alterius modi, quæ omnis similitudo ipsius impressio intellectus: ideo dicit quod diuina tenebra cooperiuntur omni lumine: quia scilicet essentia diuina, quæ tenebras vocat propter claritatis excessum, manet indeterminata propter impressionem intellectus nostri, & per hoc sequitur quod abscondatur omni cognitioni, & ideo quicunque videndum Deum aliquod mète concipit, hoc non est Deus, sed aliquid diuinorum effectuum.

¶ **A D Q U I N T U M** dicendum, quod claritas Dei quamuis excedat omnem formam, qua nunc intellectus noster informatur, non tamen excedit ipsam essentiam diuinam, quæ erit quasi forma intellectus nostri in patria: & ideo licet nunc sit inuisibilis, tamen tunc erit visibilis.

¶ **A D S E X T U M** dicendum, quod quamuis finiti ad infinitum non possit esse proportio, quia excessus infiniti supra finitum non est determinatus: potest tamen esse inter ea proportio: nam quæ est similitudo proportionum. Sicut enim finitum æquatur alicui finito, ita infinito infinitum, ad hoc autem quod aliquis totaliter cognoscatur, quandoque oportet esse proportionem inter cognoscentem & cognitum: quia oportet virtutem cognoscens coæquari cognoscibilitati rei cognitæ: a qualitas autem proportio quædam est: sed quandoque cognoscibilitas rei excedit virtutem cognoscens: sicut cum nos cognoscimus Deum, aut econuerso, sicut cum ipse cognoscit creaturas, & tunc non oportet esse proportionem inter cognoscentem & cognitum, sed proportionalitatem tantum: vt scilicet, sicut se habet cognoscens ad cognoscendum, ita se habet cognoscibile ad hoc quod cognoscatur: & talis proportionalitas sufficit ad hoc quod infinitum cognoscatur à finito, vel econuerso. Vel dicendum, quod proportio secundum propriam nominis institutionem significat habitudinem quantitatis, ad quantitatem secundum aliquem determinatum excessum, vel ad æquationem: sed vterius est translatum ad significandum omnem habitudinem cuiuscunque ad aliud, & per hunc modum dicimus quod materia debet esse proportionata ad formam, & hoc modo nihil prohibet intellectum nostrum quamuis sit finitum, dici proportionatum ad videndum essentiam diuinam, non tamen ad comprehendendum eam, & hoc propter suam immensitatem.

¶ **A D S E P T I M U M** dicendum, quod duplex est similitudo & distantia. Vna secundum conuenientiam in natura, & sic magis distat Deus ab intellectu creato, quam intelligibile creatum à sensu. Alia secundum proportionalitatem, & sic est econuerso: quia sensus non est proportionatus ad cognoscendum aliquid immateriale, sicut est intellectus proportionatus ad cognoscendum quodcunque immateriale: & hæc similitudo requiritur ad cognoscendum, non autem prima. Quia constat quod intellectus intelligens lapidem non est simile ei in naturali esse sicut etiam visus apprehendit mel rubeum & fel rubeum, quamuis non apprehendat mel dulce. Felis enim rubedo magis conuenit cum melle, in quantum est visibile quam dulcedo mellis cum melle.

¶ **A D O C T A U M** dicendum, quod in visione qua Deus per essentiam videbitur, ipsa diuina essentia erit quasi forma intellectus, qua intelligit: nec oportet quod efficiatur vnum secundum esse simpliciter, sed solum quod fiant vnum quantum pertinet ad actum intelligendum.

¶ **A D N O N U M** dicendum, quod dictum Auicennæ quantum ad hoc non sustinemus, quia ei etiam ab aliis philosophis in hoc contradicitur, nisi forte velimus dicere quod Auicenna intelligit de cognitione substantiarum separatarum, secundum quod cognoscitur per habitus scientiarum speculatiuarum & similitudinibus aliarum rerum. Vnde hoc introducit ad ostendendum quod scientia non est in nobis substantia, sed accidens: & tamen diuina essentia, quamuis plus distat secundum proprietatem naturæ suæ ab intellectu nostro, quam substantia angeli, tam plus habet directè intelligibilitatis: quia est actus purus cui non admiscetur aliquid de potentia, quod non contingit in aliis substantiis separatis. Nec illa cognitio qua Deum, per essentiam videbimus, ex parte eius quod videbitur, erit in genere accidentis: sed solum quantum ad actum ipsius intelligentis, qui non erit ipsa substantia intelligentis vel intellectus.

¶ **A D D E C I M U M** dicendum, quod substantia separata à materia le

ARTICVLVS II.

¶ *Verum Sancti post resurrectionem Deum oculis corporalibus videbunt.*

A D S E C U N D U M sic proceditur. Videtur quod Sancti post resurrectionem Deum corporalibus oculis videbunt. Oculum enim glorificatus maioris erit virtutis, quæ aliquis oculus non glorificatus: sed beatus Iob oculo suo Deum vidit: Iob 42. Auditus autem audiuit se, nunc oculus meus videt te: ergo multo fortius oculus glorificatus per essentiam Deum videre poterit.

2 Præterea, Iob 19. In carne mea videbo Deum Saluatorem meum: ergo in patria Deus corporalibus oculis videbitur.

3 Præterea, Aug. 22. de Ciuita. Dei, loquens de visu oculorum glorificatorum, sic dicit, Vis prapollentior erit oculorum illorum, non vt acrius videant, qua quidem perhibentur videre serpentes vel aquilæ, quantalibet enim acrimonia cernedi eadem animalia vigeant, nihil aliud quam corpora possunt videre: sed vt videant incorporalia: quæcunque autem potentia cognoscitua est incorporalium, potest eleuari ad videndum deum: ergo oculi gloriosi Deum videre poterunt.

4 Præterea, Quæ est differentia corporalium ad incorporalia, eadem est econuerso: sed oculus incorporeus potest corporalia videre: ergo oculus corporeus potest videre incorporalia, & sic idem quod prius.

5 Præterea, Grego. in sexto Moralium super illud Iob 4. Sterit quidam, cuius non cognoscebam vultum, &c. sic dicit, Homo qui sic præceptum seruare voluisset, carne spiritalis futurus fuerat, factus est peccando etiam carnalis mète: sed ex hoc quod est mente factus carnalis, vt ibidem dicit, solum ea cogitat, quæ ad animum per corporum imagines trahit, ergo etiam quando carne spiritalis erit, quod post resurrectionem Sanctis promittitur, etiam carne spiritalia videre poterit, & sic vt prius.

6 Præterea, Homo à solo Deo potest beatificari: beatificatur autem non solum quantum ad animam, sed etiam quantum ad corpus, ergo non solum intellectu, sed etiam carne Deum videre poterit.

7 Præterea, Sicut Deus est præfens per suam essentiam in intellectu ita etiam erit præfens in sensu, quia erit omnia in omnibus vt dicitur 1. Cor. 13. sed videbitur ab intellectu ex hoc quod sua essentia ei coniungatur: ergo poterit videri etiam à sensu.

¶ **S E D C O N T R A**, Ambrosius dicit super Lucã, Nec corporalibus oculis Deus quantur, nec circumscribitur visu nec tactu tenetur: ergo nullo corporali sensu Deus videbitur.

¶ Præterea, Hier. dicit Non solum diuinitatem Patris, sed nec Filij, nec Spiritus Sancti oculi carnis possunt aspicere, sed oculi mentis de quibus dicitur, beati mundo corde.

¶ Præterea, Idem Hierony. dicit, Res incorporalis corporalibus oculis non videtur: sed Deus est maxime incorporeus: ergo &c.

¶ Præterea, Aug. de videndo Deum: Deum nemo vidit vnquam, vel in hac vita, sicut ipse est, vel in angelorum vita, sicut visibilia ista, quæ corporali visione cernuntur: sed vita angelorum dicitur vita beata, in qua resurgentes viuunt: ergo, &c.

¶ Præterea, Secundum hoc homo dicitur factus ad imaginem Dei, quod Deum conspiciere potest: vt Aug. dicit, sed homo est ad imaginem Dei secundum mentem non secundum carnem: ergo mente & non carne Deum videbit.

¶ **R E S P O N D E O** dicendum, quod sensu corporali aliquid sentitur dupliciter, vno modo per se: alio modo per accidens: per se quidem sentitur illud quod per se passionem sensui corporali inferre potest: per se autem potest passionem inferre aut sensui in quantum est sensus: aut huic sensui, in quantum est hic sensus: quod autem secundo modo inferit per se passionem sensui, dicitur sensibile proprium, sicut color respectu visus, & sonus respectu auditus: quia autem sensus in quantum est sensus, virtus organo corporali, non potest in eo aliquid recipi nisi corporaliter, cum omne illud quod recipitur in aliquo sit in eo per modum recipiendi: & ideo omnia sensibilia inferunt passionem sensibus in quantum est sensus, secundum quod habent magnitudinem: & ideo magnitudo & omnia consequentia, vt motus, quies, & numerus, & huiusmodi dicuntur sensibilia communia per se tantum, per accidens tamen sentitur illud, quod non inferit passionem sensui, neque in quantum est sensus, neque in quantum est hic sensus, sed coniungitur his quæ per se sensui inferunt passionem: sicut Socrates & filius Darij & amicus, & alia huiusmodi quæ per se cognoscuntur in vniuersali intellectu, in particulari autem virtute cogitativa in homine: æstimatiua autem in aliis animalibus. Huiusmodi autem tunc sensus exterior dicitur sentire, quamuis per accidens quando ex eo quod per se sentitur vis apprehensiuæ, cuius est illud cognitum, per se cognoscere, itam & sine dubitatione & discursu apprehendit: sicut videtur alicum viuere ex hoc quod loquitur, quando autem aliter se habet, non dicitur illud sensus vi-

se intelligit, & intelligit alia, & vtroque modo potest verificari auctoritas inducta. Cum enim ipsa substantia naturæ separata essentia sit, per se ipsam esse intelligibilis in actu eo quod est à materia separata: constat autem quod quando substantia separata intelligit se, quod omnino est idem intelligens, & intellectum. Non enim intelligit se per aliquam intentionem abstractam à se sicut nos intelligimus res materiales: & hic videtur esse intellectus Philosophi in 3. de Anima, vt per Commentatorem ibidem patet. Secundum autem quod intelligit res alias, intellectum in actu fit vnum cum intellectu in actu in quantum forma intellecti sit forma intellectus, in quantum est intellectus in actu, non quod sit ipsamet essentia intellectus, vt Auicenna probat 6. de Naturalibus, quia essentia intellectus manet vna sub duabus formis, secundum quod intelligit res duas successiue ad modum quo materia prima manet vna sub diuersis formis. Vnde etiam Commentator in 3. de Anima comparat intellectum possibilem quantum ad hoc primæ materiae: & sic nullo modo sequitur quod intellectus noster videns Deum fiat ipsa essentia diuina, secundum quod ipsa comparatur ad ipsum quasi perfectio & forma.

¶ **A D V N D E C I M U M** dicendum, quod auctoritates illæ & omnes similes sunt intelligendæ de cognitione qua cognoscimus Deum in via, ratione prius posita.

¶ **A D D U O D E C I M U M** dicendum, quod infinitum priuatiue dictum est ignotum, in quantum huiusmodi: quia dicitur per remotiorem complementi, à quo est cognitio rei. Vnde infinitum reduci ad materiam subiectam priuationi, vt patet in tertio Physicorum. sed infinitum negatiue acceptum dicitur per remotiorem materiam terminantis: quia forma etiam quodammodo terminatur per materiam. Vnde infinitum hoc modo est maxime de se cognoscibile, & hoc modo infinitus est Deus.

¶ **A D D E C I M U M T E R T I U M** dicendum, quod Aug. loquitur de visione corporali, qua Deus nunquam videbitur, quod patet ex hoc quod præmittitur. Sicut enim videtur ista quæ visibilia nominatur: Deum nemo vidit vnquam, nec videtur potest, & est natura inuisibilis sicut & incorruptibilis. Sicut autem secundum naturam suam est maxime ens, ita & secundum se est maxime intelligibilis: sed quod à nobis quodque non intelligatur, est ex defectu nostro. Vnde quod videatur postquam visus non fuit à nobis, non est ex mutatione sua, sed nostra.

¶ **A D D E C I M U M Q U A R T U M** dicendum, quod Deus in patria videbitur à sanctis sicuti est: si hoc referatur ad modum ipsius visus. Videbitur enim à sanctis Deus habere illum modum quem habet. Sed si referatur motus ad ipsum cognoscentem, non videbitur sicuti est, quia non erit tanta efficacia intellectus creati ad videndum, quanta est efficacia essentia diuinæ ad hoc, quod intelligatur.

¶ **A D D E C I M U M Q U I N T U M** dicendum, quod medium in corporali visione & intellectuali inuenitur triplex. Primum est medium sub quo videtur, & hoc est quod perficit visum ad videndum in generali, non determinans visum ad aliquod speciale obiectum: sicut se habet lumen corporale ad visum corporale, & lumen intellectus agentis ad intellectum possibilem secundum quod est medium. Secundum est medium quod videtur: & hæc est forma visibilis qua determinatur potentia visus ad speciale obiectum: sicut per formam lapidis ad cognoscendum lapidem. Tertium est medium in quo videtur, & hoc est id per cuius inspectionem ducitur visus in aliam rem: sicut inspiciendo speculum ducitur in ea quæ in speculo spectantur, & videndo imaginem ducitur in imaginatum, & sic etiam intellectus per cognitionem effectus ducitur in causam vel econuerso. In visione igitur patriæ non erit tertium medium, vt scilicet Deus per species aliorum cognoscatur, sicut nunc cognoscitur: ratione cuius dicimus nunc videri in speculo: nec erit ibi secundum medium, quia ipsa essentia diuina erit, qua intellectus noster videbit Deum: sed erit ibi tantum primum medium quod eleuauit intellectum nostrum ad hoc quod possit coniungi substantiæ increatæ modo prædicto: sed ab hoc medio non dicitur cognitio mediata, quia non cadit inter cognoscens & rem cognitam, sed est illud quod dat cognoscens vim cognoscendi.

¶ **A D D E C I M U M S E X T U M** dicendum, quod creaturæ corporales non dicuntur immediatè videri, nisi quando id quod est in eis cognoscibile visui ei coniungitur: non sunt autem cognoscibiles per essentiam suam ratione materialitatis, & ideo tunc immediatè videntur quando eorum similitudo intellectui coniungitur: sed Deus per essentiam suam coniungibilis est intellectui: vnde non immediatè videtur, nisi essentia sua coniungeretur intellectui, & hæc visio immediatè dicitur visio faciei. Et præterea similitudo rei corporalis recipitur in visu secundum eadem rationem, qua est in re, sed non secundum modum essendi: & ideo similitudo illa ducit in illam rem directè, non autem potest hoc modo ducere aliqua similitudo intellectum nostrum in Deum, vt ex dictis patet, & propter hoc non est simile.

dere etiam per accidens. Dico ergo, quod Deus nullo modo potest videri visu corporali, aut alio modo sentiri sensu, sicut per se visibile, nec hic nec in patria: quia si in sensu remoueat id quod conuenit sensui, inquantum est sensus, non erit sensus. Et similiter si in visu remoueat illud quod est visus, inquantum est visus, non erit visus. Cum ergo sensus inquantum est sensus, percipiat magnitudinem, & visus inquantum est talis sensus, percipiat colorem, impossibile est quod visus percipiat aliquid quod non est color nec magnitudo, nisi sensus diceretur æquiuocè. Cum ergo visus & sensus sit futurus idē specie in corpore glorioso, non poterit esse quod diuinam essentiam videat, sicut visibile per se. Videbit autē eam sicut visibile per accidēs, dum ex parte vna visus corporalis tantam gloriam Dei inspiciet in corporibus & præcipuè gloriosis, & maximè in corpore Christi: & ex parte alia, intellectus tam clare eum videbit quod in rebus corporalibus visus Deus percipietur, sicut in locutione percipitur vita: quamuis enim intellectus noster non videat eum ex creaturis, tamen videbit Deum in creaturis corporaliter visis. Et hūc modum quo deus corporaliter possit videri Aug. ponit in fine de Ciuit. Dei, vt patet eius verba intuēti, dicit enim sic: Valde credibile est sic nos visuros mundana corpora tūc cæli noui & terra noua, vt Deum vbique præsentē & vniuersa corporalia vbernantē clarissima perspicuitate videamus, nō sicut nūc inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta cōspiciuntur, sed sicut homines mox vt aspiciamus viuere nō credimus, sed videmus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod verbum illud Iob intelligitur de oculo spirituali de quo dicit Apostolus Ephes. I. Illuminatos habere oculos cordis nostri.

¶ Ad secundum dicendum, quod illa auctoritas non intelligitur quod per oculos carnis Deum sumus visuri, sed quia in carne existentēs Deum videbimus.

¶ Ad tertium dicendum, quod Augustinus loquitur inquirendo in verbis illis & sub cōditione quod patet ex hoc quod præmittitur, Longè itaque alterius potentia erunt, si per eos videbitur in corporea illa natura: & postea subdit, Vis itaque, &c. Postmodum determinat, vt dictum est.

¶ Ad quartum dicendū, quod omnis cognitio fit per aliquā abstractionem à materia: & ideo quanto forma corporalis magis abstrahitur à materia, magis est principium cognitionis & inde est quod in materia existens nullo modo est cognitionis principium. In sensu autem aliquo modo prout à materia separatur, & in intellectu nostro adhuc melius: & ideo oculus spiritualis, à quo remouetur impedimentum cognitionis, potest videre rem corporalem, non autem sequitur quod oculus corporalis, in quo deficit vis cognitiua, secundum quod participat de materia, possit cognoscere perfectè cognoscibilia, quæ sunt in corpore.

¶ Ad quintum dicendum, quod quamuis mens facta carnalis non possit cogitare nisi accepta à sensibus tamen ea cogitat immaterialiter: & similiter oportet quod visus illud quod apprehendit semper apprehendat corporaliter. Vnde non potest cognoscere illa, quæ corporaliter apprehendi non possunt.

¶ Ad sextum dicendum, quod beatitudo est perfectio hominis inquantum est homo: quia homo non habet quod sit homo ex corpore, sed magis, ex anima: corpora autem sunt de essentia hominum, inquantum sunt perfecta per animam: ideo beatitudo hominis non consistit principaliter nisi in animæ actu, & ex ea deriuatur ad corpus per quandam redundantiā, sicut patet ex his quæ dicta sunt. Quædam tamen beatitudo corporis nostri erit inquantum Deum videbit in sensibilibus creaturis, & præcipuè in corpore Christi.

¶ Ad septimum dicendum, quod intellectus est perceptiuus spiritualium, non autem visus corporalis: & ideo intellectus poterit cognoscere diuinam essentiam sibi coniunctam, non autem visus corporalis.

ARTICVLVS III.

¶ *Verum Sancti Deum videntes, omnia videant qua Deum videt.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod sancti videntes Deum per essentiam, omnia videant quæ Deus in seipso videt, sicut Iſido. in lib. de Summo bono dicit, Angeli in verbo Dei omnia sciūt antequā fiāt, sed Sancti angelis æquales erūt, vt patet Matt. 22. ergo & sancti videndo deū omnia vidēt. 2. Præterea, Gregorius 4. Dialogo, dicit quod illic omnes communi claritate Deum conspiciunt: quid est quod ibi nesciant vbi scientem omnia sciunt? loquitur autem de Beatis qui Deum vident per essentiam: ergo qui vident Deum per essentiam, omnia cognoscunt.

3. Præterea, Sicut dicitur in 3. de Anima, intellectus cum intelligit maxima, magis potest intelligere minima, sed maximum intelligibile est Deus: ergo maximè auget virtutem intellectus in intelligendo: ergo intellectus eum videns, omnia intelligit,

4. Præterea, Intellectus non impeditur ab intelligendo aliquid nisi inquantum id superat ipsum: sed intellectus Deum videntem nulla creatura superat, quia dicit Grego. in 2. Dialogo. Anima videnti Creatorem augusta fit omnis creatura, ergo vidēs Deum per essentiam omnia cognoscunt.

5. Præterea, Omnis passiva potentia quæ non est reducta ad actum, est imperfecta, sed in intellectu possibili anima humana est potentia quasi passiva ad cognoscendum omnia, quia intellectus possibilis est, quo est omnia fieri, vt dicitur in 3. de Anima: si ergo in illa beatitudine non intelligeret omnia, remaneret imperfectus, quod est absurdum.

6. Præterea, Quicumque videt speculum, videt ea quæ in speculo relucēt, sed in verbo Dei omnia sicut in speculo relucēt, quia ipse est ratio & similitudo omnium: ergo sancti qui vident verbum per essentiam, vident omnia creata.

7. Præterea, Vt dicitur prouer. 12. Desiderium suum iustus dabitur: sed sancti desiderant omnia scire, quia omnes homines natura scire desiderant, & natura per gloriam non auferatur: ergo dabitur ei à Deo quod omnia cognoscant.

8. Præterea, Ignorantia est quædam pœnalitas præsentis vite: sed omnis pœnalitas per gloriam à sanctis auferatur, ergo & omnis ignorantia, & ita omnia cognoscant.

9. Præterea, Beatitudo sanctorum prius est in anima quam in corpore: sed corpora sanctorum formabuntur in gloria ad similitudinem corporis Christi, vt patet Philip. 3. ergo & animæ perfectentur ad similitudinem animæ Christi: sed anima Christi in verbo omnis videt: ergo & omnes animæ sanctorum videbunt omnia in verbo.

10. Præterea, Sicut sensus, ita intellectus cognoscit omne illud, cuius similitudine informatur, sed diuina essentia expressius indicat quālibet rem, quā aliqua similitudo alicuius rei, ergo cum in illa beata visione essentia diuina fiat, quasi forma intellectus beati nostri, videtur quod sancti videntes Deum omnia videant.

11. Præterea, Cōmentator dicit in tertio de Anima, quod si intellectus agēs esset forma intellectus possibilis, intelligeremus omnia: sed diuina essentia clarius repræsentat omnia, quæ intellectus agēs ergo intellectus vidēs Deū per essentiam omnia cognoscit.

12. Præterea, Propter hoc quod inferiores angeli nūc non omnia cognoscunt illuminantur de ignorantia à superioribus: sed post diem iudicii angelus non illuminabit angelum, tunc enim prælatio cessabit: vt dicit Gloss. primæ Corinthior. decimo quinto: ergo inferiores angeli omnia scient, & eadem ratione omnes sancti Deum per essentiam videntes.

¶ SE D C O N T R A, Sicut dicit Dionysius in 7. Cæl. hierar. Angeli superiores inferiores à nesciētia purgant: angeli autem inferiores vident essentiam diuinam: ergo angelus videns essentiam diuinam, potest aliqua nescire: sed anima non perfectius videbit Deum quam angelus: ergo animæ videntes Deum non oportet quod omnia videant.

¶ Præterea, Solus Christus habet spiritum non ad mensuram, vt dicitur Ioan. 3. sed Christo inquantum habet spiritum non ad mensuram competit quod in verbo omnia cognoscatur: vnde ibidem dicitur, quod Pater omnia dedit in manu eius: ergo nulli alij competit cognoscere omnia in verbo nisi Christo.

¶ Præterea, Quanto aliquod principium perfectius cognoscitur tanto plures eius effectus cognoscuntur per ipsum, sed quidam videntur deum per essentiam perfectius aliis cognoscere: qui est rerum omnium principium, ergo quidam aliis plura cognoscunt, & ita non omnes omnia scient.

¶ R E S P O N D E O dicendum, quod Deus videndo suam essentiam cognoscit omnia quæ sunt, vel erunt, vel fuerunt, & hæc dicitur cognoscere notitia visionis: quia ad similitudinem visionis corporalis cognoscit ea quasi præsentia. Cognoscit insuper videndo suam essentiam, omnia quæ potest facere, quamuis nunquam fecerit, nec facturus sit, alias nō perfectè cognosceret potentiam suam. Non enim potest cognosci potentia nisi sciatur potentia obiecta, & hæc dicitur cognoscere scientia vel notitia simplicis intelligentiæ. Impossibile est autem quod aliquis intellectus creatus cognoscat omnia, videndo diuinam essentiam, quæ Deus potest facere: quia quanto aliquod principium perfectius cognoscitur, tanto plura sciuntur in illo. Sicut in vno demonstrationis principio, ille qui est perspicacior ingenij plures conclusiones videt, quam alius, qui est ingenij tardioris, cum ergo quantitas potentia diuinæ attēdatur secundum ea, in qua potest, si aliquis intellectus videret in diuina essentia omnia quæ Deus potest facere, eadem esset quantitas perfectionis in intelligendo, quæ est quantitas diuinæ potentia in producendo effectus, & ita cōprehenderet diuinam essentiam, quod est impossibile omni creato intellectui. Illa autem omnia quæ Deus scit notitia visionis, aliquis intellectus crea-

tus cognoscit in verbo, scilicet anima Christi. Sed de aliis vidētibus diuinam essentiam duplex est opinio. Quidā enim dicunt quod omnes videntes Deum per essentiam, vident omnia quæ Deus videt scientia visionis. Sed hoc repugnat sanctorum dictis, qui ponunt angelos aliqua ignorare, quos tamen constat secundum fidem omnes Deum per essentiam videre. Et ideo alij dicunt quod alij à Christo, quamuis videant Deum per essentiam non tamen omnia vident quæ Deus videt, eo quod essentiam diuinam non comprehendunt. Non est enim necessarium quod sciens causam, sciat omnes eius effectus, nisi causam comprehendat, quod non competit intellectui creato, & ideo vnusquisque videndum Deum per essentiam, tanto plura in eius essentia conspiciat, quanto clarius diuinam essentiam intuetur: & inde est quod de his potest vnus alium instruere, & sic scientia angelorum & animarū sanctorum potest auferri vsque ad diem iudicii: sicut & alia quæ ad præmium accidentale pertinent, sed ulterius non proficiet: quia tunc erit vltimus status rerum, & in illo statu possibile est quod omnes omnia cognoscant: quæ Deus scientia visionis nouit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod hoc quod Iſido. dicit, quod angeli sciunt in verbo omnia antequam fiāt non potest referri ad ea quæ Deus scit scientia simplicis intelligentiæ tantum, quia illa nunquam fiēt: sed referendum est ad ea tantum, quæ Deus scit scientia visionis, de quibus etiam non dicit quod omnes angeli ea omnia cognoscant, sed fortè aliqui: & illi qui cognoscunt non perfectè cognoscunt omnia. In vna enim re est multas rationes intelligibiles considerare, sicut diuersas eius proprietates & habitudines ad res alias: & possibile est quod eadem re scita à duobus communiter, vnus alio plures rationes percipiat, & has rationes vnus ab alio percipiat. Vnde & Dionys. dicit 4. c. de Diu. nomin. quod inferiores angeli docentur à superioribus rerum scibiles rationes, & ideo etiam angeli qui omnes creaturas cognoscunt non oportet quod omnia quæ in eis intelligi possunt percipiant.

¶ Ad secundum dicendum, quod ex verbo illo Gregorij ostenditur quod in illa beata visione est sufficiētia ad omnia intueda ex parte diuinæ essentia, quæ est medium quo videtur, per quam Deus omnia videt, sed quod non omnia videantur, est ex defectu intellectus creati, qui diuinā essentiam non cōprehēdit.

¶ Ad tertium dicendum, quod intellectus creatus non videt diuinam essentiam secundum modum ipsius essentia, sed secundum modum proprium, qui finitus est: vnde non oportet quod eius efficacia in cognoscendo ex visione prædicta ampliatur in infinitum ad omnia cognoscenda.

¶ Ad quartum dicendum, quod defectus cognitionis non solum procedit ex excessu cognoscibilis super intellectum, sed etiam ex hoc quod intellectui non coniungitur id quod est ratio cognoscibilis, sicut visus non videt lapidē quādoque ex hoc quod species lapidis non est ei coniuncta, quamuis autem intellectui vidētis deū coniungatur ipsa diuina essentia quæ est omnium ratio non tamen coniungitur ei prout est omnium ratio, sed secundum quod est ratio aliquorum: & tanto plurium, quanto quisque plenius diuinam essentiam intuetur.

¶ Ad quintum dicendum, quod quādo potentia passiva est perfectibilis pluribus perfectionibus ordinatis, si perfecta sit vltima perfectione sua, non dicitur imperfecta etiam si aliqua dispositiones præcedentes ei desint. Omnis enim cognitio qua intellectus creatus perficitur, ordinatur sicut ad finem ad Dei cognitionem, vnde videns Deum per essentiam etiā si nihil aliud cognosceret, perfectum intellectum haberet, nec est perfectio ex hoc: quia aliquid aliud cum ipso cognoscit, nisi quatenus ipsum plenius videt. Vnde Aug. in 5. Confes. Infelix homo qui scit omnia illa creata, te autem nescit: beatus autem qui te scit etiam si illa nesciat. Qui verò te & illa nouit, non propter illa beator, sed propter te tantum beatus.

¶ Ad sextum dicendum, quod speculum illud est voluntarium, & sicut ostendit se cui vult, ita in se ostendit quæ vult, nec est simile de speculo materiali, in cuius potestate non est quod videatur, vel non videatur. Vel dicendum quod in speculo materiali tam res quam speculum vidētur sub propria forma quamuis speculum illud videatur per formam à re acceptam. Lapis vero per propriam formam resulantem in re alia: & ideo propter quam rationem cognoscitur vnus, & aliud. Sed in speculo increato videtur aliquid per formam ipsius speculi, sicut effectus videtur per similitudinem causæ: & e contrario: & ideo non oportet quod quicumque videt speculum æternum videat omnia quæ in speculo resulant, non enim necesse est quod vidēs causam videat omnes effectus eius nisi cōprehendat causam.

¶ Ad septimum dicendum, quod sanctorum desiderium, quo omnia scire desiderant, implebitur solum ex hoc quod Deum

videbunt, sicut desiderium eorum quo omnia bona habere cupiunt, complebitur in loco quod Deum habebunt. Sic enim Deus in hoc q̄ habet perfectam bonitatē, sufficit affectui, & eo habito omnia bona habentur quodammodo, ita eius visio sufficit intellectui, Ioa. 14. Domine ostēde nobis Patre, & sufficit nobis. ¶ Ad octauum dicendum, quod ignorantia propriè accepta priuationem sonat, & sic pœna est, sic enim ignorantia est nescientia aliquorum quæ sciri debent: vel quæ necesse est scire: nullius autem horum scientia Sanctis deest in patria: quandoque autem ignorantia communiter accipitur pro omni nescientia, & sic Angeli & Sancti in patria quædam ignorabunt. Vnde Dionysius dicit quod angeli à nescientia purgantur: sic autem ignorantia non est pœnalitas, sed defectus quidam: nec esse necesse quod omnis talis defectus per gloriam auferatur, sic enim etiam posset dici quod defectus esset in Papa Lino, qui non peruenit ad gloriam Petri.

¶ Ad nonum dicendum, quod corpus nostrum conformabitur corpori Christi in gloria secundum similitudinem, non secundum æqualitatem: erit enim clarum sicut & corpus Christi, sed non æqualiter. Et similiter anima nostra habebit gloriam, ad similitudinem anime Christi, sed non ad æqualitatem, & ita habebit scientiam sicut anima Christi, sed non tantam, vt scilicet sciat omnia sicut anima Christi.

¶ Ad decimum dicendum, quod quamuis essentia diuina sit ratio omnium cognoscibilium, non tamen coniungitur cuiuslibet intellectui creato, secundum quod est ratio omnium, & ideo ratio non sequitur.

¶ Ad vndecimum dicendum, quod intellectus agens est forma proportionata intellectui possibili, sicut & potentia materiæ est proportionata potentia agentis naturalis, vt omne quod est in potentia passiva materiæ & intellectus possibilis, sit in potentia actiua intellectus agentis vel naturalis agentis: & ideo si intellectus agens fiat forma intellectus possibilis, oportet quod intellectus possibilis cognoscat omnia ad quæ se extendit virtus intellectus agentis: diuina autē essentia non est forma hoc modo nostro intellectui proportionata: & ideo non est simile.

¶ Ad duodecimum dicendum, quod nihil prohibet dicere quod post diem iudicii quando gloria hominum & angelorum erit penitus consummata, quod omnes beati scient omnia quæ Deus scientia visionis nouit, ita tamen quod non omnes omnia videant in essentia diuina: sed anima Christi ibi plenè videbit omnia, sicut & nunc videt. Alij autem videbunt ibi plura vel pauciora secundum gradum quo Deum cognoscunt, & sic anima Christi de his quæ præ aliis vident in Verbo, omnes alias illuminabit. Vnde dicitur Apoc. 21. quod claritas Dei illuminat ciuitatem Hierusalē, & lucerna eius est agnus. Et similiter alij superiores illuminabunt inferiores, non quidem noua illuminatione, vt scientia inferiorum per hoc augeatur, sed quadam continuatione illuminationis, sicut si intelligatur quod Sol quiescens illuminat aerem: & ideo dicitur Dan. 12. quod qui ad iustitiam eruduit plurimos, fulgebunt quasi stellæ in perpetuas æternitates. Prælatio autem ordinum dicitur cessatura quantum ad ea quæ nunc circa nos per eorum ordinata ministeria exercentur, vt patet per glossam ibidem.

¶ *QUESTIO NONAGESIMATERTIA, De Sanctorum beatitudine & eorum mansionibus, in tres articulos diuisa.*

DE I N D E considerandum est de Sanctorum beatitudine & eorum mansionibus.

¶ Circa quod queruntur tria. ¶ Primo, vtrū Sanctorum beatitudo augeatur post iudicium. ¶ Secundo, vtrū gradus beatitudinis appellentur mansiones. ¶ Tertio, vtrum diuersæ mansiones distinguantur penes diuersos gradus charitatis.

ARTICVLVS I.

¶ *An beatitudo Sanctorum sit maior futura post iudicium quam ante.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod beatitudo Sanctorum non sit maior futura post iudicium quam ante. Quanto enim aliquid accedit ad similitudinem diuinam, tanto perfectius beatitudinem participat: sed anima à corpore separata Deo similior est, quam corpori coniuncta: ergo maior est beatitudo ante corporis resumptionem quam post.

2. Præterea, Virtus vnita est magis potēs quam multiplicata: sed anima extra corpus est magis vnita, quam cum est corpori coniuncta: ergo virtus est maior ad operandum, & ita perfectius beatitudinem participat, quæ in actu consistit.

3. Præterea, Beatitudo consistit in actu intellectus speculatiui: sed intellectus in suo actu non vritur organo corporali: & sic corpus resumptū non efficit vt anima perfectius intelligat: ergo beatitudo animæ non erit maior post resurrectionem.

4 Præterea, Infinito non potest esse aliquid maius, & ita infinitum cum aliquo finito non est maius quam infinitum ipsum: sed anima beata ante corporis resurrectionem beatitudinem habet de hoc quod gaudet de bono infinito, scilicet Deo: post resurrectionem autem corporis non habebit de alio gaudium nisi forte de gloria corporis quæ est quoddam bonum finitum, ergo gaudium eorum post corporis resurrectionem non erit maius quam ante.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Apoc. 6. super illud, Vidit sub altare animas interfectorum, &c. dicitur glo. Modo animarum sanctorum sunt existentes sub altare, id est minori dignitate quam sint futura: ergo maior erit eorum beatitudo post mortem.

¶ Præterea, Sicut bonis beatitudo redditur pro præmio, ita & malis miseria: sed miseria malorum post resurrectionem corporum erit maior quam ante, quia non solum in anima, sed in corpore punientur: ergo beatitudo sanctorum erit maior post resurrectionem corporum quam ante.

¶ RESPONDEO dicendum, quod beatitudinem sanctorum post resurrectionem augeri quidem extensivè manifestum est, quia beatitudo tunc erit non solum in anima, sed etiam in corpore. Et etiam ipsius animæ beatitudo augebitur extensivè inquantum anima non solum gaudebit de bono proprio, sed etiam de bono corporis. Potest etiam dici quod ipsius animæ beatitudo intensivè augebitur. Corpus enim hominis dupliciter potest considerari. Vno modo secundum quod est ab anima perfectibile. Alio modo secundum quod est in eo aliquid repugnans animæ in suis operationibus, prout non perfectè corpus per animam perficitur. Secundum autem primam considerationem corporis, coniunctio ipsius ad animam addit animæ aliquam perfectionem, quia omnis pars imperfecta est & completur in suo toto: unde & totum se habet ad partem ut forma ad materiam. Unde & anima perfectior est in esse suo naturali cum est in toto, scilicet in homine coniuncto ex anima & corpore, quam cum est per se separata. Sed vno corporis quantum ad secundam ipsius considerationem impedit animæ perfectionem. Unde dicitur quod corpus quod corrumpitur aggravat animam, Sapientia 9. Si ergo a corpore remouetur omne illud, per quod animæ actioni resistit, simpliciter anima erit perfectior in corpore tali existens, quam per se separata: quanto autem est perfectior in esse, tanto potest perfectior operari. Unde & operatio animæ coniunctæ tali corpori erit perfectior quam operatio animæ separata. Huiusmodi autem corpus est corpus gloriosum, quod omnino subdetur spiritui: unde cum beatitudo in operatione consistat, perfectior erit beatitudo animæ post resurrectionem corporis quam ante. Sicut enim anima separata a corpore corruptibili perfectior potest operari, quam ei coniuncta: ita postquam fuerit coniuncta corpori glorioso, perfectior est eius operatio, quam quando erat separata: omne autem imperfectum appetit suam perfectionem: & ideo anima separata naturaliter appetit corporis coniunctionem, & propter hunc appetitum ex imperfectione procedentem, eius operatio, qua in Deum fertur, est minus intensa. Et hoc est quod dicit Hieronymus, quod ex appetitu corporis retardatur ne tota intentione pergat in illud summum bonum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod anima coniuncta corpori glorioso est magis Deo similis, quæ ab eo separata, inquantum coniuncta habet esse perfectius. Quanto enim est aliquid perfectius, tanto est Deo similis: sicut cor cuius vitæ perfectio in motu consistit est Deo similis quâdo movetur, quam quando quiescit, quamvis Deus nunquam moueatur.

¶ Ad secundum dicendum, quod virtus quæ de sua natura habet quod sit in materia, magis est potens in materia existens quam a materia separata, quamvis absolute loquendo, virtus a materia separata sit potentior.

¶ Ad tertium dicendum, quod quamvis in actu intelligendi anima corpore non utatur, tamen perfectio corporis quodammodo ad perfectionem operis intellectualis cooperabitur, inquantum ex coniunctione corporis gloriosi anima erit in natura perfectior, & per consequens in operatione efficacior, & secundum hoc ipsum bonum corporis cooperabitur quasi instrumentaliter ad operationem in qua beatitudo consistit, sicut etiam philosophus ponit in 1. Ethic. quod bona exteriora cooperantur instrumentaliter ad felicitatem vitæ.

¶ Ad quartum dicendum, quod quamvis finitum infinito additum non faciat maius, tamen facit plus: quia finitum, & infinitum sunt duo, cum infinitum per se acceptum sit vnum: extensio autem gaudij non respicit maius, sed plus. Unde extensivè augeatur gaudium, secundum quod est de Deo & de gloria corporis respectu gaudij, quod erat de Deo, gloria autem corporis operabitur ad gaudij intensivè, quod est de Deo inquantum cooperabitur ad perfectionem operationum, qua anima in Deum

fertur. Quanto enim operatio conueniens fuerit perfectior, tãto delectatio erit maior, ut patet ex hoc quod dicitur 4. Ethic.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum beatitudinis gradus mansiones dici debeant.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod beatitudinis gradus mansiones dici non debeant. Beatitudo enim importat rationem præmij, sed mansio nihil significat quod ad præmium pertinet: ergo diuersi gradus beatitudinis mansiones dici non debent.

2 Præterea, Mansio loci significare videtur sed locus quo sancti beatificabuntur, non est corporalis, sed spiritalis, scilicet Deus qui vnus est: ergo non est nisi vna mansio: & ita diuersi gradus beatitudinis mansiones dici non debent.

3 Præterea, Sicut in patria erunt homines diuersorum meritorum, ita nunc sunt in purgatorio, & in limbo patrum fuerunt: sed in purgatorio & limbo non distinguuntur mansiones: ergo similiter nec in patria.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Ioã. 14. in domo patris mei mansiones multæ sunt, &c. quod August. exponit de variis gradibus præmiorum.

¶ Præterea, In qualibet ciuitate est ordinata mansio distictio: sed cælestis patria ciuitati comparatur: ut patet Apoc. 21. ergo oportet ibi diuersas mansiones distinguere secundum diuersos beatitudinis gradus.

¶ RESPONDEO dicendum, quod motus localis est prior omnium aliorum motuum: ideo secundum philosophum nomen motus & distantia, & omnium huiusmodi, deriuatum est à motu locali ad omnes alios motus: finis autem motus localis est locus, ad quem cum aliquis peruenerit, ibi manent quiescens & in eo conseruatur: & ideo in quolibet motu ipsam quietem in finem motus dicimus collocaionem vel mansionem, & ideo cum nomen motus deriuetur vique in actum appetitus & voluntatis, ipsa affectio finis appetitiui motus dicitur mansio aut collocatio in fine: & ideo diuersi modi consequendi finem vltimum, diuersæ mansiones dicuntur, ut sic vnitas domus respondeat vniuersitati beatitudinis, quæ est ex parte obiecti, & pluralitas mansionum respondeat differentia, quæ in beatitudine inuenitur ex parte beatorum, sicut etiam videmus in rebus naturalibus quod est idem locus sursum, ad quem tendunt omnia leuia, sed vnumquodque pertingit propinquius, secundum quod est leuius, & ita habent diuersas mansiones secundum differentiam leuitatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod mansio importat rationem finis, & per consequens rationem præmij, quod est finis meriti.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamvis sit vnus locus spiritalis, tamen diuersi sunt gradus propinquadi ad locum illum & secundum hoc constituuntur diuersæ mansiones.

¶ Ad tertium dicendum, quod illi qui erant in limbo, vel nunc sunt in purgatorio, nondum peruenerunt ad suum finem: & ideo in purgatorio vel in limbo non distinguuntur mansiones, sed solum in paradiso & in inferno vbi est finis bonorum & malorum.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum diuersæ mansiones distinguantur penes diuersos gradus charitatis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod diuersæ mansiones non distinguantur penes diuersos gradus charitatis, quia Matth. 25. dicitur, Dedit vnicuique secundum propriam virtutem: propria autem vniuersiuique virtus est eius vis naturalis: ergo & dona gratiæ & gloriæ distribuuntur secundum diuersos gradus virtutis naturalis.

2 Præterea, In psal. 6. dicitur, Tu reddes vnicuique secundum opera sua, sed illud quod redditur, est beatitudinis mensura: ergo gradus beatitudinis distinguuntur secundum diuersitatem operum, & non secundum diuersitatem charitatis.

3 Præterea, Præmium debetur actui & non habitui: unde fortissimi non coronantur, sed agonizantes, ut patet 1. Ethic. & secundæ Timoth. 2. Non coronabitur nisi qui legitime certauerit. Sed beatitudo est præmium: ergo diuersi gradus beatitudinis erunt secundum diuersos gradus operum, & non secundum diuersos charitatis gradus.

¶ SED CONTRA est, quod quanto aliquis est Deo magis coniunctus, tanto erit beator: sed secundum modum charitatis est modus coniunctionis ad Deum, ergo secundum differentiam charitatis erit & diuersitas beatitudinis.

¶ Præterea, Si simpliciter, sequitur ad simpliciter, & magis ad magis: sed habere beatitudinem sequitur ad habere charitatem: ergo & habere maiorem beatitudinem sequitur ad habere maiorem charitatem.

¶ RESPONDEO dicendum, quod principium distinctiuum mansionum siue graduum beatitudinis est duplex, scilicet pro-

proquinquum & remotum. Propinquum est diuersa dispositio quæ erit in beatis, ex qua contingit diuersitas perfectionis apud omnes in operatione beatitudinis, sed principium remotum est meritum, quo talem beatitudinem consecuti sunt. Primo autem distinguuntur mansiones secundum charitatem patriæ, quæ quanto in aliquo erit perfectior, tanto eum reddere capaciore diuinæ claritatis secundum cuius augmentum augebitur perfectio visionis diuinæ. Secundo vero modo distinguuntur mansiones secundum charitatem viæ. Actus enim noster non habet quod sit meritorius ex ipsa substantia actus, sed solum ex habitu virtutis: quod informatur autem merendi in omnibus virtutibus est ex charitate, quæ habet ipsum finem pro obiecto: & ideo diuersitas in merendo tota reuertitur ad diuersitatem charitatis, & sic charitas vitæ distinguit mansiones per modum meriti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod virtus ibi non accipitur solum pro naturali capacitate, sed pro naturali capacitate simul cum conatu ad habendam gratiam: & virtus hoc modo accepta erit quasi materialis dispositio ad mensuram gratiæ & gloriæ suscipiendæ: sed charitas est formaliter cõplens gloriam ad meritum, & ideo distinctio gradus in gloria accipitur penes gradus charitatis potius, quam penes gradus virtutis prædictæ.

¶ Ad secundum dicendum, quod opera non habent quod eis retributio gloriæ reddatur, nisi inquantum sunt charitate informati: & ideo secundum diuersos charitatis gradus erunt diuersi gradus in gloria.

¶ Ad tertium dicendum, quod quamuis habitus charitatis, vel cuiuscunque virtutis non sit meritum, cui debeatur præmium est tamen principium & tota ratio merendi in actu charitatis, & ideo secundum eius diuersitatem præmia distinguuntur: quamvis etiam ex ipso genere actus possit aliquis gradus in merendo considerari: non quidem respectu præmij essentialis quod est gaudium de Deo, sed respectu alicuius accidentalitatis præmij, quod est gaudium de aliquo bono creato.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod charitas tunc est compassiois principium, quando possumus ex charitate velle remotionem miseriæ alicuius: sed sancti ex charitate hoc velle non possunt de damnatis, cum diuinæ iustitiæ repugnet, unde ratio non sequitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod Deus dicitur esse misericors, inquantum subuenit illis quos secundum ordinem sapientiæ & iustitiæ suæ conuenit à miseria liberari: non quod damnatorum misereatur, nisi forte puniendo citra condignum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod charitas tunc est compassiois principium, quando possumus ex charitate velle remotionem miseriæ alicuius: sed sancti ex charitate hoc velle non possunt de damnatis, cum diuinæ iustitiæ repugnet, unde ratio non sequitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod Deus dicitur esse misericors, inquantum subuenit illis quos secundum ordinem sapientiæ & iustitiæ suæ conuenit à miseria liberari: non quod damnatorum misereatur, nisi forte puniendo citra condignum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod charitas tunc est compassiois principium, quando possumus ex charitate velle remotionem miseriæ alicuius: sed sancti ex charitate hoc velle non possunt de damnatis, cum diuinæ iustitiæ repugnet, unde ratio non sequitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod Deus dicitur esse misericors, inquantum subuenit illis quos secundum ordinem sapientiæ & iustitiæ suæ conuenit à miseria liberari: non quod damnatorum misereatur, nisi forte puniendo citra condignum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod charitas tunc est compassiois principium, quando possumus ex charitate velle remotionem miseriæ alicuius: sed sancti ex charitate hoc velle non possunt de damnatis, cum diuinæ iustitiæ repugnet, unde ratio non sequitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod Deus dicitur esse misericors, inquantum subuenit illis quos secundum ordinem sapientiæ & iustitiæ suæ conuenit à miseria liberari: non quod damnatorum misereatur, nisi forte puniendo citra condignum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod charitas tunc est compassiois principium, quando possumus ex charitate velle remotionem miseriæ alicuius: sed sancti ex charitate hoc velle non possunt de damnatis, cum diuinæ iustitiæ repugnet, unde ratio non sequitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod Deus dicitur esse misericors, inquantum subuenit illis quos secundum ordinem sapientiæ & iustitiæ suæ conuenit à miseria liberari: non quod damnatorum misereatur, nisi forte puniendo citra condignum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod charitas tunc est compassiois principium, quando possumus ex charitate velle remotionem miseriæ alicuius: sed sancti ex charitate hoc velle non possunt de damnatis, cum diuinæ iustitiæ repugnet, unde ratio non sequitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod Deus dicitur esse misericors, inquantum subuenit illis quos secundum ordinem sapientiæ & iustitiæ suæ conuenit à miseria liberari: non quod damnatorum misereatur, nisi forte puniendo citra condignum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod charitas tunc est compassiois principium, quando possumus ex charitate velle remotionem miseriæ alicuius: sed sancti ex charitate hoc velle non possunt de damnatis, cum diuinæ iustitiæ repugnet, unde ratio non sequitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod Deus dicitur esse misericors, inquantum subuenit illis quos secundum ordinem sapientiæ & iustitiæ suæ conuenit à miseria liberari: non quod damnatorum misereatur, nisi forte puniendo citra condignum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod charitas tunc est compassiois principium, quando possumus ex charitate velle remotionem miseriæ alicuius: sed sancti ex charitate hoc velle non possunt de damnatis, cum diuinæ iustitiæ repugnet, unde ratio non sequitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod Deus dicitur esse misericors, inquantum subuenit illis quos secundum ordinem sapientiæ & iustitiæ suæ conuenit à miseria liberari: non quod damnatorum misereatur, nisi forte puniendo citra condignum.

sine visionis infectione esse potest. Species enim rerum in anima, per quas contraria cognoscuntur, non sunt contrariæ: unde etiam Deus qui perfectissimam cognitionem habet, omnia pulchra & turpia videt.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum beati compatiantur miseriis damnatorum.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod beati miseriis damnatorum compatiantur. Compassio enim ex charitate procedit: sed in beatis erit perfectissima charitas: ergo maximè miseris damnatorum compatiantur.

2 Præterea, Beati nunquam erunt elongati tantum à compassione quantum Deus est, sed Deus quodammodo miseris nostris compatitur, unde & misericors dicitur & similiter angeli: ergo Beati compatiantur miseris damnatorum.

¶ SED CONTRA, Quicumque alicui compatitur, fit miseriæ eius quodammodo particeps: sed Beati non possunt esse participes alicuius miseriæ: ergo miseris damnatorum non compatiantur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod misericordia vel compassio potest in aliquo inueniri dupliciter. Vno modo per modum passionis, alio modo per modum electionis. In Beatis autem non erit aliqua passio in parte inferiori, nisi consequens electionem rationis: unde non erit eis compassio vel misericordia nisi secundum electionem rationis. Hoc autem modo ex electione rationis misericordia vel compassio nascitur, scilicet prout aliquis vult malum alterius repellere: unde in illis quæ secundum rationem repelli non volumus, compassionem talem non habemus. Peccatores autem quamdiu sunt in hoc mundo, in tali statu sunt, quod sine præiudicio diuinæ iustitiæ possunt in beatitudinem transferri in statu miseriæ & peccati, & ideo Beatorum compassio ad eos locum habet, & secundum electionem voluntatis, prout Deus, angeli, & beati eis compatiantur: & eorum salutem volendo & secundum passionem, sicut compatitur eis homines boni in statu viæ existentes: sed in futuro non poterunt transferri à sua miseria: unde ad eorum miseriæ non debet esse compassio secundum electionem rectam: & ideo Beati qui erunt in gloria, nullam compassionem ad damnatos habebunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod charitas tunc est compassiois principium, quando possumus ex charitate velle remotionem miseriæ alicuius: sed sancti ex charitate hoc velle non possunt de damnatis, cum diuinæ iustitiæ repugnet, unde ratio non sequitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod Deus dicitur esse misericors, inquantum subuenit illis quos secundum ordinem sapientiæ & iustitiæ suæ conuenit à miseria liberari: non quod damnatorum misereatur, nisi forte puniendo citra condignum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod charitas tunc est compassiois principium, quando possumus ex charitate velle remotionem miseriæ alicuius: sed sancti ex charitate hoc velle non possunt de damnatis, cum diuinæ iustitiæ repugnet, unde ratio non sequitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod Deus dicitur esse misericors, inquantum subuenit illis quos secundum ordinem sapientiæ & iustitiæ suæ conuenit à miseria liberari: non quod damnatorum misereatur, nisi forte puniendo citra condignum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod charitas tunc est compassiois principium, quando possumus ex charitate velle remotionem miseriæ alicuius: sed sancti ex charitate hoc velle non possunt de damnatis, cum diuinæ iustitiæ repugnet, unde ratio non sequitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod Deus dicitur esse misericors, inquantum subuenit illis quos secundum ordinem sapientiæ & iustitiæ suæ conuenit à miseria liberari: non quod damnatorum misereatur, nisi forte puniendo citra condignum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod charitas tunc est compassiois principium, quando possumus ex charitate velle remotionem miseriæ alicuius: sed sancti ex charitate hoc velle non possunt de damnatis, cum diuinæ iustitiæ repugnet, unde ratio non sequitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod Deus dicitur esse misericors, inquantum subuenit illis quos secundum ordinem sapientiæ & iustitiæ suæ conuenit à miseria liberari: non quod damnatorum misereatur, nisi forte puniendo citra condignum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod charitas tunc est compassiois principium, quando possumus ex charitate velle remotionem miseriæ alicuius: sed sancti ex charitate hoc velle non possunt de damnatis, cum diuinæ iustitiæ repugnet, unde ratio non sequitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod Deus dicitur esse misericors, inquantum subuenit illis quos secundum ordinem sapientiæ & iustitiæ suæ conuenit à miseria liberari: non quod damnatorum misereatur, nisi forte puniendo citra condignum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod charitas tunc est compassiois principium, quando possumus ex charitate velle remotionem miseriæ alicuius: sed sancti ex charitate hoc velle non possunt de damnatis, cum diuinæ iustitiæ repugnet, unde ratio non sequitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod Deus dicitur esse misericors, inquantum subuenit illis quos secundum ordinem sapientiæ & iustitiæ suæ conuenit à miseria liberari: non quod damnatorum misereatur, nisi forte puniendo citra condignum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod charitas tunc est compassiois principium, quando possumus ex charitate velle remotionem miseriæ alicuius: sed sancti ex charitate hoc velle non possunt de damnatis, cum diuinæ iustitiæ repugnet, unde ratio non sequitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod Deus dicitur esse misericors, inquantum subuenit illis quos secundum ordinem sapientiæ & iustitiæ suæ conuenit à miseria liberari: non quod damnatorum misereatur, nisi forte puniendo citra condignum.

¶ *Utrum conuenienter ponantur tres anima dotes.*

AD QUINTVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter ponantur tres esse anima dotes, scilicet visio, dilectio, & fructio. Anima enim coniungitur Deo secundum mentem, in qua est imago Trinitatis, secundum memoriam, intelligentiam & voluntatem: sed dilectio ad voluntatem pertinet, visio ad intelligentiam: ergo debet aliquid poni quod memorie respondeat, cum fructio non pertineat ad memoriam, sed magis ad voluntatem.

2. Præterea, Dotes beatitudinis dicuntur respondere virtutibus viæ, quibus Deo coniungimur, quæ sunt fides, spes, charitas, quibus est ipse Deus objectum: sed dilectio respondet charitati, visio autem fidei: ergo debet aliquid poni, quod pertineret ad spem cum fructio magis pertinet ad charitatem.

3. Præterea, Deo non fruimur nisi per dilectionem & visionem: illis enim dicimur frui, quæ diligimus propter se, vt patet per Augustinum in libro de doctrina Christiana; ergo fructio non debet poni alia dos à dilectione.

4. Præterea, Ad perfectionem beatitudinis requiritur comprehensio, 1. Corinth. 9. Sic currite vt comprehendatis: ergo debet adhuc quarta dos poni.

5. Præterea, Anselmus dicit quod pertinent ad beatitudinem anima sapientia, amicitia, concordia, potestas, honor, securitas gaudium: & sic videntur prædictæ dotes inconuenienter assignari.

6. Præterea, Augu. lib. 21. in si. de Ciuitate Dei, dicit quod Deus in illa beatitudine sine fide videbitur, sine fastidio amabitur, sine fatigatione laudabitur, ergo laus præsignatis dotibus numerari debet.

7. Præterea, Boetius ponit quinque ad beatitudinem pertinentia in 3. de Consola. quæ sunt hæc, Sufficiens, quam promittunt diuitiæ: iucunditas, quam promittit voluptas: celebritas, quam promittit fama: securitas, quam promittit potentia: reuerentia, quam promittit dignitas: & sic videtur quod potius ista deberent assignari quam prædicta.

RESPONDEO dicendum, quod ab omnibus communiter tres ponuntur anima dotes, diuersimode tamen. Quidam enim dicunt, quod tres dotes anime sunt, visio, dilectio, & comprehensio; quidam verò dicunt quod sunt visio, fructio, & comprehensio, omnes tamen hæc assignationes reducuntur in idem, & eodem modo earum numerus assignatur. Dicitur enim est, quod dos est aliquid anime inherens, per quod ordinatur ad operationem, in qua consistit beatitudo. In qua quidem operatione duo requiruntur, scilicet ipsa substantia operationis, quæ est visio, & perfectio eius, quæ est delectatio. oportet enim beatitudinem esse operationem perfectam. Visio autem aliqua est delectabilis dupliciter. Vno modo ex parte obiecti, in quantum id quod videtur, est delectabile. Alio modo ex parte visionis, in quantum ipsum videre, delectabile est sicut delectatur in videndo mala, quamuis mala non delectent nos: & quia operatio illa in qua vltima beatitudo consistit, debet esse perfectissima: ideo requiritur quod visio illa sit vtroque modo delectabilis. Ad hoc autem quod visio illa sit delectabilis ex parte visionis, requiritur quod sit facta connaturalis videnti per aliquem habitum: sed ad hoc quod sit delectabilis ex parte visibilis, requiruntur duo, scilicet quod ipsum visibile sit conueniens, & quod sit conueniens. Sic ergo ad delectabilitatem visionis ex parte sui requiritur habitus, qui visionem eliciat, & sic est vna dos, quæ dicitur ab omnibus visio: sed ex parte visibilis requiruntur duo, scilicet conuenientia, quæ est per affectum, & quantum ad hoc ponitur à quibusdam dos, dilectio, & à quibusdam fructio, secundum quod fructio ad effectum pertinet. Illud enim quod summe diligimus, conuenientissimum æstimamus. Requiritur etiam ex parte visibilis conuenientia; & sic ponitur à quibusdam comprehensio, quæ nihil est aliud quam in præsentia Deum habere, & in seipso tenere. Sed secundum alios, ponitur fructio prout est non spei, sicut est in viâ; sed iam rei, sicut est in patria. Et sic dotes respondent tribus virtutibus Teologicis, scilicet visio, fidei; spei verò comprehensio vel fructio secundum vnã acceptionem: charitati verò fructio vel dilectio secundum assignationem aliam. Fructio enim perfecta qualis in patria habebitur, includit in se delectationem & comprehensionem: & ideo à quibusdam accipitur pro vno, à quibusdam verò pro alio. Quidam verò attribunt hæc tres dotes tribus animæ viribus: visionem, rationalem; delectationem; concupiscibilem; fructioem verò irascibilem. In quantum talis fructio est per quandam victoriam adeptam, sed non proprie dicitur: quia irascibilis & concupiscibilis non sunt in parte intellectiua: sed in parte sensitiua, dotes autem anime ponuntur in ipsa mente.

¶ AD

¶ *Utrum aureola sit aliud à premio essentiali, quod aurea dicitur.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod aureola non sit aliud aliud premium à premio essentiali, quod aurea dicitur. Premium enim essentialis est ipsa beatitudo: sed beatitudo secundum Boet. est status omnium bonorum congregatione perfectus: ergo premium essentialis includit omne quod habetur in patria, & sic aureola includitur in aurea.

2. Præterea, Magis & minus non diuersificant speciem: sed illi qui seruant consilia & præcepta, magis pramiantur, quam illi qui seruant præcepta tantum: nec in aliquo premium eorum videtur differre, nisi quod vnum est altero maius, cum aureola nominet premium, quod debetur operibus perfectionis, ergo videtur quod aureola non dicat aliquid distinctum ab aurea.

3. Præterea, Premium respondet merito: sed radix totius meriti, est charitas cum ergo charitati respondeat aureola, videtur quod in patria non erit aliud premium ab aurea distinctum.

4. Præterea, Omnes homines assumuntur ad angelorum ordines, vt dicit Greg. Sed in angelis, licet quædam data sint quibusdam excellenter, nihil ibi possident singulariter: omnia enim in omnibus sunt, non quidem æqualiter, quia alia aliis sublimius possident, quæ tamen omnes habent: vt Gregorius dicit. ergo in beatis non erit aliud aliud premium nisi omnium commune: ergo aureola non est premium distinctum ab aurea.

5. Præterea, Excellentiori merito excellens premium debetur, vt ergo aurea debetur operibus, quæ sunt in præcepto, aureola verò his quæ sunt in consilio: aureola ergo erit perfectior, quam aurea: & ita non deberet diminutione significari. & sic videtur quod aureola non sit premium distinctum ab aurea.

SED CONTRA, Exod. 25. Facies alteram coronam aureolam, dicit glos. Ad coronam pertinet Canticu nouum, quod virgines tantum coram sponso cantant: ex quo videtur quod aureola sit quædam corona non omnibus, sed quibusdam specialiter reddita, aurea autem omnibus Beatis redditur: ergo aureola est aliud quam aurea.

¶ Præterea, Pugna quam sequitur victoria, debetur corona, 2. Timothei secundo, Non coronabitur nisi qui legitime certauerit: ergo vbi est specialis ratio certaminis, ibi debet esse corona specialis: sed in aliquibus operibus est specialis ratio certandi: ergo præ aliis aliquam coronam habere debent: & hanc dicimus aureolam.

¶ Præterea, Ecclesia militans descendit à triumphante, vt patet Apocalypsis 21. Vidi ciuitatem sanctam, &c. sed in Ecclesia militante specialia opera habentibus redduntur specialia premia, sicut victoribus corona, currentibus brauium: ergo similiter debet esse in Ecclesia triumphante.

RESPONDEO dicendum, quod premium essentialis hominis, quod est eius beatitudo, consistit in perfecta coniunctione anime ad Deum, in quantum eo perfecte fruitur, vt visio & amato perfecte: hoc autem premium metaphorice corona dicitur vel aurea, tum ex parte meriti, quod cum quadam pugna agit. Militia enim est vita hominis super terram. Job. 7. tum ex parte premij per quod homo efficitur quodammodo diuinitatis particeps, & per consequens regia potestatis, Apocalypsis. quinto, Fecisti nos, Deo nostro regni, & cetera. Corona autem est premium signi regie potestatis, & eadem ratione premium accidentale quod essentiali additur, coronam rationem habet. Significat etiam coronam perfectionem quamdam ratione figuræ circularis, vt ex hoc etiam perfectioni competat Beatorum. Sed quia nihil potest superaddi, quin sit eo minus: ideo superadditum premium aureola nominatur. Hinc autem essentiali premio, quod aurea dicitur, aliquid superadditur dupliciter. Vno modo ex conditione nature eius, qui pramiat, sicut supra beatitudinem anima gloria corporis adiungitur. Vnde & ipsa gloria corporis interdum aureola nominatur. Vnde super illud Exod. 25. Facies alteram coronam aureolam: dicit quædam glos. Quasi in fine aureola supponatur, cum in Scriptura dicitur, quod eis sublimior gloria in receptione corporum ferretur, sic autem nunc de aureola non agitur. Alio modo ex ratione operis meritorij, quod quidem ratione meritorij habet ex duobus, ex quibus etiam habet honoris rationem, scilicet ex radice charitatis, quæ fertur in finem vltimū: & sic debetur ei essentialis premium, scilicet peruenit ad finem, quæ est aurea. & ex ipso genere actus, vt ex laudabilitate quamdam habet ex debitis circumstantiis & habitu eliciente ex proximo fine, & sic debetur ei quoddam accidentale premium, quod aureola dicitur: & hoc modo de aureola ad præsens intendimus. Et sic dicitur quod aureola dicit aliquid aureæ superadditum, id est quoddam gaudium de operibus à se factis, quæ habent rationem victoriæ excellentis, quod

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod memoria & intelligentia non habent nisi vnã operationem: vel quia ipsa intelligentia est operatio memoria: vel si intelligentia dicatur esse potentia quædam, memoria non exit in operationem nisi mediante intelligentia, quia memoriæ est notitiam tenere: vnde etiam memoria & intelligentia non respondet nisi vnushabitus, scilicet notitia: & ideo vtrique respondet tantum vna dos, scilicet visio.

¶ Ad secundum dicendum, quod fructio respondet spei, in quantum includit comprehensionem, quæ spei succedet: quod enim speratur, nondum habetur: & ideo spes quodammodo affigit propter distantiam amari, & propter hoc in patria non remanet, sed succedit ei comprehensio.

¶ Ad tertium dicendum, quod fructio, secundum quod comprehensionem includit, distinguitur à visione & dilectione, alio tamen modo quam dilectio à visione. Dilectio enim & visio diuersos habitus nominant, quorum vnus pertinet ad intellectum, alter verò ad affectum. Sed comprehensio, vel fructio, secundum quod ponitur comprehensio non importat alium habitum ab illis duobus, sed importat remotionem impedimentorum, ex quibus effieciatur, vt non posset mens Deo quasi præsentialiter coniungi: & hoc quid sit per hoc quod ipse habitus gloria anime ab omni defectu liberat, sicut quod facit eam sufficientem ad cognoscendum sine phantasmatis, & ad prædominandum corpori, & alia huiusmodi, per quæ excluduntur impedimenta, quibus sit vt nunc peregrinemur, à Domino.

¶ Ad quartum patet responsio ex dictis.

¶ Ad quintum dicendum, quod proprie dotes sunt immediata principia illius operationis, in qua perfecta beatitudo consistit, per quæ anima Christo coniungitur. Alia autem quæ Anselmus enumerat, non sunt huiusmodi, sed sunt qualitercunque beatitudinem concomitantia: vel consequentia non solum in comparatione ad sponsum, ad quem sola sapientia inter enumerata ab eo pertinet, sed etiam in comparatione ad alios pares, ad quos pertinet amicitia, quantum ad vnionem affectuum: & concordia quantum ad consensum in agendis, vel inferiores, ad quos pertinet potestas, secundum quod à superioribus inferiora disponuntur: & honor, secundum id quod ab inferioribus & superioribus exhibetur, & etiam per comparationem ad seipsum, ad quod pertinet securitas, quantum ad remotionem mali, & gaudium, quantum ad ademptionem boni.

¶ Ad sextum dicendum, quod laus quæ ab Augustino ponitur tertium eorum, quæ in patria erunt, non est dispositio ad beatitudinem, sed magis ad beatitudinem consequens: ex hoc enim ipso quo anima Deo coniungitur, in quo beatitudo consistit, sequitur quod in laudem prorumpat, vnde laus non habet rationem dotis.

¶ Ad septimum dicendum, quod illa quinque quæ enumerat Boetius, sunt quædam beatitudinis conditiones, non autem dispositiones ad beatitudinis actum eo quod beatitudo ratione suæ perfectionis sola & singulariter habet per seipsam quicquid ab omnibus diuersis queritur, vt patet per Philosophum in primo & 10. Ethic. & secundum hoc ostendit Boetius illa quinque in vera beatitudine esse: quia hæc sunt quæ ab hominibus in vera felicitate temporali queruntur, quæ vel pertinent ad immunitatem à malo, sicut est securitas: vel ad consecutionem boni conuenientis, sicut iucunditas: & perfectio, sicut sufficientia: vel ad manifestationem boni, sicut celebritas, in quantum illius notitia, vel boni signum aliquod exhibetur: reuerentia enim consistit in exhibitione honoris, qui est testimonium virtutis. Vnde patet quod ista quinque non debent dici dotes, sed quædam beatitudinis conditiones.

QVAESTIO NONAGESIMASEXTA, De aureolis, in tredecim articulos diuisa.



CONSEQUENTER considerandum est de aureolis.

¶ Circa quod queruntur tredecim. ¶ Primo, vtrum aureola differat à premio essentiali. ¶ Secundo vtrum differat à fructu. ¶ Tertio, vtrum fructus soli virtuti continentia debeat. ¶ Quarto, vtrum conuenienter assignentur tres fructus tribus partibus continentia. ¶ Quinto, vtrum virginibus debeat aureola. ¶ Sexto, vtrum debeat martyribus. ¶ Septimo, vtrum debeat doctoribus. ¶ Octauo, vtrum Christo aureola debeat. ¶ Nono, vtrum angelis. ¶ Decimo, vtrum corpori humano debeat. ¶ Vndecimo, vtrum conuenienter tres aureolæ assignentur. ¶ Duodecimo, vtrum aureola virginum sit potissima. ¶ Decimotercio, vtrum vnus alio intensius eandem aureolam habeat.

quod est aliud gaudium ab eo quo de coniunctione ad Deum quis gaudet, quod gaudium aurea dicitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod beatitudo includit omnia bona, quae sunt necessaria ad perfectam hominis vitam, quae consistit in perfecta hominis operatione, sed quaedam possunt superaddi non quasi necessaria ad perfectam operationem, ut sine quibus esse non possit, sed quia his additis est beatitudo clarior. Vnde pertinent ad bene esse beatitudinis & ad decetiam quandam ipsius, sicut & felicitas politica ornat nobilitatem & corporis pulchritudinem, & huiusmodi, sine quibus esse potest, ut patet in 1. Ethic. & hoc modo se habet aureola ad beatitudinem patriae.

¶ Ad secundum dicendum, quod ille qui seruat consilia & praecepta, semper meretur magis, quam ille qui seruat praecepta tantum: secundum quod ratio meriti consideratur in operibus ex ipso genere operum, non autem semper secundum quod ratio meriti pensatur ex radice charitatis: cum quandoque ex maiori charitate aliquis seruet praecepta tantum, quam aliquis praecepta & consilia: sed & pluries accidit e contrario: quia probatio dilectionis exhibitio est operis, ut Gregorius dicit. Non ergo ipsum essentiale interius magis dicitur aureola, sed id quod praemio essentiali superadditur indifferenter, siue sit maius praemio essentiali habentis aureolam, siue minus, siue equale praemio essentiali non habentis.

¶ Ad tertium dicendum, quod charitas est principium merendi: sed actus noster est quasi instrumentum, quo meremur: ad effectum autem consequendum non solum requiritur debita dispositio in primo mouente, sed etiam recta dispositio in instrumento: & ideo in effectu aliquid consequitur ex parte primi principij, quod est principale & aliquid ex parte instrumenti, quod est secundarium: vnde & in praemio aliquid est ex parte charitatis, scilicet aurea, & aliquid ex genere operationis, scilicet aureola.

¶ Ad quartum dicendum, quod angeli omnes in eodem genere actus suam beatitudinem meruerunt, scilicet in hoc quod sunt conuersi ad Deum: & deo nullum singulare praemium inuenitur in vno quod aliis non habeat aliquo modo, homines autem diuersi generibus actuum beatitudinem habent: & ideo non est simile. Tamen illud quod vnus videtur specialiter habere inter homines, quodammodo omnes communititer habent, in quantum scilicet per charitatem perfectam vnusquisque bonum alterius suum reputat: non tamen hoc gaudium, quo vnus alteri congaudet, potest aureola nominari, quia non datur in praemium victorie eius, sed magis respicit victoriam alienam: corona enim ipsis victoribus redditur, non victoriae congaudentibus.

¶ Ad quintum dicendum, quod maior est excellentia meriti, quae surgit ex claritate, quam illa quae consurgit ex genere actus: sicut finis, ad quem ordinatur charitas, est potior his quae sunt ad finem, circa quae actus nostri consistunt. Vnde & praemium respondens merito ratione charitatis, quantumcumque paruum est maius quolibet praemio respondente actui ratione sui generis: & ideo aureola diminuitur dicitur respectu aureae.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum aureola differat a fructu.

¶ AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod aureola non differat a fructu: Eadem enim merito non debetur diuersa praemia sed eadem merito respondet aureola & fructus centesimus, scilicet virginittatis: ut patet in glossa Matt. 13. ergo aureola est idem quod fructus.

2. Præterea, August. dicit in lib. de virginitate: Quod centesimus fructus debetur martyri, & idem debetur virgini: ergo fructus est quoddam praemium commune virginibus & martyribus, sed eisdem etiam debetur aureola: ergo aureola est idem quod fructus.

3. Præterea, in beatitudine non inuenitur nisi duplex praemium, scilicet essentialia, & accidentalia, quod essentiali superadditur, sed praemio essentiali superadditur, ut dicitur, aureola quod patet ex hoc quod Exod. 27. aureola coronae aureae super poni dicitur: sed fructus non est praemium essentialia, quia sic deberetur omnibus Beatis: ergo est idem quod aureola.

¶ SED CONTRA, Quaecumque non sunt eiusdem diuisionis, non sunt eiusdem rationis: sed fructus & aureola non similiter diuiduntur, quia aureola diuiditur in aureolam virginum, martyrum, & doctorum: fructus autem in fructum coniugatorum, viduarum, & virginum: ergo fructus & aureola non sunt idem.

¶ Præterea, si fructus & aureola essent idem, cuiusque debentur fructus, deberetur & aureola, hoc autem patet esse falsum: quia fructus debetur viduitati, non autem aureola: ergo, &c.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ea quae metaphoricè dicitur, possunt variè accipi secundum adaptationes ad diuersas

proprietates eius, vnde fit transumptio. Cum autem fructus proprie in rebus corporalibus dicitur de terrae nascentibus secundum diuersas conditiones quae in fructibus corporalibus inueniri possunt, diuersimodè fructus spiritualiter accipitur. Fructus enim corporalis dulcedinem habet, quia reficit secundum quod in vsu hominis venit. Est etiam vltimus, ad quod operatio naturae peruenit: est etiam id quod ex agricultura expectatur per seminationem vel quoscumque alios modos. Quandoque igitur fructus spiritualiter accipitur pro eo quod reficit quasi vltimus finis: & secundum hanc significationem dicitur Deo frui perfecte in patria, imperfectè autem in via: & ex hac significatione accipitur fructio, quae est dos: sic autem nunc de fructibus non loquimur. Quandoque autem sumitur spiritualiter pro eo quod reficit tantum, quamuis non sit vltimus finis & sic virtutes fructus dicuntur, in quantum mentem sincera dulcedine reficiunt: ut Ambros. dicit: & sic accipitur fructus, Galat. 5. Fructus autem spiritus, gaudium, &c. sic autem de fructibus nunc etiam non quaeritur. Potest autem alio modo sumi fructus spiritualis ad similitudinem corporalis: in quantum corporalis fructus est quoddam commodum quod ex labore agriculturae expectatur: ut sic dicatur illud praemium quod homo consequitur ex labore, quo in hac vita laborat, & sic omne praemium quod in futuro habebitur ex nostris laboribus, fructus dicitur: & sic accipitur fructus Romanorum sexto. Habetis fructum vestrum in sanctificatione, finem verò vitam aeternam: sic etiam nunc nos de fructu non agimus, sed agimus de fructu secundum quod ex semine confugit. Sic enim de fructu Dominus loquitur Matthaei decimo tertio: vbi fructum diuidit in tricesimum, sexagesimum, & centesimum. Fructus autem secundum hoc potest prodire ex semine, quod vis sementina est efficax ad conuertendum humores terrae in suam naturam: & quantum haec virtus est efficacior & terra ad hoc paratior, tanto fructus sequitur vberior: spirituale autem semen quod in nobis seminatur, est verbum Dei: vnde quantum aliquis magis in spiritualitatem conuertitur a carne recedens, tanto in eo est maior fructus Verbi. Secundum hoc igitur fructus verbi Dei differt ab aurea, & ab aureola, quia aurea consistit in gaudio quod habetur de Deo: aureola verò in gaudio quod habetur de operum perfectione, sed fructus in gaudio quod habetur de ipsa dispositione operantis secundum gaudium spiritualitatis, in quem proficit ex semine verbi Dei. Quidam distinguunt inter aureolam & fructus, dicentes quod aureola debetur pugnanti, secundum illud secundae Timothei secundo: Non coronabitur nisi qui legitime certauerit. Fructus autem laboranti, secundum illud quod dicitur Sapientiae quarto, bonorum laborum gloriosus est fructus. Alij verò dicunt quod aurea respicit conuersionem ad Deum, sed aureola & fructus consistunt in iis, quae sunt ad finem, ita tamen quod fructus principaliter respicit voluntatem, aureola autem magis corpus: sed cum in eodè sit labor & pugna, secundum idem & praemium corporis ex praemio animae dependeat secundum praedicta non esset differentia inter fructum, auream, & aureolam nisi ratione tantum, & hoc non potest esse, cum quibusdam assignetur fructus, quibus non assignatur aureola.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod non est inconueniens eadem merito secundum diuersa, quae in ipso sunt diuersa praemia respondere: vnde & virginittati respondet aurea, secundum quod propter Deum seruatur imperio charitatis, aureola verò, secundum quod est perfectionis opus habens rationem victoriae excellentis: fructus verò, secundum quod per virginittatem homo in quandam spiritualitatem transit, a carnalitate recedens.

¶ Ad secundum dicendum, quod fructus secundum propriam acceptionem, prout nunc loquimur, non dicit praemium commune martyrio & virginittati, sed tribus continentiae gradibus. Glossa autem quae ponit fructum centesimum martyribus respondere, largè accipit fructum, secundum quod quilibet remuneratio dicitur fructus: ut sic per centesimum fructum remuneratio designetur, quae quibuslibet operibus perfectionis debetur.

¶ Ad tertium dicendum, quod quamuis aureola sit quoddam accidentale praemium essentiali superadditum, non tamen omne accidentale praemium essentiali superadditum, non tamen omne perfectionis, quibus homo maximè Christo conformatur: secundum praedictam victoriam: vnde non est inconueniens quod abstractioni a carnali vita aliquid accidentale praemium debeatur, quod fructus dicitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod non est inconueniens eadem merito secundum diuersa, quae in ipso sunt diuersa praemia respondere: vnde & virginittati respondet aurea, secundum quod propter Deum seruatur imperio charitatis, aureola verò, secundum quod est perfectionis opus habens rationem victoriae excellentis: fructus verò, secundum quod per virginittatem homo in quandam spiritualitatem transit, a carnalitate recedens.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum fructus debeatur soli virtuti continentiae.

¶ AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod fructus non debeatur soli virtuti continentiae: Quia 1. Corinth. decimo quinto, super illud, Alia claritas Solis, &c. dicit Glossa quod claritati Solis illorum dignitas comparatur, quae centesimum fructum habent, Lunari autem quae sexagesimum,

¶ Præterea, si fructus & aureola essent idem, cuiusque debentur fructus, deberetur & aureola, hoc autem patet esse falsum: quia fructus debetur viduitati, non autem aureola: ergo, &c.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ea quae metaphoricè dicitur, possunt variè accipi secundum adaptationes ad diuersas

¶ AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod fructus non debeatur soli virtuti continentiae: Quia 1. Corinth. decimo quinto, super illud, Alia claritas Solis, &c. dicit Glossa quod claritati Solis illorum dignitas comparatur, quae centesimum fructum habent, Lunari autem quae sexagesimum,

¶ Præterea, si fructus & aureola essent idem, cuiusque debentur fructus, deberetur & aureola, hoc autem patet esse falsum: quia fructus debetur viduitati, non autem aureola: ergo, &c.

num: stella verò, quae trigesimum: sed illa diuersitas claritatum secundum intentionem Apostoli pertinet, ad quancumque beatitudinis differentiam: ergo diuersi fructus non debent respondere soli continentiae.

2. Præterea, Fructus a fructuione dicuntur: sed fructio pertinet ad praemium essentiale, & omnibus virtutibus respondet: ergo, &c. 3. Præterea, Fructus labori debetur, Sapientiae quarto: Bonorum laborum gloriosus est fructus: sed maior est labor in fortitudine quam in temperantia, vel in continentia. ergo fructus non responderet soli continentiae.

4. Præterea, Difficilius est modum non excedere in cibis qui sunt necessarii ad vitam, quam in venereis, sine quibus vita conseruari potest: & sic maior est labor parsimoniae, quam continentiae: ergo parsimoniam magis responderet fructus: quam continentiam. 5. Præterea, Fructus refectioem importat: refectio autem praecipue est in fine: cum ergo virtutes Theologicae finem habeant pro obiecto, scilicet ipsum Deum, videtur quod eis fructus maximè debeat respondere.

¶ SED CONTRA est quod habetur in Glossa. Matth. 13. quae fructus assignat virginittati, viduitati, & continentiae coniugali, quae sunt continentiae partes.

¶ RESPONDEO dicendum, quod fructus est quoddam praemium quod debetur homini ex hoc quod a carnali vita in spirituales transit: & ideo illi virtuti praecipue fructus responderet, quae hominem praecipue a subiectione carnis liberat: hoc autem facit continentia: quia per delectationes venereas anima praecipue carni subditur: adeo ut in actu carnali secundum Hieronymum nec spiritus prophetae corda tangat prophetarum, nec in illa delectatione esset possibile aliquid intelligere, ut Philosophus dicit 7. Ethicorum. Et ideo continentiae magis responderet fructus, quam alij virtuti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Glossa illa accipit fructum large secundum quod quilibet remuneratio fructus nominatur. Ad secundum dicendum, quod fructio non sumitur a fructu secundum illam similitudinem, quae nunc de fructu loquimur.

¶ Ad tertium dicendum, quod fructus, secundum quod nunc loquimur, non respondet labori ratione fatigationis, sed secundum quod per laborem semina fructificant. Vnde & ipsae segetes labores dicuntur in quantum propter eas laboratur, vel labores acquiruntur. Similitudo autem fructus secundum quod originatur ex semine, magis aptatur continentiae, quam fortitudini: quia per passionem fortitudinis homo non subditur carni, sicut per passionem, circa quae est continentia.

¶ Ad quartum dicendum, quod quamuis delectationes, quae sunt in cibis, sint magis necessariae illis quae sunt in venereis: non tamen sunt ita vehementes: vnde per eas anima non ita subditur carni.

¶ Ad quintum dicendum, quod fructus non sumitur hic secundum quod frui dicitur qui reficitur in fine, sed alio modo: & ideo ratio non sequitur.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum conuenienter assignentur tres fructus tribus continentiae partibus.

¶ AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter assignentur tres fructus tribus continentiae partibus. Quia Galat. 5. ponuntur duodecim fructus, gaudium, pax, &c. & ideo videtur quod non debeant poni tres tantum.

2. Præterea, Fructus nominat aliquid praemium speciale: sed praemium quod assignatur virginibus, viduis, & coniugatis, non est speciale: quia omnes saluandi continentur sub aliquo horum trium, cum nullus saluetur qui continentiae careat: & continentia per has tres sufficienter diuidatur: ergo inconuenienter tribus praedictis tres fructus assignantur.

3. Præterea, Sicut viduitas excedit continentiam coniugalem, ita virginittas viduitatem: sed non similiter excedit sexagenarius narium, & centenarius sexagenarium, neque secundum arithmeticae proportionem, quia sexagenarius excedit tricenarium in 30. & centenarius sexagenarium in 40. Neque etiam secundum proportionalitatem geometricam, quia sexagenarius se habet in dupla proportione ad tricenarium, centenarius verò ad sexagenarium in superabundantia, quia continet totum & duas tertias eius: ergo inconuenienter aptantur fructus tribus continentiae gradibus.

4. Præterea, Ea quae in sacra Scriptura dicuntur, perpetuitatem habent, Lucae 21. Caelum & terra transibunt, verba autem mea non transibunt, sed ea quae ex institutione hominum sunt facta, quotidie possunt mutari: ergo ex his quae ex institutione hominum sunt, non est accipienda ratio eorum quae in Scriptura dicuntur: & sic videretur quod inconueniens sit ratio, quam Beda assignat de istis fructibus dicens, quod fructus tricesimus de-

betur coniugatis, quia in representatione, quae fit in abaco, 30. significantur per contactum pollicis & indicis secundum suam summmitatem: vnde ibi quodammodo osculantur se, & sic tricenarius numerus significat coniugatorum oscula. Sexagenarius verò numerus significatur per tactum indicis super medium articulum pollicis, & sic per hoc quod index iacet super pollicem opprimens ipsum, significat oppressionem, quam viduae patiuntur in mundo: cum autem numerando, ad centenarium peruenimus, ad dexteram a laeva transibimus: vnde per centenarium virginittas designatur: quae habet proportionem angelicam dignitatis quae sunt in dextera, scilicet in gloria: nos autem in sinistra propter imperfectionem praesentis vitae.

¶ RESPONDEO dicendum, quod per continentiam, cui fructus responderet, homo in quandam spiritualitatem adducitur carnalitate abiecta. Et ideo secundum diuersum modum spiritualitatis, quam continentia facit, diuersi fructus distinguuntur. Est enim quaedam spiritualitas necessaria, & quaedam superabundans. Necessaria est in hoc quod relictudo spiritus ex delectatione carnis non peruertatur: quod fit cum aliquis per rectum ordinem rationis vitur delectationibus carnis, & haec est spiritualitas coniugatorum. Spiritualitas verò superabundans, est per quam homo ab huiusmodi delectationibus carnis spiritum suffocantibus omnino se abstrahit. Sed hoc contingit dupliciter. Vel respectu cuiuslibet temporis praeteriti, praesentis, & futuri, & haec est spiritualitas virginum. Vel secundum aliquid temporis, & haec est spiritualitas viduarum: seruatiibus ergo continentiam coniugalem datur fructus trigesimus, vidualem sexagesimus, virginalem centesimus, ratione illa quam Beda assignat: quamuis possit alia ratio assignari ex ipsa natura numerorum: tricenarius enim numerus ex ductu ternarii in denarium surgit: ternarius enim est numerus omnis rei, ut dicitur primo de Caelo & mundo, & habet in se perfectionem quandam omnibus comunem, scilicet principij, medij, & finis, vnde conuenienter tricenarius numerus coniugatis assignatur, in quibus supra observationem Decalogi, qui per denarium significatur, non additur aliqua perfectio nisi comunis, sine qua non potest esse salus. Senarius autem, ex cuius ductu in denarium sexagenarius surgit, habet perfectionem ex partibus, cum constet ex omnibus partibus suis simul aggregatis. vnde conuenienter viduitati respondet, in qua inuenitur perfecta abstractio a delectationibus carnis, quantum ad omnes circumstantias, quae sunt quasi partes virtuosus actus: cum nulla enim persona & in nullo loco viduitas carnis vitur delectationibus, & sic de aliis circumstantiis, quod non erat in continentia coniugali. Sed centenarius conuenienter respondet virginittati: quia denarius, ex cuius ductu centenarius surgit, est limes numerorum: & similiter virginittas tenet spiritualitatis litem, quia ad eam nihil de spiritualitate addi potest. Habet enim centenarius, in quantum est numerus quadratus, perfectionem ex figura: figura enim quadrata, secundum hoc perfecta est, quod ex omni parte aequalitate habet, ut pote habens omnia latera aequalia, vnde coepetit virginittati, in qua quantum ad omne tempus aequaliter incorruptio inuenitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ibi fructus non accipiuntur hoc modo, sicut hic de eis loquitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod nihil cogit, ad ponendum fructum esse praemium non omnibus saluandis comune. Non solum enim essentialia praemium comune est omnibus, sed etiam aliquid accidentale, sicut gaudium de operibus illis, sine quibus non est salus. Potest tamen dici quod fructus non omnibus conuenienter saluandis, sicut patet de his qui in fine poenitent, & incōtinenter vixerunt. Eis enim non fructus, sed essentialia praemium debetur tantum.

¶ Ad tertium dicendum, quod distinctio fructuum magis accipitur secundum species & figuras numerorum quam secundum quantitates ipsorum, tamen etiam quantum ad quantitates excessum potest aliqua ratio signari. Coniugatus enim abstinet tantum a non sua: vidua verò a suo & non suo: & sic inuenitur ibi quaedam ratio duplicis, sicut sexagenarius est duplex ad tricenarium, centenarius verò supra sexagenarium addit quadragenarium, qui confurgit ex ductu quaternarij in denarium. Quaternarius autem est primus numerus solidus & cubitus, & sic contingit talis additio virginittati, quae supra perfectionem viduitatis perpetuam incorruptionem adiungit.

¶ Ad quartum dicendum, quod quamuis illa representatio numerorum sit ex humana institutione, tamen fundatur aliquo modo super rerum naturam, in quantum secundum ordinem dictorum articulorum & contactum numeri gradatim designantur.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum aureola debeatur ratione virginittatis.

¶ AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod ratione virginittatis non debeatur aureola. Vbi est enim maior difficultas in opere, ibi debetur maius praemium: sed maiorem difficultatem

¶ AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod ratione virginittatis non debeatur aureola. Vbi est enim maior difficultas in opere, ibi debetur maius praemium: sed maiorem difficultatem

¶ AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod ratione virginittatis non debeatur aureola. Vbi est enim maior difficultas in opere, ibi debetur maius praemium: sed maiorem difficultatem

difficultatem patiuntur in abstinendo à delectationibus carnis viduæ quam virgines. Dicit enim Hieronymus, Quia quanto maior est difficultas ex parte quorundam à voluptatibus illecebris abstinere, tanto maius est præmium, & loquitur in commendatione viduarum. Philosophus enim dicit li. 7. c. 1. animalium, ro. 4. Quia iuvenes corruptæ magis appetunt coitum propter rememorationem delectationis: ergo aureola, quæ est maximum præmiû, debetur magis viduis quam virginibus.

2 Præterea, Si virginitati debetur aureola, ubi esset perfectissima virginitas, maxime inueniretur aureola: sed in beata Virgine est perfectissima virginitas: unde & Virgo virginum nominatur, & tamen non debetur ei aureola, quia nullam pugnam sustinuit in continendo, cû corruptione fomitis non fuerit infestata: ergo virginitati aureola non debetur.

3 Præterea, Ei quod non est secundum omne tempus laudabile, non debetur præmium excellens: sed virginitatem seruare in statu innocentia, non fuisse laudabile, cum tunc præceptum esset, Crescite & multiplicamini, & replete terram: nec etiam tempore legis, cum steriles erant maledictæ: ergo virginitati aureola non debetur.

4 Præterea, Non debetur idem præmium virginitati seruata & virginitati amissa: sed pro virginitate amissa quandoque debetur aureola, ut si aliqua inuita prostituatur à tyranno, quia Christum confitetur: ergo virginitati aureola non debetur.

5 Præterea, Excellens præmium non debetur ei quod inest nobis à natura: sed virginitas inascitur cuilibet homini & bono & malo: ergo virginitati aureola non debetur.

6 Præterea, Sicut se habet viduas ad fructû sexagenarium, ita virginitas ad fructum centesimum, & ad aureolam: sed non cuilibet viduæ debetur fructus sexagenarius, sed solum viduitatem vouenti, ut quidam dicunt: ergo videtur quod non cuilibet virginitati aureola debetur, sed solum virginitati ex voto seruata.

7 Præterea, Præmium non respondet necessitati, cum omne meritum in voluntate consistat: sed quædam sunt virgines ex necessitate, ut naturaliter frigidi & eunuchi: ergo virginitati non semper debetur aureola.

¶ SED CONTRA est quod habetur Exod. 25. Facies & altera coronâ aureolâ. Glossa ad coronâ pertinet canticum noui quod virgines corâ agno cōtinunt, scilicet qui sequuntur Agnû quocūque ierit: ergo præmium, quod virginitati debetur, dicitur aureola.

¶ Præterea, Isaia 56. dicitur, Hoc dicit Dominus Deus eunuchis & sequitur, Dabo eis nomen melius à filiis & à filiabus: Glossa propriam gloriam excellentemque significat: sed per eunuchos, qui seipsos castrauerunt propter regnum cœlorum, virgines designantur: ergo sequitur quod virginitati debetur aliquod excellens præmium, & hoc vocatur aureola.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ubi est præcedens ratio victoriæ, ibi debetur aliqua specialis corona: unde cum per virginitatem aliquis singularem quandam victoriam obtineat de carne contra quam continuè bellum geritur, ut patet ad Galatas 5. Spiritus concupiscit aduersus carnem, &c. virginitati spiritualis corona debetur quæ aureola nominatur, & hoc quidem cōmuniter ab omnibus tenetur. Sed cui virginitati debetur aureola, non similiter omnes dicunt. Quidam enim dicunt aureolâ actui deberi. Unde illa quæ actui virginitatis seruatur, aureolam habebit, si sit de numero saluandorum. Sed hoc non videtur esse conueniens. Quia secundum hoc illa quæ habent voluntatem nubendi, & cum antè quam nupsierint decedunt, habebunt aureolâ. Unde alij dicunt quod aureola debetur statui & non actui: ut illa tantum virgines aureolam mereantur, quæ in statu virginitatis perpetuo seruandæ per votum se poluerunt. Sed hoc etiam non videtur conueniens, quia aliquis ex pari voluntate potest seruare virginitatem non vouens, sicut aliquis alius vouens. Et ideo aliter dici potest quod meritum actui virtutis debetur à charitate imperato: virginitas autem secundum hoc ad genus virtutis pertinet, secundum quod perpetua incorruptio mentis & corporis sub electione cadit, ut patet ex his quæ dicta sunt: & ideo illis tantum virginibus aureola proprie debetur, quæ propositum habuerunt virginitatē perpetuo conseruandi, siue hoc propositum voto firmauerunt, siue non. Et hoc dico secundum quod aureola proprie accipitur, ut præmium quoddam merito redditum: quamuis hoc propositum aliquando fuerit interruptum, integritate tamen carnis manente dummodo in fine vitæ inueniatur: quia virginitas mentis reparari potest, quamuis non virginitas carnis. Si autem aureolâ large accipiamus pro quocunq; gaudio, quod in patria habebit super gaudium essentialē: sic etiam incorruptis carne aureola respondebit, etiam si propositum non habuerunt perpetuo virginitatem seruandi. Non enim est dubium, quod de incorruptione corporis gaudebunt sicut & innocentes de hoc quod immunes à peccato fuerunt,

quamuis peccandi oportunitatem non habuerunt, ut patet in pueris baptizatis. Sed hæc non est propria acceptio aureolæ, sed valde communis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod in continendo secundum aliquid maiorem pugnam sustinent virgines, & secundum aliquid viduæ cæteris paribus. Virgines enim concupiscentiam inflammant & experiendi desiderium, quod ex quadam quasi curiositate procedit, quia scilicet fit ut homo libentius videat quæ nunquam vidit, & etiam quandoque in eis concupiscentiam auget æstimatio maioris delectationis, quam sit secundum veritatem, & etiam consideratio eorum incommoedorum, quæ delectationi huiusmodi adiunguntur: & quantum ad hoc vidua minorem sustinet pugnam: maiorem autem propter delectationis memoriam: & in diuersis vnum alteri prædicat secundum diuersas hominis dispositiones. Quia quidam magis mouentur hoc, quidam illo: quicquid autem sit de quantitate pugnae, hoc tamen certum est quod perfectior est victoria virginum quam viduarum. Perfectissimum enim genus victoriæ est & pulcherrimum, hosti nunquam cessisse: corona autem non debetur pugnae, sed victoriæ de pugna.

¶ Ad secundum dicendum, quod duplex circa hoc est opinio. Quidam enim dicunt quod beata virgo pro virginitate præmium non habet aureolam, si aureola proprie accipiat, secundum quod respicit pugnam: tamen habet aliquid maius aureola propter perfectissimum propositum virginitatis seruandæ. Alij vero dicunt quod etiam aureolam sub propria ratione aureolæ habet & excellentissimam: quamuis enim pugnam non sensit, pugnam tamen carnis aliquam habuit: sed ex vehementia virtutis quam habuit à Deo, habuit carnem subditam quod huiusmodi pugna ei insensibilis erat. Sed istud videtur inconuenienter dici, quia cum virgo beata credatur omnino immunis fuisse à fomitis inclinatione propter eius sanctificationē perfectam, non est pium ponere aliquam pugnam à carne fuisse in ea, cum talis pugna non sit nisi à fomitis inclinatione, nec tentatio, quæ est à carne, sine peccato esse possit, ut patet per Gloss. 2. Corint. 12. super illud. Datus est mihi stimulus carnis meæ, &c. Unde dicendum est, quod aureolam proprie habet, ut in hoc membrum alius Ecclesiæ conformetur, in quibus virginitas inuenitur: & quamuis non habuit pugnam per tentationem, quæ est à carne: habuit tamen pugnam per tentationem quæ est ab hoste, qui nec etiam ipsum Christum reueritus fuit, ut patet Matth. 4.

¶ Ad tertium dicendum, quod virginitati non debetur aureola nisi in quantum addit quandam excellentiam super alios continentia gradus. Si autem Adam non peccasset, virginitas nulla perfectionem supra continentiam coniugalem habuisset: quia tunc fuissent honorabiles nuptiæ, & thorus immaculatus nulla concupiscentiæ fœditate existente, unde virginitas tunc seruata non fuisset, nec ei tunc aureola deberetur: sed mutata humanæ naturæ conditione virginitas speciale decorem habet: & ideo ei speciale redditur præmium. Tempore etiam legis Moyse, quando cultus Dei per carnalem actum propagandus erat, non erat omnino laudabile à commixtione carnis abstinere. Unde nec tali proposito speciale præmium reddetur, nisi ex diuino processisset instinctu, ut creditur de Hieremia & Helia, quorum coniugia non leguntur.

¶ Ad quartum dicendum, quod si aliqua per violentiam oppressa fuerit propter hoc non amittit aureolam, dummodo propositum virginitatem seruandi inuolubiliter seruet illi actui nullo modo consentiens: non tamen per hoc virginitatē perdit: & hoc dico siue pro fide, siue pro quacunque alia causa corrūpatur violentè. Sed si hoc pro fide sustineat, hoc ei erit ad meritum, & ad genus martyrii pertinebit. Unde Lucia dicit, Si me inuitam violare feceris, castitas mihi duplicabitur ad coronam. Non quod habeat duas virginitatis aureolas, sed quia duplex præmium reportabit: vnum pro virginitatis custodia, aliud pro iniuria quam passa est, dato etiam quod totaliter oppressa concipiat, nec ex hoc meritum virginitatis perdit, nec tamen matri Christi æquabitur: in qua fuit cum integritate mentis etiâ integritas carnis.

¶ Ad quintum dicendum, quod virginitas nobis à natura inascitur quantum ad id quod est materiale in virginitate: sed propositum perpetuæ incorruptionis seruandæ, ex quo virginitatis meritum habet, non est innatum, sed ex munere gratiæ proueniens. ¶ Ad sextum dicendum, quod non cuilibet viduæ fructus sexagenarius debetur, sed ei solum quæ propositum viduitatis seruandæ retinet; quamuis etiam votum non emittat sicut etiam de virginitate dictum est.

¶ Ad septimum dicendum, quod si frigidi & eunuchi voluntatem habeant perpetuam incorruptionem seruare, etiam si facultas esset coeundi, virgines sunt dicendi & aureolam merentur. Faciunt enim de necessitate virtutem. Si verò voluntatem habeant

habeant ducendi coniugem, si possent, aureolam non merentur. Unde dicit Augustinus in lib. de Sancta virginitate. Quibus ipsam virile membrum debilitatur, ut generare non possint, ut sunt eunuchi, sufficit cum Christiani sunt, & Dei præcepta custodiunt: tamen proposito sunt, ut coniuges si possent haberent: coniugatis fidelibus adæquari.

ARTICVLVS VI.

¶ Verum martyribus aureola debetur.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quod Martyribus aureola non debetur. Aureola enim præmium est quod operibus supererogationum redditur. Unde dicit Beda super illud Exod. 25. Facies & aliam coronam, &c. de eorum præmio potest rectè intelligi, qui generalia mandata spontanea vitæ perfectioris electione transcendunt. sed mori in confessione fidei, quandoque est necessitatis, non supererogationis, ut patet ex hoc quod dicitur Rom. 10. Corde creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem: ergo martyrio non semper debetur aureola.

2 Præterea, Secundum Greg. seruitia quanto sunt magis libera, tanto sunt magis grata: sed martyrium minimum habet de liberalitate, cum sit pœna ab alio inflicta violenter: ergo martyrio aureola non debetur, quæ responderet merito excellenti.

3 Præterea, Martyrium non solum consistit in exteriori passione mortis: sed etiam in voluntate: unde Bernardus distinguit tria genera martyrii, scilicet voluntate, non nece, ut Ioannes: voluntate & nece, ut Stephanus: nece & non voluntate, ut Innocentes: si ergo martyrio aureola debetur, magis deberetur martyrio voluntatis, quàm exteriori martyrio: cum meritum ex voluntate procedat: hoc autem non ponitur: ergo martyrio aureola non debetur.

4 Præterea, Afflictio corporis est minor quàm afflictio mentis, quæ est per dolores & interiores animæ passiones: sed interior passio quoddam etiam martyrium est, unde dicit Hieronymus in sermone de Assumptione: Ratione rectè dixerim, Dei genitrix Virgo & martyr fuit, quamuis in pace vitam finierit: unde, Tuam ipsius animam pertranstibit gladius, scilicet dolor de morte Filij: cum ergo interiori dolori aureola non responderit: nec exteriori respondere debet.

5 Præterea, Pœnitentia martyrium quoddam est: unde dicit Greg. Quamuis occasio persecutionis desit, habet tamen pax nostra martyrium suum, quia & si carnis colla ferro non subiciamus, spirituali tamen gladio carnalia desideria in mente trucidamus: pœnitentia autem quæ in exterioribus operibus consistit, aureola non debetur: ergo nec etiam omni exteriori martyrio debetur aureola.

6 Præterea, Illicito operi non debetur aureola: sed illicitum est, si biipsi manus iniicere, ut patet per Augustinum in 1. lib. de Ciuit. Dei: & tamen quorundam martyria in Ecclesia celebrata sunt, qui sibi manus iniecerunt tyrannorum rabiem fugientes, ut patet in Ecclesiastica Historia de quibusdam mulieribus apud Alexandriam: ergo non semper martyrio debetur aureola.

7 Præterea, Contingit aliquando aliquem pro fide vulnerari, & postmodum aliquo tempore superuiuere, hunc constat martyrem esse: & tamen ei aureola non debetur, quia eius pugna non durauit vsque ad mortem: ergo non semper martyrio debetur aureola.

8 Præterea, Quidam magis affliguntur in amissione rerum temporalium, quam etiam in propria afflictione, quod patet ex hoc quod multas afflictiones sustinent ad lucra acquirenda. ergo si eis propter Christum temporalia bona diripiuntur, videtur quod sint martyres: nec tamē eis, ut videtur, debet aureola. ergo ut prius.

9 Præterea, Martyr videtur esse tantum ille qui pro fide occiditur: unde dicit Isido. Martyres Græce, testes Latine, quia propter testimonium Christi passiones sustinuerunt, & vsque ad mortem pro veritate certauerunt. sed aliqua alia virtutes sunt fide excellentiores, vt iustitia, & charitas, & huiusmodi: quæ sine gratia esse non possunt, quibus tamen non debetur aureola: ergo videtur quod nec martyrio aureola debetur.

10 Præterea, Sicut veritas fidei est à Deo, ita & quælibet alia veritas, ut dicit Ambrosius quia omne verum à quocunque dicitur, à Spiritu Sancto est: ergo si sustinenti mortem pro veritate fidei debetur aureola, eadem ratione & sustinentibus mortem pro alia qualibet veritate, quod tamen non debetur.

11 Præterea, Commune est porius bono particulari: sed si aliquis pro conseruatione reipublicæ moriatur in bello iusto, non debetur ei aureola: ergo etiam si occidatur pro conseruatione fidei in ipso, & sic idem quod prius.

12 Præterea, Omne meritum ex libero arbitrio procedit: sed quorundam martyria celebrat Ecclesia, qui vsu liberi arbitrii non habuerunt: ergo aureolam non meruerunt, & sic non omnibus

martyribus debetur aureola.

¶ SED CONTRA, Augustinus dicit in lib. de sancta Virginitate, Nemo, quantum puto, ausus fuit præferre virginitatē martyrio: sed virginitati debetur aureola: ergo & martyrio.

¶ Præterea, Corona debetur certanti, sed in martyrio est spiritualis difficultas pugnae: ergo ei debetur spiritualis aureola.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut inest quædam pugna spiritui contra interiores concupiscentias, ita etiam inest homini quædam pugna contra passiones exterioris illatas: unde sicut perfectissima victoriæ, quæ de concupiscentiis carnis triumphat, scilicet virginitati, debetur spiritualis corona, quæ aureola dicitur: ita etiam perfectissima victoriæ, quæ habetur de impugnatione exteriori debetur aureola: perfectissima autem victoriæ de exterioribus passionibus consideratur ex duobus. Primò ex magnitudine passionis, inter omnes autem passiones illatas exterioris præcipuum mors locum tenet, sicut & in passionibus interioribus præcipuæ sunt venereorum concupiscentiæ: & ideo quando quis obtinet victoriam de morte & ordinatis ad mortem, perfectissimè vincit. Secundò, perfectio victoriæ consideratur ex causa pugnae, quando videlicet ex honestissima causa pugnatur, quæ scilicet est Christus, & hæc duo in martyrio considerantur, quod est mors suscepta propter Christum, martyrem verò non facit pœna, sed causa: & ideo martyrio aureola debetur, sicut & virginitati.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sustinere mortem propter Christum, quantum est de se, est opus supererogationis, non enim quilibet tenetur fidem suam opus persecutore confiteri: sed eo casu est de necessitate salutis, quando scilicet à persecutore deprehensus de fide sua requiritur, quam confiteri tenetur, nec tamen sequitur quod aureolam non mereatur. Aureola enim non debetur operi supererogationis, in quantum est supererogatio, sed in quantum perfectionem quandam habet. unde tali perfectione manente, etiam si non sit supererogatio, aureolam aliquis meretur.

¶ Ad secundum dicendum, quod martyrio non debetur aliquod præmium, secundum hoc quod ab exteriori infligitur, sed secundum hoc quod voluntariè sustinetur: quia non meretur nisi per ea quæ sunt in nobis, & quanto id quod aliquis sustinet voluntariè, est difficilius, & magis natum voluntati repugnare, tanto voluntas, quæ propter Christum illud sustinet, ostenditur firmitus fixa in Christo: & ideo ei excellentius præmium debetur. ¶ Ad tertium dicendum, quod quidam actus sunt, qui in ipso actu habent quandam vehementem delectationis vel difficultatis, & in talibus actus semper addit ad rationem meriti vel demeriti, secundum quod in actu oportet voluntatem variari vel vehementia actus à statu, in quo prius erat: & ideo, cæteris paribus, actus luxuriam exercens, plus peccat quam qui solum in actu confertur, quia in ipso actu voluntas augetur. Similiter & cum actus martyrii maximam difficultatem habeat: voluntas tamen martyrii non pertingit ad illud meritum, quod actus martyrii debetur ratione difficultatis: quæ tamen etiam possit peruenire ad alterius præmium, considerata radice merendi, quia aliquis ex maiori claritate potest velle sustinere martyrium, quam alius sustineat. Unde voluntariè martyr potest mereri tua voluntate præmiû essentialē, æquale vel maius eo quod martyri debetur, sed aureola debetur difficultati, quæ est in ipsa pugna martyrii: unde aureola voluntariè tantum martyribus debetur.

¶ Ad quartum dicendum, quod sicut delectationes tactus, circa quas est temperantia, præcipuum locum tenent inter omnes delectationes interiores & exteriores, ita dolores tactus omnibus aliis doloribus præminet: & ideo difficultati illi, quæ accidit in sustinendo dolores tactus, puta qui sunt in verberibus & huiusmodi, debetur aureola magis quam difficultati sustinendæ interiores dolores, pro quibus tamen non proprie dicitur aliquis martyr, nisi secundum quandam similitudinem: & hoc modo Hier. loquitur.

¶ Ad quintum dicendum, quod afflictio pœnitentiæ proprie loquendo, non est martyrium: quia non consistit in his quæ ad mortem inferendam ordinantur, cum ordinatur solum ad carnem domandam: quam mensuram si quis excedat, erit afflictio culpanda. Dicitur tamē propter similitudinem afflictionis martyrii, quæ quidem afflictio excedit martyrii afflictionem diuturnitate, sed excedit intentione.

¶ Ad sextum dicendum, quod secundum Augustinum in 1. de Ciuit. Dei, Nulli licitum est sibi ipsi manus iniicere quacunque ex causa, nisi forte diuino instinctu fiat ad exemplum fortitudinis ostendendum: ut mors contemnatur: illi autem de quibus obiectum est, diuino instinctu mortem sibi intulisse creduntur, & propter hoc eorum martyria Ecclesia celebrat.

¶ Ad septimum dicendum, quod si aliquis propter fidem vulnus mortale accipiat & superuiuat, non est dubium quod aureolam

aureolam meretur, sicut de beata Cecilia patet, quæ triduo supereuit, & de multis martyribus, qui in carcere sunt defuncti: sed etiam si vulnus non mortale accipiat, & tamen exinde mortem incurrat, creditur aureolam mereri. Quamvis quidam dicant quod aureolam non meretur si ex incuria vel negligentia propria mortem quis incurrat: non enim ista negligentia eum ad mortem induxisset nisi præsupposito vulnere, quod pro fide acceptum est, & ita vulnus quod pro fide accepit, est prima occasio mortis: unde propter hoc aureolam non videtur amittere, nisi sit talis negligentia, quæ culpam mortalem inducat, quæ ei auream aufert & aureolam. Si verò ex mortali vulnere suscepto non moriatur aliquo casu contingente, vel etiam si vulnera non mortalia susceperat, & adhuc carceres sustinens moriatur, adhuc aureolam meretur. Unde quorundam Sanctorum martyria in Ecclesia celebrantur, qui in carcere mortui sunt, aliis quibus vulneribus longè antè susceptis, sicut patet de Marcello Papa. Qualiscunque igitur afflictio propter Christum illata vsq; ad mortem cõtinuetur, siue mors inde sequatur, siue non, aliquis martyr efficitur & aureolam meretur. Si verò non cõtinuetur vsq; ad mortem, non propter hoc aliquis dicitur martyr, sicut patet de Syluestro, de quo non solennizatur Ecclesia, sicut de martyre, quia in pace vitam finiuit, quantum prius abeant passionibus sustinuerit.

Ad octauum dicendum, quod sicut temperantia non est circa delectationes in pecuniis, vel in honoribus & huiusmodi, sed solum in delectationibus tactus quasi præcipue: ita etiam fortitudo est circa periculum mortis, sicut circa præcipua: ut dicitur in tertio Ethicorum. Et ideo soli iniuria quæ irrogatur circa corpus proprium, ex qua nata est mors, sequi debetur aureola. Siue etiam aliquis propter Christum res temporales, siue famam, vel quicquid huiusmodi amittat, non efficitur propter hoc proprie martyr, nec meretur aureolam. Nec aliquis potest ordinatè res exteriores plus diligere, quam proprium corpus: amor autem inordinatus non cõducat ad meritum aureolæ: nec etiam potest dolor de amissione rerum cõparari dolori de corporis occisione: & aliis huiusmodi.

Ad nonum dicendum, quod causa sufficiens ad martyriũ non solum est confessio fidei, sed quæcunque alia virtus nõ politica, sed infusa quæ sine habeat Christũ. Quolibet enim actu virtutis quis testis. Christi efficitur in quantum opera quæ in nobis Christus perficit, testimonia bonitatis ipsius sunt. Unde aliquæ virginis sunt occisæ pro virginitate, quæ seruare volebant: sicut B. Agnes, & quadam aliæ, quarum martyria in Ecclesia celebrantur.

Ad decimum dicendum, quod veritas fidei habet Christum pro fine & pro obiecto. Et ideo confessio ipsius aureolam meretur, si pœna addatur, non solum ex parte finis, sed etiam ex parte materiæ. Sed confessio cuiuscunque alterius veritatis non est causa sufficiens ad martyrium ratione materiæ, sed solum ratione finis: utpote si aliquis vellet prius occidi, quam quodcunque mendacium dicendo, contra ipsum peccare.

Ad undecimum dicendum, quod bonum increatum excedit bonum omne creatum: unde quicunque finis creatus siue sit bonum commune, siue priuatum, non potest actu tantam bonitatem præstare, quantum finis increatus, cum scilicet aliquid propter Deum agitur: ideo cum quis propter bonum commune non relinquit ad Christum mortem sustinet, aureolam non meretur: sed si hoc referatur ad Christum, aureolam merebitur, & martyr erit, utpote si rempub. defendat ab hostium impugnatione, qui fidem Christi corrumpere moliantur, & in tali defensione mortem sustineat.

Ad duodecimum dicendum, quod quidam dicunt quod Innocentibus occisis pro Christo, virtute diuina acceleratus est vsus rationis, sicut & in Ioanne Baptista, dum adhuc esset in materno utero, & secundum hoc vere martyres fuerunt, & actu & voluntate, & aureolam habent. Sed alij dicunt quod fuerunt martyres actu tantum, & non voluntate: quod videtur sentire Bernar. distinguens tria genera martyrum, ut dictum est, & secundum hoc Innocentes sicut non pertingunt ad perfectam rationem martyrij, sed aliquid martyrij habent ex hoc quod passi sunt pro Christo: ita etiam & aureolam habent, non quidem secundum perfectam rationem, sed secundum aliquam participationem, in quantum scilicet gaudent in obsequium Christi occisos esse, ut dictum est de pueris baptizatis, quod habebunt aliquod gaudium de innocentia & carnis integritate.

ARTICVLVS VII.

Verum Doctoribus aureola debeatur.

AD SEPTEIMUM sic proceditur. Videtur quod Doctoribus aureola non debetur. Omne enim præmium quod in futuro habebitur, alicui actui virtutis respondet: sed prædicare vel docere, non est actus alicuius virtutis: ergo doctoribus vel prædicationi non debetur aureola.

1. Præterea, Docere & prædicare, ex studio doctrinæ proueniunt, sed ea quæ præmiantur in futuro, non sunt acquisita per humanum studium, quia naturalibus & acquisitis non meremur: ergo pro doctrina & prædicatione nullus in futuro aureolam promerebitur.

2. Præterea, Exaltatio in futuro respondet humilitati in presenti, quia qui se humiliat exaltabitur: sed in docendo & in prædicando non est humiliatio: imo magis superbiæ occasio. Gloff. dicit Matth. 4. quod Diabolus multos deceptit honore magisterij inflatos: ergo videtur quod prædicationi & doctrinæ aureola non debeatur.

3. Præterea, Ephef. 1. super illud, Ut sciatis quæ sit supereminens, &c. dicit Gloff. Quoddam incrementum habebunt sancti Doctores ultra id quod alij cõmuniter habebunt. ergo &c. Et præterea Cant. 4. super illud, Vineæ meæ coram me est: dicit Gloff. Ostendit quid singularis præmij Doctoribus eius disponit. ergo Doctores habebunt singulare præmiũ, & hoc vocamus aureolam.

RESPONDEO dicendum, quod sicut per martyrium & virginitatem aliquis perfectissimam victoriã obtinet de carne & mundo, ita etiam perfectissima victoriã cõtra Diabolũ obtinetur, quando aliquis nõ solum Diabolo impugnantem nõ cedit, sed etiam expellit eum, & nõ solum a se, sed etiam ab aliis: hoc autem fit per prædicationem & doctrinam: & ideo prædicationi & doctrinæ aureola debetur sicut & virginitati & martyrio. Nec est dicendum, ut quidam dicunt, quod debeatur tantum prælatis quibus competit ex officio prædicare & docere: sed quibuscunque qui licitè hunc actum exercent. Prælati autem non debentur, quamuis habeant officium prædicandi, nisi actu prædicent, quia corona non debetur habitui, sed pugna actuali, secundũ illud 2. Timoth. 2. Non coronabitur nisi qui legitime certauerit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod prædicare & docere sunt actus alicuius virtutis, scilicet misericordiæ, unde & inter spirituales elemosynas computantur.

Ad secundum dicendum, quod quamuis facultas prædicandi & docendi quandoque ex studio proueniat, tamen vsus doctrinæ ex voluntate procedit, quæ per charitatem informatur à Deo infusam, & sic actus eius meritorius esse potest.

Ad tertium dicendum, quod exaltatio in hac vita non dimittit alterius vitæ præmium, nisi ei qui in tali vita propriam gloriam querit. Qui autem talem exaltationem in vtilitatem aliorum conuertit, ex ea sibi mercedem acquirit. Cum autem dicitur quod doctrinæ debetur aureola, intelligendum est de doctrinis pertinentibus ad salutem, per quas Diabolus à cordibus hominum expugnat, sicut quibusdam spiritualibus armis de quibus dicitur 2. Corinth. 10. Arma militiæ nostræ non sunt carnalia, sed spiritualia.

ARTICVLVS VIII.

Verum Christo aureola debeatur.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod Christo aureola debeatur. Debetur enim aureola virginitati, & martyrio, & doctrinæ, sed in Christo hæc præcipue fuerunt: ergo ipsi præcipue aureola competit.

1. Præterea, Omne quod est perfectissimum in rebus humanis, Christo est attribuendum: sed præmium aureolæ debetur excellentissimis meritis: ergo & Christo debetur.

2. Præterea, Cyprianus dicit, quod imaginẽ Dei virginitas portat, virginitatis igitur exemplar in Deo est: & sic videtur quod Christo etiam, in quantum est Deus, aureola competat.

3. Præterea, Christi præmiũ nunquam augmentatur, sed Christus ab instanti suæ conceptionis non habuit aureolam, quia tunc nunquam pugnauerat: ergo nunquam postea aureolam habuit.

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam dicunt, quod in Christo est aureola secundum propriam aureolæ rationem, cum in eo pugna inueniatur & victoriã, & per consequens corona secundum propriam rationem. Sed diligenter considerando, quamuis Christo competat ratio aureæ vel coronæ: non tamen ei competit ratio aureolæ. Aureola enim ex hoc quod diminiuitur dicitur, importat aliquid quod participatiuè & nunquam secundum sui plenitudinem possidetur. Unde illis competit aureolam habere, in quibus est aliqua perfectionis victoriæ participatio secundum imitationem eius, in quo perfectæ victoriæ ratio plena consistit. Et ideo cum in Christo inueniatur huiusmodi principalis & plena ratio, per cuius victoriã omnes victores constituuntur, ut patet Ioan. 16. Confidite, ego vici mundum. & Apoc. 5. Ecce vicit Leo de tribu Iuda: Christo non competit aureolam habere, sed aliquid aliud,

aliud, unde faciem aureolæ originantur: unde dicitur Apoc. 3. Qui vicerit, faciam enim sedere in throno meo, sicut ego vici, & sedeo in throno Patris mei. Unde secundum alios dicendum est, quod quamuis id quod est in Christo, non habeat rationem aureolæ, tamen excellentius est omni aureola.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Christus fuit verissimè virgo, martyr, & Doctor: sed cum præmium accidentale his respondens in Christo non habet aliquam nobilem quantitatem, in comparatione ad magnitudinem essentialis præmij: unde non habet aureolam sub ratione aureolæ.

Ad secundum dicendum, quod aureola quamuis debeatur operi perfectissimo, quo ad nos, tamen in quantum diminiuitur dicitur, significat quandam participationem perfectionis ab aliquo, in quo plenariè inuenitur: & secundum hoc ad quandam minorationem pertinet: & sic in Christo non inuenitur, in quo omnis perfectio plenissimè inuenitur.

Ad tertium dicendum, quod quamuis virginitas habeat aliquo modo exemplar in Deo, non tamen habet exemplar vniuersi rationis. In corruptio enim Dei quam virginitas imitatur, non eadem ratione est in Deo & in aliquo virgine.

ARTICVLVS IX.

Verum angelis aureola debeatur.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quod angelis aureola debeatur. Quia, ut dicit Hierony. de virginitate loquens, In carne præter carnem viuere, potius est vita angelica quam humana. & 1. Corint. 7. dicit Gloffia, quia virginitas est portio angelica. cum igitur virginitati respondeat aureola, videtur quod angelis debeatur.

1. Præterea, Nobilior est incorruptio spiritus, quam incorruptio carnis: sed in angelis inuenitur incorruptio spiritus, quia nunquam peccauerunt: ergo eis magis debetur aureola, quam hominibus incorruptis carne, qui aliquando peccauerunt.

2. Præterea, Doctrinæ debetur aureola: sed angeli nos docent purgando, illuminando, & efficiendo: ut Dion. dicit: ergo eis debetur aureola saltem doctorum.

3. Præterea, Doctrinæ debetur aureola: sed angeli nos docent purgando, illuminando, & efficiendo: ut Dion. dicit: ergo eis debetur aureola saltem doctorum.

SED CONTRA, Secundæ Timo. 2. Non coronabitur nisi qui legitime certauerit: sed in angelis non est pugna: ergo eis aureola non debetur.

Præterea, Aureola non debetur illis, qui per corpus non exercentur: unde amantibus virginitatem, martyriũ, & doctrinam, si exterius eis hæc non insunt, aureola non debetur: sed angeli sunt spiritus incorporei: ergo aureolam non habent.

RESPONDEO dicendum, quod angelis aureola non debetur: cuius ratio est, quia aureola respõdet cuiuslibet perfectioni excellenti in merito: ea verò quæ in hominibus ad perfectionem meriti pertinent, angelis cõnaturalia, vel etiã spectant ad cõmunem statũ eorum, aut etiã ad ipsum præmiũ: & ideo ratione eorum, quæ hominibus aureola debetur, angeli nõ habent aureolam.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod virginitas dicitur esse vita angelica, in quantum per gratiam virgines imitantur id quod angeli habent per naturam. Non enim virtutis est in angelis, quod omnino à delectabilibus carnis abstinent, cum huiusmodi delectationes in eis esse non possint.

Ad secundum dicendum, quod perpetua incorruptio spiritus in angelis præmium essentiale meretur: est enim de necessitate salutis, cum in eis non possit subsequi reparatio post ruinam.

Ad tertium dicendum, quod illi actus secundum quod angeli nos docent pertinent ad eorum gloriam & communem statum: unde per huiusmodi actus aureolam non merentur.

ARTICVLVS X.

Verum aureola etiam corpori debeatur.

AD DECIMUM sic proceditur. Videtur quod aureola etiam corpori debeatur. Præmium enim essentiale est prius quam accidentale: sed dos quæ ad præmium essentiale pertinet, non solum est in anima, sed etiam in corpore: ergo & aureola quæ pertinet ad præmium accidentale.

1. Præterea, Peccato quod per corpus exercetur, respondet pœna in anima & corpore, ergo & merito, quod exercetur per corpus, debetur præmiũ & in anima & in corpore: sed meritũ aureolæ per corpus exercetur: ergo aureola etiã debetur corpori.

2. Præterea, In corporibus martyrum quadam virtus apparebit in ipsis cicatricibus corporis. Unde Augustinus dicit 22. de Ciuitate Dei. Nescio quomodo sic afficiamur amore martyrum beatorum, ut velimus in illo regno in eorum corporibus videre vulnerum cicatrices, quibus pro Christi nomine perterunt, & fortasse videbimus. Non enim erit deformitas in eis, sed dignitas quadam, quamuis in corpore, non corporis, sed virtutis pulchritudo fulgebit: ergo videtur quod aureola martyrum etiam in corpore sit, & eadem ratione de aliis.

3. Præterea, In corporibus martyrum quadam virtus apparebit in ipsis cicatricibus corporis. Unde Augustinus dicit 22. de Ciuitate Dei. Nescio quomodo sic afficiamur amore martyrum beatorum, ut velimus in illo regno in eorum corporibus videre vulnerum cicatrices, quibus pro Christi nomine perterunt, & fortasse videbimus. Non enim erit deformitas in eis, sed dignitas quadam, quamuis in corpore, non corporis, sed virtutis pulchritudo fulgebit: ergo videtur quod aureola martyrum etiam in corpore sit, & eadem ratione de aliis.

SED CONTRA, Anima, quando sunt in Paradiso, habent aureolam, nec tamen habent corpora: ergo proprium subiectum aureolæ non est corpus, sed anima.

Præterea, Omne meritum est ab anima: ergo præmium totum in anima esse debet.

RESPONDEO dicendum, quod aureola proprie est in mente. Est enim gaudium de operibus illis, quibus aureola debetur. Sed sicut ex gaudio essentialis præmij, quod est aureola, redundat quidam decor in corpore, qui est gloria corporis: ita ex gaudio aureolæ resultat aliquis decor in corpore, ut sic aureola principaliter sit in mente, sed per quandam etiam redundantiam resulet in corpore vel in carne. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Tamen sciendum est quod decor cicatricum quæ in corporibus martyrum apparebunt, non potest dici aureola, quia aliqui martyres aureolam habebunt, in quibus huiusmodi cicatrices non erunt, utpote illi qui sunt submersi, aut famis inedia, aut squalore carceris interempti.

ARTICVLVS XI.

Verum conuenienter assignentur tres aureolæ, virginum, martyrum, & prædicatorum.

AD VNDECIMUM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter designentur tres aureolæ, Virginum scilicet, Martyrum, & Prædicatorum. Aureola enim martyrum respondet virtuti fortitudinis eorum: aureola verò virginũ virtuti temperantia, aureola verò Doctorum virtuti prudentia: ergo videtur quod debeatur esse quarta aureola, quæ respõdeat virtuti iustitiæ.

1. Præterea, Exod. 25. dicit Gloffia, quod corona aurea additur cum per Euangelium his qui mandata custodiunt, vita æternã promittitur. Matthæi decimonono, Si vis ad vitam ingredi: serua mandata. Huic aureola superponitur, cum dicitur, Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus: ergo paupertati debetur aureola.

2. Præterea, Propter votum obedientiæ aliquis se subiicit Deo totaliter: ergo in voto obedientiæ maxima perfectio consistit: & ita videtur quod ei aureola debeatur.

3. Præterea, Multa sunt etiam alia supererogationis opera, de quibus homo in futuro speciale gaudium habebit: ergo multa sunt alia aureolæ præter tres præfatas.

4. Præterea, Sicut aliquis diuulgar fidem prædicando & docendo, ita scripta compilando: ergo & talibus quarta aureola debetur.

RESPONDEO dicendum, quod aureola est quoddam priuilegium præmium priuilegiatæ victoriæ respondens. Et ideo secundum priuilegiatas victorias in tribus pugnis, quæ cuiuslibet homini imminet, tres aureolæ sumuntur. In pugna enim quæ est contra carnem, ille potissimam victoriã obtinet, qui à delectabilibus venereis quæ sunt præcipua in hoc genere, omnino abstinet: & ideo virginitati aureola debetur. In pugna verò, quæ contra mundum pugnat illa est præcipua, cum à mundo persecutionem vsque ad mortem sustinet. Unde & martyribus: qui in ista pugna victoriã obtinent, secunda aureola debetur. In pugna, qui contra Diabolum pugnat, illa est præcipua victoria, cum aliquis hostem nõ solum a se, sed à cordibus aliorum remouet, quod fit per doctrinam & prædicationem: & ideo Doctoribus & Prædicatoribus tertia aureola debetur. Quidam verò distinguunt tres aureolæ secundum tres vires animæ, ut dicantur tres aureolæ respondere potissimis trium virtutum actibus. Potissimus enim actus rationalis est veritate fidei etiam in aliis diffundere, & huic actui debetur Doctorum aureola. Irascibilis verò actus potissimus est, mortem propter Christum superare, & huic debetur aureola Martyrum. Concupiscibilis etiam actus potissimus est à delectabilibus carnis maximis abstinere penitus, & huic debetur aureola Virginum. Alij verò aureolæ tres distinguunt, secundum ea, à quibus Christo nobilissimè conformamur. Ipse enim mediator fuit inter Patrem & mundum. Fuit ergo Doctor, secundum quod veritatem quam à Patre accepit, mundo manifestauit. Fuit autem martyr, secundum quod à mundo persecutionem sustinuit. Fuit verò virgo, in quantum puritatè in seipso seruauit. Et ideo Doctores, martyres, & virginis ei perfectissimè cõformantur: unde talibus debetur aureola.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod in actu iustitiæ non attenditur aliqua pugna sicut in actibus aliarum virtutum. Nec tamen verum est quod docere sit actus prudentiæ: imo est potius actus charitatis vel materiæ, secundum quod ex tali habitu inclinamur ad huiusmodi actus exercitium, vel etiam sapientiæ ut dirigentis. Vel potest dici secundum alios, quod iustitia circuit omnes virtutes: & ideo ei specialiter aureola non debetur.

Ad secundum dicendum, quod paupertas quamuis sit opus perfectionis, non tamen tenet summum locum in aliqua spirituali pugna. Quia amor temporalium minus impugnat, quam concupiscentia carnis, vel persecutio iniusta in corpus proprium. Unde paupertati non debetur aureola, sed debetur ei iustitia.

Tertia pars S. Thomæ.

diciaria potestas ratione humiliationis, quæ consequitur paupertatem. Glossa autem inducta lauge accipit aureolam pro quolibet præmio quod redditur merito excellenti.

¶ Et similiter dicendum ad tertium & quartum. ¶ Ad quintum dicendum, quod etiam scribentibus sacram Scripturam debetur aureola: sed hæc non distinguitur ab aureola doctorum: quia scripta componere quidam modus docendi est.

ARTICVLVS XII.

¶ Vtrum aureola virginum sit potissima inter alias.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quod aureola virginum sit inter alias potissima. Quia Apocalypsis septimo de virginibus dicitur, quod sequitur Agnum quocunque ierit, & quod nemo poterat dicere canticum, quod virgines cantabant: ergo virgines habent excellentiorẽ aureolam.

2 Præterea, Cyprianus de virginibus dicit, quod sit illustrior portio gregis Christi, ergo eis maior aureola debetur. 3 Item, Videtur quod potissima sit aureola martyrum. Quia dicit Aymo, quod non omnes virgines coniugatas præcedunt, sed hi specialiter qui in tormento passionis virginitate insuper custodita coarquantur martiribus coniugatis: ergo martirium dat virginitati præminentiam super alios status: ergo martirio potior aureola debetur.

4 Item, Videtur quod potissima debeatur Doctoribus quia ecclesia militans exemplata est ab ecclesia triumphante, sed in ecclesia militante maximus honor debetur doctoribus primæ Timothei quinto: Qui bene præsunt presbyteri, duplici honore digni habeantur, maximè autem qui laborant verbo & doctrina: ergo in ecclesia triumphante talibus potior aureola debetur.

RESPONDEO dicendum, quod præminentia aureolæ ad aureolam potest dupliciter considerari vel attendi. Primò ex parte pugne, vt dicatur aureola potior quæ fortiori pugna debetur, & per hunc modum aureola martyrum aliis aureolis supereminet quodammodo, & aureola virginum alio modo: pugna enim martyrum est fortior secundum seipsam & vehementius affligens, sed pugna carnis est periculosior, in quantum est diuturnior, & magis nobis eminet è vicino. Secundò, ex parte eorum de quibus est pugna: & sic aureola Doctorum inter omnes est potior, quia huiusmodi pugna versatur circa intelligibilia: alia vero pugna circa sensibiles passiones. Sed illa eminentia quæ attenditur ex parte pugne, est aureola essentialior, quia aureola secundum propriam rationem respicit victoriã & pugnam. Difficultas enim pugne attenditur ex parte ipsius pugne: in quantum est nobis vicinior: & ideo simpliciter loquedo, aureola martyrum inter omnes est potior. Et ideo dicitur Math. 5. in Glossa, quod in octava beatitudine, quæ ad martyres pertinet, scilicet qui persecutionem patiuntur, &c. omnes alia persequuntur: & propter hoc etiam ecclesia in connumeracione sanctorum martyres Doctoribus & virginibus præordinat, sed quantum ad aliquid nihil prohibet, alias aureolas excellentiores esse. ¶ Et per hoc patet solutio ad obiecta.

ARTICVLVS XIII.

¶ Vtrum vnus alio aureolam excellentius habeat.

AD DECIMVMTERTIVM sic proceditur. Videtur quod vnus aureolam virginitatis vel martirij vel doctoratus excellentius alio non habeat. Quia ea quæ sunt in termino non intenduntur & remittuntur: aureola autem debetur operibus quæ sunt in termino perfectionis: ergo aureola non intenditur neque remittitur.

2 Præterea, Virginitas non lascipit magis & minus, cum importet priuationem quandam, & priuationes non intenduntur nec remittuntur: ergo nec præmium virginitatis, scilicet aureola virginum intenditur & remittitur.

SED CONTRA, Aureola sic proponitur aurea: aurea est intensior in vno, quam in alio: ergo & aureola.

RESPONDEO dicendum, quod cum meritum sit quodammodo præmij causa, oportet diuersificari præmium secundum quod merita diuersificantur: aliquid enim intenditur & remittitur per intensiorem & remissionem suæ causæ: meritum autem aureolæ potest esse maius & minus: vnde & aureola potest esse maior & minor. Sciendum tamen quod meritum aureolæ potest intendi dupliciter. Vno modo ex parte radicis: alio modo ex parte operis. Contingit enim esse aliquos duos, quorum vnus ex minori charitate maius tormentum martirij sustinet, vel magis prædicationi instat: aut etiã magis à delectabilibus carnis elongatur: intensiori ergo meriti, quæ attenditur penes radicem non respondet intensio aureolæ: sed intensio aureæ, intensiori meriti quæ est ex genere actus, respondet intensio aureolæ: vnde potest esse quod aliquis, qui minus in martirio meretur, quantum ad essentialia præmium, habeat pro martirio maiorem aureolam.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod merita quibus de-

betur aureola, non attingunt ad terminum perfectionis simpliciter sed secundum speciem, sicut ignis est subtilissimus corporum. Vnde nihil prohibet vnã aureolam alia esse excellentiorem, sicut vnus ignis est alio subtilior.

¶ Ad secundum dicendum, quod vna virginitas potest esse maior alia, propter maiorem recessum à virginitatis contrario, vt dicatur in illa maior esse virginitas, quæ magis occasiones corruptionis vitat. Sic enim priuationes intendi possunt vt cum dicitur homo magis cæcus, quia magis elongatur à visu.

QUÆSTIO NONAGESIMASEPTIMA, De penis damnatorum, in septem articulis diuisa.



CONSEQUENTER considerandum est de pertinentibus ad damnatos post iudicium. Et primò de penis damnatorum & igne quo eorum corpora cruciabantur. Secundò de his quæ pertinent ad eorum affectum & intellectum. Tertiò, de iustitia & misericordia Dei respectu damnatorum.

¶ Circa quod quærentur septem. ¶ Primò, vtrum damnati in inferno sola pœna ignis affligantur. ¶ Secundò, vtrum vermis quo affliguntur, sit corporalis. ¶ Tertiò, vtrum fletus in eis existens sit corporalis. ¶ Quarto, vtrum tenebræ eorum sint corporales. ¶ Quintò, vtrum ignis quo affliguntur sit corporalis. ¶ Sextò, vtrum sit eiusdem speciei cum igne nostro. ¶ Septimò, vtrum ignis ille sit sub terra.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum damnati in Inferno sola pœna ignis affligantur.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod damnati in Inferno sola pœna ignis affligantur. Math. 25. vbi eorum damnatio exprimitur, fit mentio solum de igne, cum dicitur, Ite maledicti in ignem æternum.

2 Præterea, Sicut pœna purgatorij debetur peccato veniali, ita pœna inferni debetur peccato mortali: sed in purgatorio non dicitur esse nisi pœna ignis vt patet per hoc quod dicitur. 1. Cor. 3. Vniuersusque opus quale sit, ignis probabit: ergo nec in Inferno erit nisi pœna ignis.

3 Præterea, Pœnarum varietas refrigerium præstat, sicut calidum cum transfertur ad frigidum: sed nullum refrigerium est ponere in damnatis, ergo non erunt diuersæ pœnæ sed sola pœna ignis. SED CONTRA est quod dicitur in Psal. 10. Ignis, sulphur, & spiritus procellarum pars calcis eorum.

¶ Præterea, Iob trigessimotertio, Transibunt ab aquis niuium ad calorem niuium.

RESPONDEO dicendum, quod secundum Basilium in vltima mundi purgatione fiet separatio in elemētis, vt quicquid est purum & nobile remaneat superius ad gloriam Beatorum: quicquid verò est ignobile & fæculentum, in Infernum proiciatur ad pœnam damnatorum: vt sicut omnis creatura erit Beatis materia gaudij, ita damnatis ex omnibus creaturis tormentum accrescat, secundum illud Sap. 5. pugnat cum illo orbis terræ contra insensatos: Hoc etiam diuina iustitiæ competit quod sicut ab vno recedentes per peccatum in rebus materialibus, quæ sunt multa & varia, finem suum constituerunt: ita etiam multipliciter & ex multis affligantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod quia ignis est maximè afflictiuus propter hoc quod abundat in virtute actiua, ideo nomine ignis omnis afflictio designatur, si sit vehemens.

¶ Ad secundum dicendum, quod pœna purgatorij nõ est principaliter ad affligendum, sed ad purgandum: vnde per solũ ignem fieri debet, qui maximè habet vim purgatiuam, sed damnatorum pœna non ordinatur ad purgandum: vnde non est simile.

¶ Ad tertium dicendum, quod damnati transibunt ex vehementissimo calore ad vehementissimum frigus, sine hoc quod in eis sit aliquod refrigerium: quia passio ab exterioribus nõ erit per transmutationem corporis à sua pristina naturali dispositione, vt contraria passio ad aequalitatem vel temperiem, reducendo refrigerium causet, sicut nunc accidit, sed erit per actionem spiritualem, secundum quod sensibilia agunt in sensum, prout sentiuntur imprimendo formas illas secundum esse spirituale in organum, & non secundum esse materiale.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum vermis damnatorum sit corporalis.

AD SECVDVM sic proceditur. Videtur quod vermis quo affliguntur damnati, sit vermis corporalis. Quia caro non potest affligi per vermem spiritualem: sed caro damnatorum affligetur per vermem, Iudith 26. Et dabit ignem & vermes in carnes eorum, & eccles. 7. Vindicta carnis impij ignis &

& vermis: ergo vermis ille erit corporalis. 2 Præterea, Aug. dicit 21. de Ciuit. Dei, Vtrunque id est ignis & vermis, pœna erunt carnis, ergo, &c.

SED CONTRA, est quod Aug. dicit 20. de Ciuit. Dei. In pœnis malorum inextinguibilis ignis & viuacissimus vermis. Ab aliis autem aliter exponitur. Alij vtrunque ad corpus, alij vtrunque ad animam referunt, alij propriè ad corpus ignem tropicè ad animam vermem, quod credibilius videtur.

RESPONDEO dicendum, quod post diem iudicij in mundo innouato, non remanebit aliquod animal, vel aliquod corpus mixtum nisi corpus hominis tantum: eo quod non habeat aliquem ordinem ad corruptionem, nec post illud tempus sit futura generatio & corruptio. Vnde vermis qui in dampnis ponitur, nõ debet intelligi esse corporalis, sed spiritualis qui est conscientia remorsus, qui dicitur vermis, in quantum oritur ex putredine peccati, & animam affligit: sicut corporalis vermis ex putredine ortus affligit pungendo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ipsæ animæ damnatorum dicuntur carnes eorum pro eo quod carni subiectæ fuerunt. Vel potest dici etiam, quod per vermem spiritualem caro affligitur, secundum quod passiones animæ redundant in corpus, & hic in futurum.

¶ Ad secundum dicendum, quod Augustinus loquitur sub quadam comparatione. Non enim vult simpliciter asserere, quod ille vermis sit materialis, sed quod potius esset asserendum ignem & vermem materialiter intelligi, quam quod vtrunque spiritualiter intelligatur, quia sic nullam pœnam corporalem damnati sustinerent, vt patet feriem verborum eius ibidem insipienti.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum fletus qui erit in damnatis, sit corporalis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod fletus, qui erit in damnatis, erit corporalis. Quia Luc. 13. dicit quædam glo. quod per fletum quem Dominus reprobis comminatur patet probari vera corporum resurrectio: quod non esset, si fletus ille tantum esset spiritualis: ergo, &c.

2 Præterea, Tristitia, quæ est in pœna respondet delectationi, quæ fuit in culpa secundum illud Apocalyp. 28. Quantum glorificauit se & in delitiis fuit, tantum date illi tormentum & luctum: sed peccatores in culpa habuerunt delectationem exteriorem ergo habebunt fletum etiam exteriorem.

SED CONTRA, fletus corporalis fit per quandam resolutionem lachrymarum: sed à corporibus damnatorum nõ potest fieri perpetua resolutio, cum nihil in eis per cibum restaueretur, omne enim finitum consumitur, si aliquid ab eo continue abstrahatur: ergo in damnatis non erit corporalis fletus.

RESPONDEO dicendum, quod in fletu corporali duo inueniuntur, quorum vnus est lachrymarum resolutio, & quantum ad hoc fletus corporalis in damnatis esse non potest, quia post diem iudicij quiescente motu primi mobilis, nõ erit aliqua regeneratio vel corruptio vel corporalis alteratio, in lachrymarum autem resolutione oportet esse illius humoris generationem, qui per lachrymas distillat: vnde quantum ad hoc corporalis fletus, in damnatis esse non poterit. Aliud quod inuenitur in corporali fletu, est quadam commotio & turbatio capitis & oculorum, & quantum ad hoc fletus in damnatis esse poterit post resurrectionem: corpora enim damnatorum non solum ab exteriori affligentur, sed etiam ab interiori, secundum quod corpus immutatur ad passionem animæ bonam vel malam, & quantum ad hoc fletus carnis resurrectionem indicat: & respondet delectationi culpæ, quæ fuit in anima & in corpore.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum damnati sint in tenebris corporalibus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod damnati non sint in tenebris corporalibus. Quia vt dicit Gregorius in 6. libro Moral. super illud Iob 10. Sempiternus horror in habitat, quamuis ignis ille ad consolationem non luceat, sed vt magis torqueat, aliquid lucet. Nam sequaces, quos secum traxerunt de mundo reprobi, flamma illustrati visuri sunt: ergo non erunt ibi tenebræ corporales.

2 Præterea, Damnati vident pœnam suam, hoc enim est eis ad augmentum pœnæ: sed nihil videtur sine lumine: ergo non sunt ibi tenebræ corporales.

3 Præterea, Damnati ibi habebunt potentiam visiuam post corporum resurrectionem: sed frustra in eis esset, nisi aliquid viderent: ergo cum nihil videatur, nisi in lumine, videtur quod non sint omnino in tenebris.

SED CONTRA est quod dicitur Matth. Ligatis manibus eius & pedibus, proicite eum in tenebras exteriores: super quod dicit Gregorius: Si ignis ille lucem haberet, in tenebras

exteriore nequaquam diceretur. ¶ Præterea, Basilus dicit super illud Psalmista, Vox Domini intercedentis flammam ignis, quod virtute Dei superabitur claritas ignis ab eius virtute adustiva, ita quod claritas cederet in gaudium Beatorum, & adust iuum ignis in tormentum damnatorum: ergo damnati habebunt tenebras corporales, quædam verò alia, quæ ad pœnam damnatorum pertinent determinata sunt.

RESPONDEO dicendum, quod dispositio Inferni erit talis, quod vt maximè miseriam damnatorum cõpetat. Vnde secundum hoc sunt ibi lux & tenebræ, prout maximè spectant ad miseriam damnatorum, ipsa autem visio secundum se delectabilis est, vt enim dicitur in principio Metaphysicæ, sensus oculo- rum est maximè diligibilis, eo quod per ipsum plura cognoscimus, sed per accidens cõtingit visionem esse afflictiuam, in quantum videmus aliqua nobis nociua vel nostra voluntati repugnantia: & ideo in Inferno hoc modo debet esse locus dispositus ad videndum secundum lucem & tenebras vt nihil perspicue videatur, sed solummodo sub quadam vmbrositate videantur ea quæ afflictionem cordi ingerere possunt. Vnde simpliciter loquedo locus est tenebrosus. Sed tamen ex diuina dispositione est ibi aliquid luminis: quantum sufficit ad videndum illa quæ animam torquere possunt, & ad hoc satisfacit naturalis situs loci quia in terra medio vbi infernus ponitur, non potest esse ignis nisi fæculentus & turbidus, & quasi fumosus. Quidam enim tenebrarum harum causam assignant ex commassatione corporum damnatorum, quæ præ multitudine ita replebunt locum Inferni, quod ibi nihil de aere manebit: & sic non erit ibi aliquid de diaphano quod possit esse subiectum lucis & tenebræ, nisi oculi damnatorum, qui erunt obtenebrati.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum ignis Inferni sit corporalis.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod ignis Inferni quo cruciabantur corpora damnatorum, non sit corporeus. Dicit enim Damascenus quarto libro in fine. Tradetur Diabolo & demones, & homo eius scilicet Antichristus cum impijs & peccatoribus in ignem æternum, non materiale, qualis est qui apud nos est, sed qualem nouit Deus: sed omne corporeum est materiale: igitur ignis inferni non erit corporeus.

2 Præterea, Animæ damnatorum à corpore separata: ad ignem Inferni deferuntur: sed Aug. dicit 12. super Genes. ad literam, Spiritualem arbitror esse, scilicet locum ad quem anima deferretur post mortem, non corporealem: ergo, &c.

3 Præterea, Ignis corporeus in modo suæ actionis non sequitur modum culpæ in eo qui igne creatur, sed magis ad modum humiditatis & siccitatis. In eodem enim igne corporeo videmus affligi iustum & impium: fletus ignis inferni in modo suæ afflictionis vel actionis sequitur modum culpæ in eo, qui punitur, vnde dicit Greg. in 4. Dialogo. Vnus quidè est gehennæ ignis, sed non vno modo omnes cruciat peccatores. Vniuersique enim quantum exigit culpa, tantum sentit de pœna, ergo non est corporeus.

SED CONTRA est quod dicitur quarto Dialogo. Ignem gehennæ corporeum esse non ambigo, in quo certum est corpora cruciari.

¶ Præterea, Sapientia 5. dicitur, Pugnat orbis terrarum contra insensatos, sed non totus orbis terrarum contra insensatos pugnet, si solummodo spirituali pœna & non corporali punirentur: ergo punirentur igne corporeo.

RESPONDEO dicendum, quod de igne Inferni multiplex fuit opinio. Quidam enim Philosophi, vt Auic. Resurrectionem non credentes, solius animæ post mortem pœnam esse crediderunt. Et quia eis inconueniens videbatur vt anima cum sint incorporea, igne corporeo punirentur, negauerunt ignem corporeum esse, quod mali punirentur, volentes quod quicquid dicitur de pœna animarum post mortem per aliqua corpora futura, metaphorice dicitur. Sicut enim bonarum animarum delectatio & iucunditas non erit in aliqua re corporali, sed spirituali tantum erit in consequentia sui finis: ita afflictio malorum spiritualis erit tantum in hoc, scilicet quod tristabitur de hoc quod separabuntur à fine, cuius inest desiderium naturale. Vnde sicut omnia quæ de delectatione animarum post mortem dicuntur, quæ videntur ad delectationem pertinere mortem dicuntur, quæ videntur ad delectationem pertinere mortem dicuntur, quæ videntur ad delectationem pertinere mortem dicuntur, vt quod reficiatur vel rideant, vel huiusmodi: ita etiam quicquid de earum afflictione dicitur, quod in corporealem punitionem sonare videatur, per similitudinem debet intelligi, sicut quod in igne ardeat, vel fœtoribus affligatur. Huiusmodi. Spirituales enim delectatio & tristitia, cū sit quæ multitudini, oportet quod per delectationes & tristitias corporales figuratè manifestetur, vt homines magis moueant ad desiderium vel timorem. Sed quia in pœna damnatorum non so-

Tertia pars S. Thomæ. NNN 2

lum erit pœna damni quæ respondeat auersioni quæ fuit in culpa, sed etiam pœna sensus, quæ respondeat cõuersioni: id eod non sufficit prædictum modum punitionis ponere: & id eod etiã ipse Auicenna alterum modum superaddidit, dicens quod animæ malorum post mortem non per corpora, sed per corporum similitudines puniantur: sicut in somnis propter similitudines prædictas in imaginatione existentes, videtur homini quod torquetur pœnis diuersis. Et hunc etiam modum videtur ponere Augustinus in duodecimo super Genesim ad literam, sicut ibidem manifestè patet. Sed hoc videtur inconuenienter dictum esse. Imaginatio enim potentia est quædam vtens organo corporali: vnde non potest esse quod visiones huiusmodi imaginariæ fiant in anima separata à corpore, sicut in anima somniantis. Vnde etiam Auicenna, vt hoc inconueniens euitaret, dixit quod animæ separata à corpore vtentur pro organo quasi aliqua parte cœlestis corporis, cui corpus humanum oportet esse conforme ad hoc quod perficiatur anima rationali quæ est similis motoribus cœlestis corporis, in hoc sequutus quodammodo opinionem antiquorum Philosophorum, qui posuerunt animas redire ad orbem stellarum. Sed hoc est omnino absurdum secundum doctrinam philosophi: quia anima vtitur determinato organo corporali, sicut ars determinatis instrumentis: vnde non potest transire de corpore ad corpus, quod Pythagoras ponit, vt dicitur in primo de anima. Qualiter autem ad dictum Augustini fit respondendum, infra dicitur. Quicquid autem dicatur de igne qui animas separatas cruciat, de igne tamen quo cruciabantur corpora damnatorum post resurrectionem oportet dicere quod sit corporeus, quia corpori nõ potest conuenienter adaptari pœna nisi sit corporea. Vnde Gregorius in quarto Dialogo, ex hoc ipso probat ignem Inferni esse corporeum, quod reprobis post resurrectionem in eum detruentur. Augustinus enim, vt habetur in litera, manifestè confitetur ignem illum, quo cruciabantur corpora, esse corporeum. Et de hoc ad præsens est quaestio, sed hoc supra dictum est, qualiter animæ damnatorum ab igne isto corporeo puniantur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Damascenus non negat simpliciter illum ignem materialem esse, sed quod non est materialis talis, qualis apud nos est, eo quod quibusdam proprietatibus ab hoc igne distinguitur. Vel etiam dicendum est, quod quia ignis non materialiter alterat corpora, sed quadã spirituali actione agit in ea punitionem: id eod dicitur non materialis esse, non quantum ad substantiam, sed quantum ad punitionis effectum in corporibus, & multo amplius in animabus.

Ad secundum dicendum, quod dictum Augu. potest hoc modo accipi, vt pro tanto dicatur locus ille, ad quem animæ deferuntur post mortem, non esse corporeus, quia anima in eo corporaliter non existit per modum, scilicet quo corpora existunt in loco, sed alio modo spirituali, sicut angeli in loco sunt. Vnde dicendum quod August. loquitur opinando & non determinando, sicut saepe facit in libro illo.

Ad tertium dicendum, quod ignis ille est instrumentum diuinæ iustitiæ punientis. Instrumentum autem non solum agit in virtute propria, & per proprium modum, sed etiam in virtute principalis agentis. & secundum quod est regulatum ab eo. Vnde quomodo ignis secundum propriam virtutem nõ habet quod aliquos cruciet secundum magis vel minus, secundum modum prædictum, habet tamen hoc secundum quod eius actio modificatur ex ordine diuinæ iustitiæ. Sicut etiam ignis fornacis modificatur ex industria fabri in sua actione, secundum quod competit ad effectum artis.

ARTICVLVS VI.

Utrum ignis inferni sit eiusdem speciei cum igne nostro.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod ignis ille non sit eiusdem speciei cum igne isto corporeo, quem videmus. Augu. enim dicit, & habetur in litera: Ignis æternus cuiusmodi sit, arbitror neminem scire, nisi cui spiritus diuinus ostendit: sed naturam istius ignis omnes, vel fere omnes, sciunt: ergo ignis ille nõ est eiusdem speciei aut naturæ cum isto.

2. Præterea, Grego. dicit 15. moral. exponens illud Iob vigesimo. Deuorabit eum ignis, qui non succenditur: ignis corporeus, vt esse valeat, corporeis indiget fomentis, nec valet nisi succensus, esse, & nisi refectus subsistere. At contra gehennæ ignis, cum sit corporeus, & in semetipso reprobos corporaliter exurat, nec studio humano succenditur, nec lignis nutritur, sed creatus semel durat inextinguibilis, & successione non indiget, & ardore non caret: ergo non est eiusdem naturæ cum eo, quem videmus.

3. Præterea, Aeternum & corruptibile non sunt eiusdem rationis, cum nec etiam in genere communicent, secundum philosophum in 10. Metaphysicæ: sed iste ignis est corruptibilis, ille

autem æternus. Marth. 25. Ite maledicti in ignem æternum: ergo non est eiusdem naturæ.

4. Præterea, De natura huius ignis nostri est vt luceat, sed ignis Inferni non lucet: vnde Iob decimonono, Nonne lux impij extinguetur: ergo vt prius.

SED CONTRA, Secundum Philosophum in 1. Topic. Omnis aqua omni aquæ est idem specie: ergo eadem ratione omnis ignis omni igni est idem specie.

Præterea, Sapient. 11. dicitur, Per quæ peccat quis per hæc & torquetur: sed homines peccant per res sensibiles huius mundi: ergo iustum est, vt per easdem puniantur.

RESPONDEO dicendum, quod ignis quod est maximæ virtutis in agendo inter reliqua elementa, alia corpora pro materia habet, vt dicitur in 4. Metaphysicæ. Vnde & ignis dupliciter inuenitur, scilicet in materia propria, prout est in propria sua sphaera: vel in materia aliena, siue terrestri, vt patet in carbone: siue aerea, vt patet in flamma: quocumque autem modo ignis inueniatur, semper est idem in specie, quantum ad naturam ignis pertinet. Potest autem esse diuersitas in specie: quantum ad corpora quæ sunt materia ignis. Vnde flamma & carbo differunt specie, & similiter lignum igneum & ferrum ignitum: nec differt quantum ad hoc, siue ignita sint per violentiam, vt in ferro apparet: siue ex principio intrinseco naturali, vt accidit in sulphure. Quia ergo ignis Inferni quantum ad hoc quod habet de natura ignis, sit eiusdem speciei cū igne, qui apud nos est, manifestum est: vtrum autem ille ignis sit in propria materia existens, aut si in aliena, in qua materia sit, nobis ignotum est: & secundum hoc potest ab igne, qui apud nos est, in specie differre materialiter consideratus, quosdam tamen proprietates differentes habet ab igne isto, vt quod successione non indiget, nec nutritur, sed iste differentia non ostendunt diuersitatem in specie, quantum ad id quod pertinet ad naturam ignis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod August. loquitur, quantum ad id quod est materialiter in igne illo, non autem quantum ad ignis naturam.

Ad secundum dicendum, quod ignis qui apud nos est, lignis nutritur, & ab homine succenditur, quia est artificialiter & per violentiam in alia materia introductus: sed ignis ille lignis non indiget, quibus foueatur: quia vel in propria materia esse existens, vel in materia aliena est non per violentiam, sed per naturam à principio intrinseco. Vnde nõ est ab homine succensus, sed à Deo qui naturam illam instituit, & hoc est quod dicitur Isaia trigesimo: Flatus Domini sicut torrens sulphuris, succendens eam.

Ad tertium dicendum, quod sicut corpora damnatorum erunt eiusdem speciei, cuius & modo sunt, quamuis modo sint corruptibilia, tunc autem incorruptibilia ex ordine diuinæ iustitiæ & propter quietem motus cœli: ita est de igne inferni quo corpora illa punientur.

Ad quartum dicendum, quod lucere non conuenit igni secundum quemlibet modum existendi quia in propria materia existens non lucet. Vnde non lucet in propria sphaera, vt philosophus dicit etiam in aliqua materia ignis existens non lucet, sicut cum est in materia opaca terrestri, vt in sulphure: & similiter est etiam quando ex aliquo grosso fumo eius claritas obscuratur. Vnde quod ignis Inferni non lucet, non est sufficientis argumentum ad hoc quod non sit eiusdem speciei.

ARTICVLVS VII.

Utrum ignis Inferni sit sub terra.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod ignis ille non sit sub terra, Iob enim 18. de homine damnato dicitur. Et de orbe transferet eum Deus, ergo ignis ille quo damnati punientur non est sub terra, sed extra orbem.

1. Præterea, Nullum violentum & per accidens, potest esse sempiternum, sed ignis ille erit in Inferno in sempiternum: ergo non erit ibi per violentiam, sed naturaliter: sed sub terra non potest esse ignis, nisi per violentiam: ergo ignis ille non est sub terra.

2. Præterea, In igne Inferni omnia corpora damnatorum post diem iudicii cruciabitur: sed illa corpora locum replebunt, ergo cum futura sit maxima multitudo damnatorum, quia stultorum infinitus est numerus. Eccles. 1. ergo maximum oportet esse spatium, in quo ignis ille continetur, sed inconueniens videtur dicere, infra terram esse tantam cõcauitatem, cum partes terræ naturaliter ferantur ad medium: ergo ignis ille non erit sub terra.

3. Præterea, Sapientia 11. Per quæ peccat quis, per hæc & torquetur: sed mali super terram peccauerunt: ergo ignis eos puniens non debet esse sub terra.

SED CONTRA dicitur Isaia quarto, Inferni subter cõtributus est in occursum tui: ergo ignis Inferni sub nobis est. Præterea, Grego. dicit 18. Dialo. Quid obstar non video, quod Infernus esse sub terra credatur.

Præterea,

Præterea, Iong secundo, super illud, proiecisti me in corde maris, Gloss. interlinearis, id est, in Inferno: pro quo dicitur in Euangelio, Marthæ vigesimo secundo in corde terræ, quia sicut cor est in medio animalis, ita infernus in medio terræ perhibetur esse.

RESPONDEO dicendum, quod sicut Augustinus dicit, & habetur in litera, in qua parte mundi Infernus sit, scire neminem arbitror, nisi cui diuinus spiritus reuelauit. Vnde Gregorius in 4. Dialogo super hac quaestione interrogatus respondit, Hac de re temere definire nihil audeo. Nonnulli namque in quadam terrarum parte Infernum esse putauerunt. Alij verò hunc sub terra esse existimant. Et hanc opinionem probabilior ostendit dupliciter. Vno modo ex ipsa nominis ratione, sic dicens: Si idcirco Infernum dicimus, quia inferius iacet, quod terra ad cœlum est, hoc esse inferius debet à terra. Secundo, ex hoc quod dicitur Apocalypsis 10. Nemo poterat neque in cœlo neque in terra neque sub terra aperire librum: vt hoc quod dicitur in cœlo, referatur ad angelos; hoc quod dicitur in terra, referatur ad homines viuentes in corpore; hoc quod dicitur sub terra, referatur ad animas existentes in Inferno. Augustinus etiam in lib. 12. super Genesim, ad literam duas rationes tangere videtur, quare congruè sit Infernum esse sub terra. Vna est, vt quoniam defunctorum animæ carnis amore peccauerant, hoc eis exhiberetur, quod ipsi carni mortuæ solet exhiberi: vt scilicet sub terram retrudantur. Alia est quod sicut grauitas in corporibus, ita tristitia in spiritibus, & læticia sicut leuitas. Vnde sicut secundum corpus, si ponderis sui ordinem teneant, inferiora sunt omnia grauiora, ita secundum spiritum inferiora sunt omnia tristiora, & sicut conueniens locus gaudio electorum est cœlum empyreum, ita conueniens locus tristitiæ damnatorum est infimum terræ. Neque mouere debet quod Augustinus ibidem dicit, quod Inferni sub terris esse dicuntur vel creduntur, quia vt in lib. Retractionum hoc retractans dicit: mihi videtur dicere debuisse magis, quod sub terris sunt Inferi quam rationem reddere cur subesse dicuntur siue creduntur. Quosdam tamen philosophi posuerunt, quod locus inferni erat sub orbe terrestri, tamen supra terræ superficiem ex parte opposita, & hoc videtur Ildorus sensisse cum dicit, quod Sol, & Luna in ordine quo creati sunt, stabunt, ne impij in tormentis positi fruantur luce eorum: quæ ratio nulla esset, si Infernus infra terram esse dicitur. qualiter & hæc verba possint exponi, paruit supra.

Pythagoras verò posuit locum pœnarum in sphaera ignis, quam in medio totius orbis esse dixit, vt patet per Aristotel. in secundo cœli & mundi. Sed tamen conuenientius his, quæ in scriptura dicuntur est, vt sub terra credatur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod verbum illud Iob, De orbe transferet eum Deus, intelligendum est de orbe terrarum: id est, de hoc mundo, & hoc modo exponit Gregorius dicens, De orbe quippe transfertur, cum superno apparente iudice, de hoc mundo tollitur, in quo peruersè gloriatur. Nec est intelligendum quod orbis hic accipitur pro vniuerso, quasi extra totum vnauersum sit locus pœnarum.

Ad secundum dicendum, quod in loco illo conseruatur ignis in æternum ex ordine diuinæ iustitiæ, quamuis secundum naturam non possit extra suum locum aliquid elementum in æternum durare, præcipue statu generationis & corruptionis manente in rebus. Ignis autem erit ibi fortissima caliditatis, quia calor eius erit vndique congregatus propter frigus terræ ipsum vndique circumstantans.

Ad tertium dicendum, quod infernus nunquam deficiet in amplitudine, quin sufficiat ad damnatorum corpora capienda. Infernus enim, Prou. 30. inter tria insatiabilia ponitur, nec est inconueniens quod inter vilcera terræ tanta cõcauitas cõseruetur diuina virtute, quæ damnatorum omnium corpora possit accipere.

Ad quartum dicendum, quod hoc quod dicitur, Per quæ peccat quis, per hæc & torquetur, non est necessarium, nisi in principalibus instrumentis peccandi: quia enim homo in anima peccat & in corpore, in vtroque punietur; non autem oportet quod in loco, quo quis peccauit, in eodem puniatur, cum alius sit locus, qui viatoribus & damnatis debetur. Vel dicendum, quod hoc intelligitur de pœnis quibus homo punitur in via secundum quod qualibet culpa suam pœnam habet annexam, prout quicquid inordinatus animus sibi est pœna, vt dicit Augustinus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod verbum Dionysij intelligitur de voluntate naturali, quæ est inclinatio naturæ in aliquod bonum; sed tamen ista naturalis inclinatio per eorum malitiam corrumpitur in quantum hoc bonum quod naturaliter desiderant, sub quibusdam malis circumstantiis appetunt.

Ad secundum dicendum, quod malum in quantum est malum, non mouet voluntatem, sed in quantum est æstimatum bonum: sed hoc ex eorum malitiâ procedit, quod id quod est malum æstimant, vt bonum: & ideo voluntas eorum mala est.

Ad tertium dicendum, quod habitus virtutum politicarum non remanent in anima separata, eod quod virtutes illæ perficiunt solum in vita ciuili, quæ non erit post hanc vitam: si tamen remanerent, nunquam in actum exirent, quasi ligatæ ex obstinatione mentis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod verbum Dionysij intelligitur de voluntate naturali, quæ est inclinatio naturæ in aliquod bonum; sed tamen ista naturalis inclinatio per eorum malitiam corrumpitur in quantum hoc bonum quod naturaliter desiderant, sub quibusdam malis circumstantiis appetunt.

Ad secundum dicendum, quod malum in quantum est malum, non mouet voluntatem, sed in quantum est æstimatum bonum: sed hoc ex eorum malitiâ procedit, quod id quod est malum æstimant, vt bonum: & ideo voluntas eorum mala est.

Ad tertium dicendum, quod habitus virtutum politicarum non remanent in anima separata, eod quod virtutes illæ perficiunt solum in vita ciuili, quæ non erit post hanc vitam: si tamen remanerent, nunquam in actum exirent, quasi ligatæ ex obstinatione mentis.

ARTICVLVS I.

Utrum omnis voluntas damnatorum sit mala.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non omnis voluntas damnatorum sit mala. Quia vt dicit Dionys. 4. ca. de Diui. nomin. demones bonum & optimum concupiscunt esse, viuere, & intelligere: cum ergo damnati homines non sint peioris conditionis, quam demones, videtur quod ipsi bonam voluntatem habere possint.

2. Præterea, Malum, vt dicit Dionys. est omnino inuoluntarium; ergo si damnati aliquid volunt, illud volunt in quantum est bonum, vel apparens bonum: sed voluntas quæ per se ordinatur ad bonum, est bona: ergo damnati possunt habere voluntatem bonam.

3. Præterea, Aliqui erunt damnati, qui in hoc mundo existentes aliquos virtutum habitus secum detulerunt, vt pote Gentiles, qui habuerunt virtutes politicas, sed ex habitibus virtutum elicitur laudabilis voluntas; ergo in aliquibus damnatis poterit esse laudabilis voluntas.

SED CONTRA, Obstinata voluntas nunquam potest flecti nisi ad mala, sed damnati homines erunt obstinati sicut demones: ergo voluntas eorum nunquam poterit esse bona.

Præterea, Sicut se habet voluntas damnatorum ad malum, ita voluntas Beatorum ad bonum: sed Beati nunquam habent voluntatem malam: ergo nec damnati aliquam habent voluntatem bonam.

RESPONDEO dicendum, quod in damnatis potest duplex voluntas considerari, scilicet voluntas deliberatiua, & voluntas naturalis. Naturalis quidem non est eis ex ipsis, sed ex actione naturæ, quæ in natura hanc inclinationem posuit, quæ naturalis voluntas dicitur: vnde cum natura in eis remaneat secundum hoc bona poterit in eis esse voluntas naturalis. Sed voluntas deliberatiua est eis ex seipsis, secundum quod in potestate est eorum inclinari per affectum ad hoc vel illud, & talis voluntas est in eis solum mala: & hoc ideo, quia sunt perfectè auersi à hac vltimo rectæ voluntatis, nec aliqua voluntas potest esse bona nisi per ordinem ad finem prædictum. Vnde etiam est aliquod bonum volunt, non tamen bene volunt illud, vt ex hoc voluntas eorum bona dici possit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod verbum Dionysij intelligitur de voluntate naturali, quæ est inclinatio naturæ in aliquod bonum; sed tamen ista naturalis inclinatio per eorum malitiam corrumpitur in quantum hoc bonum quod naturaliter desiderant, sub quibusdam malis circumstantiis appetunt.

Ad secundum dicendum, quod malum in quantum est malum, non mouet voluntatem, sed in quantum est æstimatum bonum: sed hoc ex eorum malitiâ procedit, quod id quod est malum æstimant, vt bonum: & ideo voluntas eorum mala est.

Ad tertium dicendum, quod habitus virtutum politicarum non remanent in anima separata, eod quod virtutes illæ perficiunt solum in vita ciuili, quæ non erit post hanc vitam: si tamen remanerent, nunquam in actum exirent, quasi ligatæ ex obstinatione mentis.

ARTICVLVS II.

Utrum damnati pœniteant de malo quod fecerunt.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod damnati nunquam pœniteant de malis quæ fecerunt. Quia dicit Bernardus in Canticis, quod damnatus semper vult iniquitatem suam quam fecit; ergo nunquam de peccato commisso pœnitent.

Præterea, Velle se non peccasse, est bona voluntas, sed damnati non habebunt bonam voluntatem: ergo damnati nunquam volent se non peccasse: & sic idem quod prius.

Præterea, secundum Damas. hoc est hominibus mors, quod angelis casus: sed angeli voluntas post eam est inuertibilis hoc modo, vt non possit recedere ab electione: qua prius peccauit: ergo damnati non possunt pœnitere de peccatis à se commissis.

Præterea, Maior erit peruersitas damnatorum in inferno quam peccatorum in hoc mundo: sed aliqui in hoc mundo non pœnitent de peccatis commissis, vel propter excitationem mentis sicut hæretici: vel propter obstinationem, sicut qui lætertia pars S. Thomæ. NNN 3



CONSEQUENTER considerandum est de perterritibus ad affectum & intellectum damnatorum, Circa quod quaeruntur nouem.

Primo, vtrum damnatorum voluntas sit mala.

tantur, cum malè fecerint, & exultant in rebus pessimis, ut dicitur Proverb. 2. ergo, &c.

¶ SED CONTRA, Sapient. 5. de damnatis dicitur, intra se pœnitentiam agentes.

¶ Præterea, Philosophus nono Ethicorum dicit quod pœnitentia replentur mali, mox enim tristantur de hoc in quo prius delectati sunt: ergo damnati cum sint pravi maximè magis pœnitent.

¶ RESPONDEO dicendum, quod pœnitentia de aliquo, contingit dupliciter. Vno modo per se, & alio modo per accidens, per se quidem de peccato pœnitent, qui peccatum in eo, quod est peccatum abominatur. Per accidens verò, qui illud odit ratione alicuius adiuncti, ut potè pœnæ alicuius. Mali igitur non pœnitebunt, per se loquendo de peccatis, quia voluntas malitiæ peccati in eis remanet: pœnitebunt autem per accidens, in quantum affligentur de pœna quam pro peccato sustinent.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod damnati iniquitatem volunt, sed pœnam refugiant: & sic per accidens de iniquitate omnia pœnitent.

¶ Ad secundum dicendum, quod velle se non peccasse propter turpitudinem iniquitatis, est bona voluntas: sed hoc non erit in damnatis.

¶ Ad tertium dicendum, quod sine aliqua auersione voluntatis contingit quod damnati de peccatis pœniteant: quia non hoc refugiant in peccatis quod prius appetierunt, sed aliquid aliud scilicet pœnam.

¶ Ad quartum dicendum, quod homines in hoc mundo quantumcunque obstinati, per accidens de peccatis suis pœnitent si pro eis puniantur, quia vt dicit Augustinus in libro 83. Quæstionum, quod videmus etiam abominosissimas bestias dolore pœnarum à maximis voluptatibus abstinere.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum damnati recta ratione vellent non esse.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod damnati recta ratione & deliberatiua non vellent non esse. Augustinus enim dicit in libro de libero arbitrio, Considera quantum bonum est esse, quod beati & miseri volunt. Maius enim est miserum esse, quam omnino non esse.

2. Præterea, Augustinus sic ibidem arguit, prælectio supponit electionem, sed non esse non est eligibile, cum non habeat apparentiam boni, cum nihil sit: ergo non esse, non potest esse magis appetibile damnatis quam esse.

3. Præterea, Maius malum magis est fugiendum: sed non esse est maximum malum, cum tollat totaliter bonum, ita quod nihil relinquit: ergo non esse est magis fugiendum, quam miserum esse: & sic idem quod prius.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Apocalypsis 9. In diebus illis desiderabunt homines mori, & fugiet mors ab eis.

¶ Præterea, Damnatorum miseria omnem huius mundi miseriam excedit: sed ad vitandum miseriam huius mundi appetibile est aliquibus mori. Vnde dicitur Ecclesi. 4. O mors quam bonum est iudicium tuum homini indigenti, & qui minoratur viribus & deficit ætate & cui de omnibus cura est, & incredibili qui perdit sapientiam: ergo multò fortius est damnatis appetibile non esse, secundum rationem deliberatiuam.

¶ RESPONDEO dicendum, quod non esse, potest dupliciter considerari: Vno modo secundum se: & sic nullo modo est appetibile, cum non habeat rationem boni, sed sit boni pura priuatio. Alio modo potest considerari, in quantum est ablatiuum pœnalis vitæ, seu alicuius miseriæ, & sic non esse accipit rationem boni: carere enim malo est quoddam bonum, vt dicit philosophus in quinto Ethicorum: & per hunc modum melius est damnatis non esse, quam miserum esse. Vnde Marth. 26. Bonum erat ei si parus non fuisset homo ille, & Hierem. 20. super illud maledicta dies in qua natus sum, &c. dicit Glossa Hieronymi, melius est non esse quam malè esse, & secundum hoc damnati possunt eligere non esse secundum deliberatiuam rationem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum est, quod verbum Augustini est intelligendum, quod non esse per se non est eligibile, sed per accidens, in quantum scilicet est miseriæ terminatiuum: quod enim dicitur quod esse & viuere ad omnibus appetitur naturaliter, non oportet hoc accipere quantum ad malam vitam, & corruptam, & eam quæ est in tristitia, vt dicit Philosophus in nono Ethicorum.

¶ Ad secundum dicendum, quod non esse non est eligibile per se, sed per accidens tantum vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod licet non esse, maximè sit malum, est tamen valde bonum, in quantum priuat miseriam, quæ est maximum malorum, & sic non esse eligitur.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum damnati vellent esse in inferno alios damnatos.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod damnati in inferno non vellent alios esse damnatos, qui non sunt damnati. Quia Luca 16. dicitur de diuie, qui orabat pro fratribus suis: ne irent in locum tormentorum: ergo & eadem ratione & damnati alij non vellent ad minus carnales suos amicos in inferno damnari.

2. Præterea, Affectiones in inferno inordinatæ à damnatis non auferuntur: sed aliqui damnati inordinatè aliquos non damnatos dilexerunt: ergo non vellent eorum malum, quod est esse damnatos.

3. Præterea, Damnati non desiderant augmentum suæ pœnæ: sed si plures damnarentur, maior esset eorum pœna, sicut etiam multiplicatio Beatorum amplificat eorum gaudium, ergo damnati nollent saluos damnari.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Isai. 14. super illud, Surrexerunt de solis, dicit Glossa: Solatium est malorum, multos socios habere pœnarum.

¶ Præterea, In damnatis maximè regnat inuidia: ergo dolent de felicitate Beatorum, & eorum damnationem appetunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut in Beatis erit perfectissima charitas, ita in damnatis perfectissimum odium. Vnde sicut sancti gaudebunt de omnibus bonis, ita & ipsi de omnibus bonis dolebunt, vnde & felicitas sanctorum considerata maximè eos affligit: vnde dicitur Isai. 26. Videant & confundantur zelantes populi, & ignis hostes tuos deuoret: vnde vellent omnes bonos esse damnatos.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod tanta erit inuidia in damnatis, quod etiam propinquorum gloriæ inuidebunt, cum ipsi sint in summa miseria, cum etiam in hac vita hoc accidat crescente inuidia. Sed tamen minus inuidet propinquis quam alijs: & maior esset eorum pœna: si omnes propinqui damnarentur & alij saluarentur, quam si aliqui de suis propinquis saluarentur. Et exinde fuit quod diues petiit fratres suos à damnatione eripi. Sciebat enim quod aliqui eriperentur, maluisset tamen cum fratribus suis omnes alios damnari.

¶ Ad secundum dicendum, quod dilectio quæ non fundatur super honestum, facile rescinditur, & præcipue in malis hominibus: vt philosophus dicit in 8. Ethico. Vnde damnati non seruabunt amicitiam ad eos quos inordinatè dilexerunt. Sed in hoc voluntas eorum remanebit peruersa, quod causam inordinatæ dilectionis adhuc diliget.

¶ Ad tertium dicendum, quod quamuis de damnatorum multitudinem pœna singulorum augetur in tantum, tamen super crescent odium & inuidia, quod magis eligent torqueri cum multis quam minus soli.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum damnati odio habeant Deum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod damnati non habeant Deum odio. Quia, vt dicit Dionys. 4. cap. de Diui. nominibus, omnibus diligibile est pulchrum & bonum quod est omnis boni & pulchritudinis causa, hoc autem est Deus: ergo Deus à nullo odio haberi potest.

2. Præterea, Nullus potest ipsam bonitatem odio habere, sicut nec ipsam malitiam velle: malum enim est omnino inuoluntarium, vt Dionys. dicit 4. cap. de Diui. nomi. Deus autem est bonitas ipsa: ergo nullus ipsum odio potest habere.

¶ SED CONTRA est quod dicitur in Psal. 73. Superbia illorum qui te oderunt, ascendit semper.

¶ RESPONDEO dicendum, quod affectus mouetur ex bono vel malo apprehenso. Deus autem apprehenditur dupliciter in se, sicut à Beatis, qui eum per essentiam vident, & per effectus, sicut à nobis & damnatis. Ipse igitur in seipso cum sit per essentiam bonitas, non potest alicui voluntati displicere. Vnde quicumque eum per essentiam vident, eum odio habere non possunt, sed effectus eius aliqui sunt voluntati repugnantes, in quantum contrariantur alicui, & secundum hoc aliqui non in seipso, sed ratione effectus Deum odire potest. Damnati ergo Deum percipientes in effectu tristitia, qui est pœna, eum odio habent, sicut & pœnas, quas sustinent.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod verbu Dionysij est intelligendū de appetitu naturali, qui tamen in damnatis peruertitur, per id quod additur ex deliberata voluntate, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod ratio illa procederet, si damnati Deum in seipso conspicerent, in quantum est per essentia bonus.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum damnati demereantur.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod damnati demereantur. Damnati enim habent voluntatem malam, vt dicitur

vt dicitur in litera: sed per malam voluntatem, quam hic habuerunt, demeruerunt: ergo si ibi non demerentur: ex sua damnatione commodum reportant.

2. Præterea, Damnati sunt eiusdem conditionis cum demonibus: sed demones demerunt post suum casum: vnde serpenti, qui hominem ad peccandum induxit, est à Deo pœna inflata, vt dicitur Genes. 3. ergo & damnati demerentur.

3. Præterea, Actus inordinatus ex libertate arbitrij procedens, non excusatur quin sit demeritorius, etiam si aliqua necessitas ad sit, cuius aliquid sit causa: ebrius enim meretur duplicem maledictionem, si ex ebrietate aliquod aliud peccatum committat, vt dicitur in 3. Ethico. Sed ipsi damnati fuerunt sibi causa propria obstinationis, per quam necessitatem patiuntur peccandi: ergo cum eorum actus inordinatus ex libero arbitrio procedat non excusantur à demerito.

¶ SED CONTRA, Pœna contra culpam diuiditur: sed peruersa voluntas in damnatis ex obstinatione procedit, quæ est eorum pœna: ergo peruersa voluntas in damnatis non est culpa, per quam demereantur.

¶ Præterea, Post vltimum terminum non relinquitur aliquis motus sine profectu in bonum, vel in malum: sed damnati maximè post diem iudicij ad vltimum terminum suæ damnationis peruenient, quia tunc finem habebunt duæ ciuitates, vt Augustinus dicit: ergo damnati post diem iudicij peruersa voluntate non demerebuntur, quia sic cresceret eorum damnatio.

¶ RESPONDEO dicendum, quod de damnatis ante diem iudicij & post distinguendum est. Omnes enim cõmuniter consentiunt quod post diem iudicij non erit aliquod meritum, vel demeritum: & hoc ideo est, quia meritum vel demeritum ordinatur ad aliquod bonum vel malum vterius consequendū post diem, autem iudicij erit & vltima consummatio honoru & malorum, ita quod nihil erit vterius addendū de bono vel malo. Vnde & bona voluntas in Beatis non erit meritum, sed præmium, & mala voluntas non erit in damnatis demeritum, sed pœna tantum. Operationes enim virtutis sunt præcipue in felicitate, & eorum contraria sunt præcipue in miseria, vt dicitur in 1. Ethicoru, Sed ante diem iudicij quidam dicunt & Beatos mereri, & damnatos demereri. Sed hoc non potest esse respectu præmij essentialis vel pœnæ principalis, cum quantum ad hoc vtrique ad terminum perueniant. Potest tamen hoc esse respectu præmij accidentalitatis, vel pœnæ secundariæ quæ possunt augeri vsque ad diem iudicij, & hoc præcipue in demonibus vel angelis bonis, quoru officio aliqui trahuntur ad salutem, ex quo beatorum angeloru gaudium crescit vel ad damnationem ex quo crescit pœna demonum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod est summum incommodum ad summum malorum peruenisse: ex quo contingit in damnatis quod demereri non possunt, vnde patet quod ex peccato commodum non reportant.

¶ Ad secundum dicendum, quod ad damnatorum hominum officium non pertinet ad damnationem alios pertrahere, sicut pertinet ad secundariam pœnam.

¶ Ad tertium dicendum, quod propter hoc non excusantur à demerito, quia necessitate habeant peccandi, sed quia ad summum malorum perueniunt, tamen necessitas peccandi, cuius causa sumus, excusat à culpa, in quantum est necessitas quedam quia omne peccatum oportet esse voluntariu: sed quod non excuset hoc est in quantum à voluntate præcedente processit: & sic totum demeritū sequentis culpæ vident ad primam culpam pertinere.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum damnati possint vti notitia quam in hoc mundo habuerunt.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod damnati non possint vti notitia quam in hoc mundo habuerunt. In consideratione enim scientiæ est maxima delectatio, sed in eis nullam delectationem est ponere: ergo non possunt vti scientia prius habita secundum aliquam considerationem.

2. Præterea, Damnati sunt in maioribus pœnis, quam sint aliquæ pœnæ huius mundi: sed in hoc mundo, dum aliquis est in maximis tormentis constitutus, non potest considerare aliquas intelligibiles conditiones, quas abstractas à pœnis patitur: ergo multò minus in inferno.

3. Præterea, Damnati sunt subiecti temporari: sed longitudo temporis est causa obliuionis, vt dicitur 1. Physico. ergo damnati obliuiscuntur eorum quæ hic habuerunt.

¶ SED contra est quod Luc. 16. dicitur diuie damnato, recordare quia recipisti bona, &c. ergo considerabunt ea quæ hic fecerunt.

¶ Præterea, Species intelligibiles in anima separata remanent in eis vt supra dictum est, si ergo eis vti non possent, frustra remanerent in eis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut propter perfectam sanctorum beatitudinem nihil erit in eis quod non sit gaudij materia, ita nihil erit in danatis quod non sit in eis materia & causa tristitiæ: nec aliquid quod ad tristitiā possit pertinere, de rit: vt sit eorum miseria cõm mta. Consideratio enim aliquoru horum quantum ad aliquid, inducit gaudiū: vel ex parte cognitionis, in quantum est conueniens & perfecta. Potest etiam tristitia esse ratio, & ex parte cognoscibilem quæ nata sunt contristari, & ex parte ipsius cognitionis, prout eius imperfectio consideratur: vt pote cum aliquis considerat se deficere in cognitione alicuius rei, cuius perfectiōne appeteret: sic etiam in damnatis erit actualis consideratio eorum quæ prius sciuerunt, vt materia tristitiæ, non autem vt delectationis causa. Considerabit enim & mala quæ gesserunt, ex quibus damnati sunt, & bona delectabilia, quæ amiserunt, & ex vtroque torquebuntur, de hoc quod considerabunt notitiam, quam de rebus spiritualibus habuerunt imperfectam esse, & amisse summam eius perfectionem, quam poterant adipisci.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod quamuis consideratio scientiæ sit per se delectabilis, tamen ex aliquo accidente potest esse tristitia causa: & sic erit in damnatis.

¶ Ad secundum dicendum, quod in hoc mundo anima coniungitur corruptibili corpori, vnde per hoc quod corpus affligitur, consideratio animæ impeditur: sed in futuro anima non ita trahetur à corpore, sed quantumcunque corpus affligatur, tamè anima semper considerabit lucidissimè illa quæ ei potuerunt esse causa meritis.

¶ Ad tertium dicendum, quod tempus est causa obliuionis, per accidens in quantum motus cuius est mensura, est causa transmutationis, sed post diem iudicij non erit motus cæli, vnde nec obliuio esse poterit ex quacunque diuturnitate, sed ante diem iudicij anima separata non mutatur à sua dispositione per motum cæli.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum damnati aliquando cogitabunt de Deo.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod aliquando damnati cogitabunt de Deo. Quia non potest haberi odio actu, nisi id de quo cogitur: sed damnati Deum odio habebunt, vt in litera dicitur: ergo de Deo aliquando cogitabunt.

2. Præterea, Damnati habebunt remorsum cõscientiæ, sed cõscientia patitur remorsum de actis contra Deum: ergo de Deo aliquando cogitabunt.

¶ SED CONTRA, Perfectissima hominis cogitatio est quæ cogitat de Deo: sed damnati non erunt in statu perfectissimo: ergo de Deo non cogitabunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quod Deus potest considerari dupliciter. Vno modo secundum se, & secundum id quod est ei proprium, scilicet esse totius bonitatis principium, & sic nullo modo cogitari potest sine delectatione, vnde sic nullo modo à damnatis cogitabitur. Alio modo secundum aliquid quod est ei quasi accidentale in effectibus eius, vt potè iuniri vel aliquid huiusmodi: & secundum hoc consideratio de Deo potest tristitia inducere, & hoc modo damnati de Deo cogitabunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod damnati non habent Deum odio, nisi ratione punitionis & prohibitionis eius, quod mala eorum voluntati consonat: vnde non considerabunt eum, nisi vt punitorem & prohibitorum.

¶ Et per hoc patet etiam solutio ad secundum: quia cõscientia non remordet de peccato, nisi in quantum est diuino præcepto contraria.

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrum damnati gloriam Beatorum videant.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quod damnati gloriam beatorum non videant. magis enim distat ab eis gloria beatorum, quam ea quæ in hoc mundo aguntur, sed ipsi non vident quæ circa nos aguntur, vnde dicit Gregorius duodecimo Moralium super illud Iob, Siue fuerint nobiles filij eius, &c. Sicut hi qui adhuc viuunt, mortuorum animæ quo loco habeantur, ignorant, ita mortui qui corporaliter vixerunt vitam in carne positorum, qualiter circa eos disponatur ignorant: ergo multò minus possunt videre gloriam bonorum.

2. Præterea, Illud quod conceditur sanctis in hac vita pro magno munere, nunquam concedetur damnatis, sed Paulo pro magno est concessum videre vitam illam, quæ sancti æternaliter cum Deo viuunt: vt dicitur prima Corinth. 12. in gloss. ergo damnati sanctorum gloriam non videbunt.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Luca 16. Quod diues in tormentis positus vidit Abraham & Lazarum in sinu eius.

¶ RESPONDEO dicendum, quod damnati ante diem iudicij vident bonos in gloria non hoc modo quod gloriam eorum qualis sit, cognoscant, sed solum cognoscunt eos esse in gloria quadam inestimabili: & ex hoc turbantur, tum propter inuidiam dolentes de felicitate eorum, tum propter hoc quod

Tertia pars S. Thomæ. NNN 4

ipfi talem gloriã amiserunt: vnde dicitur Sapient. 5. de impiis, Videntes turbabuntur timore horribili. Sed post diem iudicij omnino bonorum visione priuabuntur, nec tamen ex hoc eorum pœna minuetur, sed augetur: quia memoriã habebunt gloriã bonorum, quam in iudicio videbunt, vel ante iudicium, & hoc erit eis in tormentum: sed ulterius affligentur in hoc quod videbunt se indignos reputari etiã videre gloriã, quam Sancti merentur habere. ¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ea quæ in hac vita aguntur, nõ ita affligentur dñatis in inferno si viderentur, sicut sanctorum gloria inspecta. Vnde non ita ostenduntur dñatis ea quæ hic aguntur. Sicut sanctorum gloria, quamuis etiã eorum quæ hic aguntur ostendantur eis, ea ex quibus tristitiam habere possunt. ¶ Ad secundum dicendum, quod Paulus inspexit vitam illam, in qua sancti cum Deo viuunt eam experiendo, & in futurum perfectius sperando, quod non est de damnatis. Et ideo nõ est simile.

QUESTIO NONAGESIMANONA, De misericordia Dei respectu damnatorum, in quinque articulis diuisa.

DEINDE considerandum est de misericordia & iustitia respectu damnatorum. ¶ Circa quod queruntur quinque. ¶ Primo, vtrum ex diuina iustitia inferatur peccatoribus pœna æterna. ¶ Secundo, vtrum per diuinam misericordiam omnis pœna tam hominum quam dæmonum terminetur. ¶ Tertio, vtrum saltem pœna hominum terminetur. ¶ Quarto, vtrum saltem pœna Christianorum. ¶ Quinto, vtrum illorum qui opera misericordie fecerunt.

ARTICVLVS I.

¶ Verum ex diuina iustitia inferatur pœna æterna peccatori. ¶ AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod ex diuina iustitia non inferatur peccatoribus pœna æterna. Pœna enim non debet excedere culpam: Deuterono. 25. Secundum mensuram delicti erit & plagarum modus: sed culpa est temporalis: ergo pœna non debet esse æterna.

2 Præterea, Duorum peccatorum mortalium vnum est altero maius: ergo vnum debet maiori quam alterum pœna puniri: sed nulla pœna est maior quam æterna, cum sit infinita: ergo non cuiuslibet peccato mortali debetur pœna æterna: & si vni non debetur, nulli debetur, cum eorum distantia non sit infinita.

3 Præterea, A iudice non inferitur pœna nisi ad correctionem: vnde 2. Ethicorum dicitur quod pœnæ sunt quædam medicina: sed quod impij in æternum puniantur, hoc nõ est ad correctionem eorum, nec aliquorum aliorum, cum tunc non sint aliqui futuri qui per hoc corrigi possint: ergo secundum diuinam iustitiam non inferitur pœna æterna.

4 Præterea, Omne quod non est per se volitum, nullus vult nisi propter aliquam vtilitatem: sed pœnæ à Deo non sunt propter se volitæ, non enim delectatur in pœnis: cum ergo nulla vtilitas accideret possit ex perpetua ratione pœnæ, videtur quod talem pœnam pro peccato inferre non debeat.

5 Præterea, Nihil quod est per accidens est perpetuum, vt dicitur primo Cæli & mundi, sed pœna est eorum quæ sunt per accidens, cum sit contra naturam: ergo non potest esse perpetua.

6 Præterea, Iustitia Dei hoc exquirere videtur, vt peccatores ad nihilum redigantur, quia propter ingratitudinem videtur quis beneficia amittere, inter cætera autem Dei beneficia est ipsum esse: vnde videtur iustum, vt peccator qui ingratus Deo existit, ipsum esse amittat: sed si in nihilum redigantur, eorum pœna non potest esse perpetua: ergo non videtur esse consonum diuinæ iustitiæ, vt peccatores perpetuo puniantur.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Matth. 25. Ibunt hi, id est peccatores, in supplicium æternum.

¶ Præterea, Sicut se habet præmium ad meritum, ita pœna ad culpam: sed secundum diuinam iustitiam merito temporalis debetur præmium æternum. Ioan. 6. Omnis qui videt Filium, & credit in eum habet vitam æternam: ergo & culpæ temporali secundum diuinam iustitiam debetur pœna æterna.

¶ Præterea, Secundum Philosophum in 5. Ethicorum, pœna taxatur secundum dignitatẽ eius, in quem peccatur: vnde maiori pœna punitur qui percutit alapa principem, quam alium quemcunque. Sed quicumque peccat mortaliter peccat contra Deum, cuius præcepta transgreditur, & cuius honorem alij impartitur, dum in alio finem constituit: maiestas autẽ Dei est infinita: ergo quicumque peccat mortaliter, dignus est infinita pœna, & ita videtur quod iustè pro peccato mortali quis perpetuo puniatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod cum pœna duplicem habeat quantitatem, scilicet secundum intensiõnem acerbitalis, & secundum durationem temporis, quantitas pœnæ respondet quantitati culpæ secundum intensiõnem acerbitalis vt secundum

quod grauius peccauit, secundum hoc grauior pœna ei infligatur. Vnde Apocal. 18. Quantum se glorificauit & in delictis fuit, tantum date ei tormentum & luctum: non autem respondet duratio pœnæ durationi culpæ, vt dicit August. 21. de ciuitate Dei. Non enim adulterium quod in momento temporis perpetratur, momentanea pœna punitur etiam secundum leges humanas, sed duratio pœnæ respicit dispositionẽ peccati: quandoque enim ille qui peccat in aliqua ciuitate, ex ipso peccato efficitur dignus vt totaliter à ciuium consortio repellatur, vel per exilium perpetuum, vel etiã per mortem: quandoque verò nõ redditur dignus vt totaliter à societate excludatur, & ideo vt possit esse conueniens membrum ciuitatis, pœna ei prolongatur, vel breuiatur, secundum quod expedit eius curationi, vt in ciuitate conuenienter & pacificè viuere possit: ita etiam secundum diuinam iustitiam aliquis ex peccato redditur dignus pœnitentia à ciuitatis Dei consortio separari, quod fit per omne peccatum quo cõtra charitatem peccat, quæ est vinculum ciuitatem prædictam vniens: & ideo pro peccato mortali, quod est contrarium charitati, aliquis in æternum à societate sanctorum exclusus, æternæ pœnæ adiicitur. Quia vt Augustinus dicit in libro prædicto, quod est de ciuitate illa mortali homines supplicio secundæ mortis auferre: quod autem pœna quam ciuitas mundana infligit, perpetua non reputatur, hoc est per accidens, vel in quantum perpetuo homo non manet, vel in quantum etiã ipsa ciuitas deficit. Vnde si homo in perpetuum viueret, pœna exilij vel seruitutis quæ per legem humanam inferitur, in eo perpetuo maneret: qui verò hoc modo peccant, vt inde non reddantur digni totaliter separari à sanctæ ciuitatis consortio, sicut peccantium venialiter tantum eorum pœna erit breuior, vel diuturnior, quanto magis vel minus purgabiles erunt, secundum quod eis peccata plus vel minus inheruerunt: quod in pœnis huius mundi & purgatorij secundum diuinam iustitiam seruatur. Inueniuntur etiã & alia rationes à Sanctis assignatæ, quare iustè pro peccato temporali aliqui pœna perpetua puniantur. Vna est quia peccauerunt contra bonum æternum, dum cõtemperunt æternam vitam, & hoc etiam est quod Augustinus in prædicto libro dicit, Factus est malo dignus æterno, quia hoc in se peremit bonum, quod esse posset æternum. Alia ratio est, quia homo in suo æterno peccauit. Vnde Grego. dicit in 4. Dialog. Ad magnam iustitiam iudicantis pertinet, vt nunquam careat supplicio qui nunquam voluerunt carere peccato. Et si obiiciatur quod quidam peccantes mortaliter proponunt vitam suam in melius cõmutare, & ita secundum hoc non essent digni æterno supplicio: vt videtur dicendum secundum quosdam quod Gregorius loquitur de voluntate quæ manifestatur per opus: qui enim in peccatum mortale labitur, propria voluntate se ponit in statum, à quo erui non potest, nisi diuinitus. Vnde ex hoc ipso quod vult peccare, consequenter vult in peccato manere perpetuo. Homo enim est spiritus vadens in peccatum, & non rediens per se ipsum. Sicut si aliquis se in foueam proiecerit, vnde exire non posset nisi adiutus, posset dici quod in æternum ibi manere voluit, quantumcunque aliud cogitaret. Vel potest dici & melius, quod ex hoc ipso quod mortaliter peccat, finem suum in creatura constituit: & quia ad finem vitæ tota vita ordinatur: ideo & ex hoc ipso totam vitam suã ordinat ad illud peccatum & vellet perpetuo in peccato manere, si hoc sibi esset impune. Et hoc est quod Gregorius in 34. libro Moralium, super illud Iob 41. Aestimabit abyssum quasi senescerem iniqui, ideo cum sine deliquerunt, quia cum sine vixerunt. Voluissent quippe sine sine viuere, vt sine sine potuissent in suis iniquitatibus permanere, nam magis appetunt peccare quam viuere. Potest & alia ratio assignari quare pœna peccati mortalis sit æterna: quia per eam cõtra Deum qui est infinitus, peccatur. Vnde cum non possit esse infinita pœna per intensiõnem quia creatura non est capax alicuius qualitatis infinitæ, requiritur quod sit saltem duratione infinita. Est etiam quarta ratio ad hoc idem, quia culpa manet in æternum, cum culpa non possit remitti sine gratia quam homo non potest post mortem acquirere, nec debet pœna cessare, quandiu culpa manet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod pœna nõ debet æquari culpæ secundum quantitatem durationis, vt videtur etiã per leges humanas accidere. Vel dicendum, sicut Gregorius soluit, quod quamuis culpa sit actu temporalis, voluntate tamen est æterna. ¶ Ad secundum dicendum, quod quantitati peccati respondet quantitas pœnæ secundum intensiõnem, & ideo, peccatorum mortalium inæqualium, erunt pœnæ inæquales intensiõne, æquales autem duratione. ¶ Ad tertium dicendum, quod pœnæ quæ infliguntur his, qui à ciuitatis societate non penitus eiciuntur, sunt ad correctionem eorum ordinatæ: sed illæ pœnæ, per quas aliqui totaliter à ciuitatis

ratis societate exterminantur, nõ sunt ad correctionem eorum, possunt tamen esse ad correctionem, & tranquillitatem aliorum qui in ciuitate remanent: & ita damnatio æterna impiorum est ad correctionem eorum qui nunc sunt in Ecclesia. Non enim pœnæ sunt ad correctionem solum, quando infliguntur, sed etiam quando determinantur.

¶ Ad quartum dicendum, quod impiorum pœnæ in perpetuum duraturæ non erunt omnino inutiles. Sunt tamen viles ad duo. Primo ad hoc quod in eis diuina iustitia conseruatur: quæ est Deo accepta propter seipsum. Vnde Gregorius in dialog. Omnipotens Deus, quia pius est, miserorum cruciatu non patitur: quia autem iustus est, ab iniquorum vltione in perpetuum nõ sedatur. Secundo, ad hoc sunt viles, vt de his electi gaudeant, dum in his Dei iustitiã cõtemplantur: & dum se euasisse cognoscant. vnde Psal. 57. letabitur iustus cum viderit vindictã, & Isaiã vltimo: Erunt, scilicet impij, vt que ad facietatem visionis, scilicet Sanctis, vt gl. Et hoc est quod Greg. dicit 4. dialo. iniqui omnes æterno supplicio deputati, sua quidẽ iniquitate puniuntur, & tamen ad aliquid ardebunt, scilicet vt iusti omnes, & in Deo videant gaudia quæ perceperunt, & in illis percipiant supplicia quæ euaferunt: quaterus tanto magis in æternum diuina gratia debeat se esse cognoscant, quanto in æternum mala puniri conspiciunt, quæ eius adiutorio vicerunt.

¶ Ad quintum dicendum, quod quamuis pœna per accidens respõdeat animæ, tamẽ per se respõdet animæ culpa infectæ & quia culpa in perpetuum in ea manebit: & ideo pœna perpetua erit. ¶ Ad sextum dicendum, quod quamuis pœna respondet culpæ propriè loquendo, secundum inordinationem quæ inuenitur in ipsa, & non secundum dignitatem ipsius, in quem peccatur, quia sic cuiuslibet peccato responderet pœna infinita intentione: 30 quamuis ergo ex hoc quod aliquis peccat contra Deum qui est actor essendi, mereatur ipsum esse amittere, considerata tamẽ ipsius actus inordinatione, non debetur ei amissio esse: quia esse præsupponitur ad meritum & demeritum, nec per inordinationem peccati esse tollitur vel corrumpitur: & ideo non potest esse debita pœna alicuius culpæ, priuatio ipsius esse.

ARTICVLVS II.

¶ Verum per diuinam misericordiam omnis pœna terminetur tam hominum quam dæmonum.

AD SECVDVM sic proceditur. Videtur quod per diuinam misericordiam omnis pœna terminetur tam hominum quã etiam dæmonum. Sap. 11. Misereris omniũ Domine, quoniã omnia potes: sed inter omnia etiã dæmones cõtinentur qui sunt Dei creaturæ: ergo & ipsorum dæmonum pœna finiatur. 2 Præterea, Rom. 11. Cõcluserit Deus omnia sub peccato, vt omniũ misereretur: sed dæmones sub peccato cõcluserit, id est claudi permisit: ergo videtur quod etiã dæmonum aliquando misereatur. 3 Præterea, Sicut dicit Ansel. in lib. Cur Deus homo: Non est iustum vt Deus creaturam, quã fecit ad beatitudinẽ, omnino perire sinat: ergo videtur quod quilibet creatura rationalis creata fuerit ad beatitudinẽ, non esse iustum, vt omnino perire permittatur.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Matth. 25. Ite maledicti in ignem æternum, qui parati estis diabolo & angelis eius: ergo æternaliter punientur.

¶ Præterea, Sicut boni angeli effecti sunt beati per conuersionẽ ad Deum, ita mali angeli effecti sunt miseri par auersionem à Deo. Si ergo miseria malorum angelorum finiatur quandoque, & beatitudo bonorum finem habeat, quod est inconueniens.

¶ RESPONDEO dicendum, quod error Origenis fuit (vt Aug. 21. de Ciuit. Dei dicit) quod dæmones quandoque per Dei misericordiam liberandi sunt à pœnis. Sed iste error est ab Ecclesia reprobatus propter duo. Primo, quia manifestè auctoritati sacre Scripturæ repugnat, quæ habetur Apocal. 20. diabolus qui seducebat eos, missus est in stagnum ignis & sulphuris, vbi bestia & pseudoprophetæ cruciabuntur die ac nocte in secula seculorum, per quod in Scriptura significari æternitas cõsuevit. Secundo, quia ex vna parte nimis misericordiã extendebat, & ex alia parte nimis eam coarctabat, eiusdem enim rationis esse videtur bonos angelos in æterna beatitudine permanere, & malos angelos in æterno puniri. Vnde sicut ponebat dæmones & animas damnatorum quandoque à pœna liberandas, ita ponebat angelos & animas bonorum quandoque à beatitudine in huius vitæ miseria deuoluendas.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Deus quantum in ipso est, miseretur omnibus: sed quia eius misericordia sapientia ordine regulatur, inde est quod ad quosdã non se extendit, qui se misericordie fecerunt indignos, sicut dæmones & damnati qui sunt in malitia obstinati. Tamen potest dici quod etiam in eis misericordia locum habet, in quantum citra condignũ puniuntur, non quod à pœna totaliter absoluantur.

¶ Ad secundum dicendum, quod ibi intelligenda est distributio pro generibus singulorum, & non pro singulis generum, vt intelligatur auctoritas de hominibus secundum statum vitæ, quæ a scilicet & Iudeorum & Gẽtilium misertus est, sed non omnium Gẽtilium, vel omnium Iudeorum.

¶ Ad tertium dicendum, quod Anselmus intelligit non esse iustum quãtum ad decentiã diuinã bonitatis: & loquitur de creatura secundum genus suum. Non enim est conueniens diuinæ bonitati, vt totum vnum genus creaturæ deficiat à fine, propter quem est factum. Vnde nec omnes homines nec omnes angelos damnari conuenit, sed nihil prohibet quin aliqui vel ex hominibus vel ex angelis in æternum peccant: quia diuinæ voluntatis intentio impletur in aliis, qui saluantur.

ARTICVLVS III.

¶ Verum diuina misericordia patiatur homines in æternũ puniri.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod diuinæ misericordia nõ patiatur saltem homines in æterno puniri, Gen. 6. Non peccauit spiritus meus in homine in æternum, quia caro est: & accipitur ibi spiritus pro indignatione, vt patet per glo. ibidem. Cum ergo indignatio non sit aliud quam eius pœna, non punietur æternaliter.

2 Præterea, Caritas sanctorum in presenti hoc facit vt pro inimicis exorent: sed tunc habebunt perfectiorem charitatem: ergo tunc orabunt pro inimicis dñatis: sed orationes eorum esse casus nõ poterunt, cõ sint maxime Deo acceptæ: ergo in precib. sanctorum diuina misericordia dñatis quandoque à pœna liberabit.

3 Præterea, Hoc quod Deus pœnam damnatorum æternam prædixit, ad prophetiam cõminatoriã pertinet: sed prophetia cõminatoriã nõ semper impletur, quod patet per hoc quod dictum est de Niniue, quia nõ fuit subuerfa, sicut prædictum fuerat per prophetã, qui ex hoc etiã contristatus fuit: ergo videtur quod multo amplius pro diuinam misericordiam cõminatio pœnæ æternæ mutabitur in mitiorem sententiam, quando in nullius tristitiam, sed in omnium gaudium cedere poterit.

4 Præterea, Ad hoc facit quod in Psal. 76. dicitur, nunquid in æterno irascetur Deus. sed ita Dei est eius punio: ergo, &c.

5 Præterea, Isaiã 14. super illud, Tu autem proiectus es, &c. dicit glo. Esti omnes animæ aliquando habebunt requiem, tu nõ: quia & loquitur de diabolo. ergo videtur quod omnes animæ humanæ aliquando requiem habebunt de pœnis.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Matt. 25. simul de electis & reprobis, ibunt hi sc. reprobi in supplicium æternum, iusti autem in vitam æternam: sed inconueniens est ponere quod iustorum vita quandoque finiatur: ergo inconueniens est ponere quod reproborum supplicium terminetur.

¶ Præterea, Sicut dicit Dam. hoc est hominib. mors, quod est angelis castus: sed angeli post casu irreparabiles fuerunt, ergo & homines post mortẽ: & sic reproborum supplicium nunquã terminabitur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut Aug. dicit 21. de Ciuit. Dei, quidã in hoc ab errore Origenis declinauerunt, quod dæmones posuerunt in perpetuo puniri, sed omnes homines quãdoque liberari à pœna, etiam infideles. Sed hæc positio omnino est irrationabilis. Sicut enim dæmones sunt malitia obstinati, & ita perpetuo puniendi, ita & hominũ animæ qui sine charitate decedunt: cõ hoc hominib. sit mors quod est angelis castus, vt Dam. dicit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod verbum illud est intelligendum de homine secundum genus suum, quia ab humano genere quãdoque Deo indignatio est remota per Christi aduentum: sed illi qui in hac reconciliatione, quæ facta est per Christum, noluerunt permanere, in seipsis diuinam iram perpetraverunt: cum non sit nobis aliquis modus reconciliationis concessus, nisi per Christum.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut August. dicit 21. de Ciuitate Dei. Et Gregorius 25. Moralium, & 4. Dialog. quod Sancti in hac vita omnino pro inimicis exorant vt conuertantur ad Deum, cum adhuc conuerti possint. Si enim essent præscij ad mortem, non magis pro eis quam pro dæmonibus oraremus: & quia post hanc vitam decedentibus sine gratia tempus conuersionis non erit, nulla pro eis fiet oratio, nec ab Ecclesia militante, nec triumphante. Hoc enim pro eis orandũ est, vt Apostolus dicit 2. Timot. 2. vt det illis Deus pœnitentiam, & respiciant à diaboli laqueis.

¶ Ad tertium dicendum, quod prophetia cõminatoriã pœnæ tunc solum immutatur, quando variantur merita eius, in quem cõminatio facta est. Vnde Hierem. 18. dicitur, Repentẽ loquar aduersus gentem & aduersus regnum, vt eradicem & destruam & disperdam illud: si pœnitentiam egerit gens illa à malo suo, agam & ego pœnitentiam super malo quod cogitaueram ei. Vnde cum damnatorum merita mutari nõ possint, cõminatio pœnæ semper in eis implebitur: nihilominus tamen

propheta, comminationis semper quantum ad aliquem intellectum implebitur: quia ut dicit Augustinus in prædicto libro, euerfa est Ninive, quæ mala erat, & bona edificata est, quæ non erat:stantibus enim in cænis atque domibus, euerfa est ciuitas in perditis moribus.

Ad quartum dicendum, quod illud verbum Psal. 76. pertinent ad vasa misericordiarum, quæ se indignos misericordia non fecerunt: quia in hac vita, quæ quædam ira Dei est, propter vitæ miserias, vasa misericordiarum mutantur in melius. Vnde sequitur in Psal. Hac mutatio dextera Excelsi. Vel dicendum quod hoc intelligitur de misericordia aliqui relaxante, non de misericordia totaliter liberante, si extendatur etiam ad damnatos. Vnde non dicitur continebit ab ira misericordias suas, sed in ira: quia non totaliter pœna tollitur, sed ipsa pœna durante misericordia operabitur, eam diminuendo.

Ad quintum dicendum, quod glossa illa non loquitur simpliciter, sed sub hypothese impossibilis, ad exaggerandum peccati magnitudinem ipsius diaboli vel Nabuchodonosor.

ARTICVLVS III.

Utrum pœna Christianorum damnatorum per diuinam misericordiam terminetur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod saltem Christianorum pœna per diuinam misericordiam terminetur. Quia Mart. vii. Qui crediderit & baptizatus fuerit, saluus erit: sed hoc est omnium Christianorum: ergo omnes Christiani finaliter saluabuntur.

Præterea, Io. 6. dicitur: Qui manducat meam carnem & bibit meum sanguinem, habet vitam æternam: sed hic est communis cibus & potus Christianorum: ergo omnes Christiani finaliter saluabuntur.

Præterea, Primæ ad Cor. 13. Si cuius opus asserit, detrimetum patietur, ipse autem saluus erit, sic quasi per ignem: & loquitur de illis in quibus fuit fundamentum fidei Christianæ: ergo omnes tales finaliter saluabuntur.

SED CONTRA est quod dicitur primæ ad Cor. 9. Iniqui regnum Dei non possidebunt: sed quidam Christiani sunt iniqui: ergo non omnes Christiani ad regnum peruenient, ita perpetuo punietur.

Præterea, secundæ Pet. 2. dicitur: Melius erat eis via veritatis non cognoscere, quâ post agnitam retroire ab ea quæ traditum est illis sancto mador: sed illi qui viam veritatis non cognouerunt, æternaliter punietur: ergo & Christiani qui ab agnita retrocesserunt.

RESPONDEO dicendum, quod quidam fuerunt (ut dicit Augustinus in prædicto lib.) qui non omnibus hominibus promiserunt absoluntionem à pœna æterna, sed solis Christianis: & in hoc respectu diuersificati sunt. Quidam enim dixerunt quod quicumque sacramenta fidei perceperunt, ab æterna pœna erunt immunes: sed hoc est cõtrarium veritati: quia quidam sacramenta fidei recipiunt, & fidem non habent, sine qua impossibile est placere Deo: Hebr. 11. Et ideo alij dixerunt quod solum illi ab æterna pœna erunt immunes qui sacramenta fidei sunt consecuti, & fidem catholicam tenuerunt.

Sed contra hoc esse videtur, quod aliquando aliqui catholici fidem tenent, & postea resipiscunt, qui non minori pœna sunt digni, sed maiori: quia 2. Pet. 2. melius erat eis viam veritatis non cognoscere, quâ post agnitam retroire. Planum est etiã peccare plus hæresarchas qui de fide catholica recedentes nouas hereses fingunt, quam illos, qui à principio aliquam hæresim sunt secuti. Et ideo alij dixerunt, quod illi soli ab æterna pœna sunt immunes, qui in fide catholica finaliter perseverant. quantumcumque aliis criminibus inuoluantur. Sed hoc manifestè cõtrariatur Scripturæ, quia Iacobi primo dicitur: Fides sine operibus mortua est. & Matt. 7. Non omnis qui dicit mihi Domine Domine, intrabit in regnum cœlorum, sed qui facit voluntatem Patris mei, qui in cœlis est: & in multis aliis locis Scriptura peccantibus æternas pœnas cõminat. Vnde non omnes similiter in fide persistentes à pœna æterna erunt immunes, nisi & ab aliis criminibus inueniantur finaliter absolui.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Dominus ibi loquitur de fide formata, quæ per dilectionem operatur, in qua quicumque decesserit, saluus erit. Sed huic non solum opponitur infidelitatis error, sed quodlibet peccatum mortale.

Ad secundum dicendum, quod verbum Domini intelligitur non de illis, qui tantum sacramentaliter edunt, qui indignè quandoque sumentes, iudicium sibi manducant & bibunt, ut dicitur primæ ad Cor. 2. sed loquitur de manducantibus spiritualiter, qui per charitatem ei incorporantur, quâ incorporationem facit sacramentalis comestio, si quis dignè accedat. Vnde quartus est ex virtute sacramenti, ad vitam æternam perducit, quâuis possit tali fructu priuari per peccatum, etiam postquã dignè consumpsit.

Ad tertium dicendum, quod fundamentum in verbis Apostoli intelligitur fides formata, supra quã qui peccata venialia addi-

ficauerit, detrimentum patietur: quia pro eis punietur à Deo: ipse tamen saluus erit finaliter, quasi per ignem vel temporalis tribulationis, vel pœnæ purgatoriarum, quæ post mortem erit.

ARTICVLVS V.

Utrum omnes illi qui operantur misericordiam operantur, punientur æternaliter.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quod illi omnes qui opera misericordiarum faciunt, non punientur æternaliter, sed solum illi qui opera misericordiarum negligunt. Iaco. 2. Iudicium sine misericordia fiet ei qui non fecit misericordiam: & Mat. 5. Beati misericordes, quoniã ipsi misericordiam consequentur.

Præterea, Matt. 25. ponitur disceptatio Domini cum reprobis & electis: sed illa disceptatio non est nisi de operibus misericordiarum: ergo solum pro operibus misericordiarum omnis ali-quis æternaliter punietur, & sic idem quod prius.

Præterea, Matt. 6. dicitur: Dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus, &c. & sequitur: Si enim dimiseritis hominibus, &c. ergo videtur quod misericordes, qui aliis peccata dimittunt, ipsi veniam peccatorum consequentur, & sic non æternaliter punientur.

Præterea, Primæ Timot. 4. super illud, Pietas ad omnia valet, dicit glossa Ambr. Omnis summa disciplina Christianæ in misericordia & pietate est, quam aliquis sequens, si lubricum carnis patitur, sine dubio vapulabit, sed non peribit: si quis autem solum exercitium corporis habuerit, perennes pœnas patietur: ergo illi qui insistent operibus misericordiarum, qui peccatis carnalibus detinentur, non in æternum punietur, & sic idem quod prius.

SED CONTRA est quod dicitur primæ ad Cor. 9. Neque fornicarij, neque adulteri regnum Dei possidebunt: sed multi qui se exercent in operibus misericordiarum sunt tales: ergo non omnes misericordes ad regnum æternum peruenient, & ita aliqui eorum æternaliter punientur.

Præterea, Iaco. 2. Quicumque totã legem seruauerit, offendet autem in vno, est factus omnium reus: ergo quicumque seruat legem quod ad opera misericordiarum, & negligit alia opera, reatum de transgressione legis incurrit, & ita æternaliter punietur.

RESPONDEO dicendum, quod sicut Augustinus dicit in libro prædicto: quidam posuerunt, non omnes qui catholicam fidem tenent, à pœna æterna esse liberandos, sed solum illos qui operibus misericordiarum insistent, quamuis etiam aliis criminibus sint subiecti. Sed istud non potest stare, quia sine charitate non prodest aliquid ad vitam æternam. Contingit autem aliquos operibus misericordiarum insistere, qui charitatem non habent: vnde his nihil prodest ad vitam æternam promerendam, vel ad immunitatẽ æternæ pœnæ, ut patet primæ ad Cor. 13. Et præcipue hoc apparet absurdum in raptoribus, qui multa rapiunt, & tamẽ misericorditer largiuntur. Et ideo dicendum quod quicumque cõ peccato mortali decedunt, nec fides, nec opera misericordiarum liberabit à pœna æterna, etiam post quantumcumque spatium tẽporis.

AD PRIMVM ergo dicendum quod illi misericordiam consequuntur, qui misericordiam ordinatè impendunt, autẽ ordinatè misericordiam impendunt, qui seipfos in misericordia negligunt, sed magis se impugnant malè agendo: & ideo tales misericordiam penitus absoluntionem non consequuntur, & si consequuntur misericordiam de peccatis debitis aliquid relaxantur.

Ad secundum dicendum, quod non propter hoc ponitur disceptatio de operibus misericordiarum solum, quia pro eorum negligentia tantummodo aliqui puniuntur æternaliter: sed quia illi æterna pœna liberabuntur post peccata, qui per opera misericordiarum sibi veniam impetrauerunt, facientes amicos sibi de mammona iniquitatis.

Ad tertium dicendum, quod illud à Domino dicitur his qui petunt sibi debitum relaxari, non illis qui in peccato persistunt: & ideo soli penitentes per opera misericordiarum consequuntur veniam penitus liberantem.

Ad quartum dicendum, quod glossa Ambr. loquitur de lubrico venialis peccati, à quo aliquis purgatorias pœnas, post quas vapulationem dicit, per opera misericordiarum absoluetur: vel si loquamur de lubrico mortali peccati, est intelligendum quod adhuc in vita existentes illi qui ex fragilitate in carnalia peccata incidunt, per opera misericordiarum ad penitentiam disponuntur. Vnde talis non peribit, id est, disponetur per talia opera ad non pereundum, gratia introducta à Domino qui est benedictus in secula seculorum. Amen.

ADDITIONVM AD TERTIAM summæ Sacræ Theologiæ D. Thomæ partem, accuratissimè emaculatissimèque, ut ita ant-

thac nunquam, impressarum,

F I N I S.

QVOD LIBET ALES QVAESTIONES SANCTI THOMAE DE AQUINO.

QVAESTIO PRIMA.

ARTICVLVS I.



QVÆ SITVM est de Deo, Angelo, & homine. De Deo quæsitum est & quantum ad diuinam naturam & quantum ad naturam humanam assumptam. Quantum ad diuinam naturam quæsitum est. Utrum beatus Benedictus in visione, qua vidit totum mundum, diuinam essentiam viderit. Et ostendebatur quod sic. Dicit enim Grego. 4. Dialogorum, de hac visione loquens, anima videntem Deum, angusta fit omnis creatura. Sed videre Deum est videre diuinam essentiam. ergo beatus Benedictus vidit diuinam essentiam.

Præterea, ibidem subdit Grego. quod totum mundum vidit in diuino lumine. Sed non est aliud lumen vel claritas Dei, quã ipse Deus: ut idem Grego. dicit, & habetur in glossa. Ex 33. super illud, Non videbit me homo, & viuere: ergo beatus Benedictus vidit Deum per essentiam.

SED CONTRA est quod dicitur Ioan. 1. Nemo Deum vidit vnquam, ubi dicit Glossa. quod nullus in mortali carne viuens, Dei essentiam videre potest.

RESPONDEO dicendum, Corpus corruptibile aggrauat animam: ut dicitur Sap. 9. Summa autem eleuatio mentis humana est, ut ad diuinam essentiam videndam pertingat: vnde impossibile est ut mens humana corpori vnita, Dei essentiam videat, ut August. dicit 12. super Gene. ad literam nisi huic vitæ mortali funditus homo intereat, vel sic alienetur à sensibus, ut nesciat vtrum sit in corpore, an extra corpus: sicut de Paulo legitur 2. ad Cor. 11. Beatus autem Benedictus quando illam visionem vidit, nec huic vitæ funditus mortuus erat: nec à corporeis sensibus alienatus, quod patet per hoc quod adhuc in eadẽ visione persisteret, alium ad idem videndum aduocauit: ut idem Grego. refert, vnde manifestum est, quod Dei essentiam non vidit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Grego. ex quadam proportione argumentari intendit in verbis illis. Si enim videntes Dei essentiam in eius comparatione totam creaturam reputant paruum quid ad videndum, non est mirum si beatus Benedictus per lumen diuinum, aliud amplius videre potuit, quam homines communiter videant.

Ad secundum dicendum, quod lumen Dei quandoque dicitur ipse Deus: quandoque verò aliud lumen deriuatum ab ipso secundum illud Psalmistæ. In lumine tuo videbimus lumen: hic autem accipitur pro lumine deriuato à Deo.

QVÆSTIO II.

DEINDE quærebantur duo circa humanam naturam in Christo. Primum, vtrum fuerit in Christo vna filiatione qua refertur ad patrem & ad matrem, an quæ. Secundum de morte eius, vtrum in cruce mortuus fuerit.

ARTICVLVS II.

CIRCA primũ sic procedebatur. Videtur quod in Christo sint duæ filiationes. Multiplicata enim causa relationũ multiplicancur relationes. Generatio autem est causa filiationis. Cum ergo alia sit generatio qua Christus natus est æternaliter à patre: & alia qua natus est temporaliter à matre, erit etiã alia filiatione qua refertur ad patrem, & alia qua refertur ad matrem.

Præterea, quod recipit ex tempore aliquid absolutum absque sui mutatione, multo magis absque sui mutatione potest recipere temporaliter aliquam proprietatem relatiuam: sed filius Dei ex tempore recepit aliquid absolutum absque sui mu-

ratione: quia super illud Lucæ, Magnus erit, & filius altissimi vocabitur, dicit Ambrosius. Non ideo erit magnus, quod ante partum virginis magnus non fuerit: sed quia potentiam quam Dei filius naturaliter habet, homo erat ex tempore accepturus: ergo multo magis ex tempore potuit accipere filius Dei absque sui mutatione nouam filiationem, ut sic ei conueniant duæ filiationes: vna æterna, & alia temporalis.

SED CONTRA, A quo aliquid habet quod sit tale, ab eius vnitate habet, quod sit vnum tale: sed filiatione aliquis habet quod sit filius: ergo vna filiatione est vnus filius: sed Christus est vnus filius & non duo: ergo in Christo non sunt duæ filiationes, sed vna tantum.

RESPONDEO dicendum, quod relationes differunt in hoc ab omnibus aliis rerum generibus: quia ea quæ sunt aliorum generum, ex ipsa ratione sui generis habent quod sint res naturæ: sicut quantitates, ex ratione quantitatis, & qualitates ex ratione qualitatis. Sed relationes non habent quod sint res naturæ ex ratione respectus ad alterum. Inueniuntur enim quidam respectus qui non sunt reales, sed rationales tantum: sicut scibile refertur ad scientiam, non aliqua reali relatione in scibili existente: sed potius quia scientia refertur ad ipsum scibile secundum Philonem 5. Metaph. Sed relatio habet quod sit res naturæ ex sua causa per quã vna res naturalẽ ordinem habet ad alterã: qui quidẽ ordo naturalis & realis est ipse ipsa relatio: vnde dextrũ & sinistru in animali, sunt relationes reales: quia cõsequitur qualdam naturales virtutes. In columna autem sunt respectus rationis tantum secundum ordinem animalis ad ipsam: ex eodem autem habet aliquid, quod sit ens & quod sit vnum: & ideo contingit quod est vna relatio realis tantum propter vnitatem causæ: sicut patet de æqualitate. propter vnã enim quantitatem est in vno corpore vna æqualitas tantum: quamuis sint respectus plures, secundum quos diuersis corporibus dicitur esse æquale. Si autem secundum omnes illos respectus multiplicarentur realiter relationes in vno corpore, sequeretur quod in vno essent accidentia infinita vel indeterminata: & similiter magister est vna relatio magister omnium quos idem docet, quamuis sint multi respectus: sic etiam vnus homo secundum vnã realem filiationem, est filius patris sui & matris suæ: quia vna natiuitate vnã naturam ab vtroque accepit. Sequendo ergo hanc rationem, videtur dicendum quod alia sit filiatione realis in

Christo, qua refertur ad patrem: & alia qua refertur ad matrem, quia alia generatione nascitur ab vtroque: & alia est natura, quã habet à patre: & alia quã habet à matre. Sed alia ratio infingit pactum: hoc enim est vnuerſaliter tenendum, quod nulla relatio Dei ad creaturam realiter in Deo existit: sed est respectus rationis tantum: quia Deus est supra omnem ordinem creaturæ & mensurã omnis creaturæ: à qua dependet omnis creatura: & non econuerso, multo magis quam hoc conueniat scibili respectu scientiæ: in quo propter has causas, non est relatio realis ad scientiam. Est autem considerandum, quod subiectum filiationis non est natura vel naturæ pars aliqua. Non enim dicimus, quod humanitas sit filia vel caput aut oculus. In Christo autem non ponimus nisi vnum suppositum & vnã hypostasim, sicut & vnã personam, quod est suppositum æternum, in quo nulla relatio realis ad creaturam esse potest, ut iam dictum est: vnde relinquitur quod filiatio, qua Christus refertur ad matrem, est respectus rationis tantum, nec propter hoc sequitur, quod non sit realiter filius virginis, sicut enim Deus est realiter dominus propter realem potentiam qua continet creaturam, sic realiter est filius virginis propter realem naturam quam accepit à matre. Si autem essent in Christo plura supposita, oporteret ponere in Christo duas filiationes, sed hoc reputo erroneum, & in conciliis inuenitur damnatum, vnde dico quod in Christo est vna relatio realis tantum qua refertur ad patrem.

AD

AD PRIMVM ergo dicendum, quod non negamus non esse in Christo realem filiationem qua refertur ad matrem, quia causa relationis deficit: sed quia deficit subiectum talis relationis, cum non sit in Christo aliquod suppositum creatum vel hypostasialis.

Ad secundum dicendum, quod eo modo quo ille homo accepit ex tempore Dei potentiam, eo modo accepit filiationem æternam, in quantum scilicet factum est ut una esset persona Dei & hominis: ut Ambrosius ibidem subdit. Hoc autem non est factum per aliquid realiter absolutum vel relatiuum temporaliter in hærens filio Dei: sed per solam vnionem quæ realiter existit in natura creata: non autem est realiter in ipsa persona assumete, quod verò in contrarium obicitur, necessitate non habet. Dicitur enim aliquando vnus qualis, propter unitatem substantialem, subiecti: licet sint multæ qualitates, ut color & sapor in pomo.

ARTICVLVS III.

CIRCA secundum sic procedebatur. Videtur quod Christus in cruce mortuus non fuerit. Si enim fuerit mortuus aut hoc fuit quia ipse animam à corpore separauit, aut propter vulnera. Sed non primo modo. Sic enim sequeretur, quod Iudæi Christum non occidissent: sed quod ipse suppositus fuisset homicida, quod est inconueniens. Et similiter nec secundo modo: quia mors quæ accidit propter vulnera, prouenit homini ex summa debilitate proueniente, quod in Christo non fuit: quia clamans expirauit, ergo Christus in cruce nullo modo mortuus fuit.

Præterea, Natura humana non fuit in Christo debilior, quam in aliis hominibus. Sed nullus alius homo tam cito moreretur propter vulnera manuum & pedum. Vulnera autem lateris fuit ei inflatum post mortem Christi: ergo in cruce mortuus non fuit: cum nulla causa mortis eius esse videatur.

SED CONTRA est quod dicitur Ioan. 19. quod Christus in cruce pendens, inclinato capite tradidit spiritum, mors autem est per separationem animæ à corpore: ergo Christus in cruce mortuus fuit.

RESPONDEO dicendum, quod absque omni dubio confitendum est Christum in cruce verè mortuum fuisse. Sed ad videndum causam mortis eius, considerandum est quod cum Christus fuerit versus Deus & homo, eius potestati suberat quicquid pertinet ad humanam naturam in Christo: quod in aliis puris hominibus non contingit. Voluntati enim eorum non subiaceat quæ naturalia sunt. Vnde hæc causa assignatur quare animam Christi simul pariebatur & fruebatur, quia scilicet eo volente hoc factum est, ut non fieret redundantia à superioribus viribus in inferiores, nec impediretur superiores virtutes à suo actu propter passionem inferiorum: quod in aliis hominibus contingere non potest, propter naturalem coniunctionem potentiarum adinuicem. Et similiter in proposito est dicendum. Mors enim violenta accidit ex hoc quod nocimento illato natura cedit: & quandiu natura resistere potest tandiu mors retardatur. Vnde in quibus natura est fortior: ex æquali causa tardius moriuntur. Erat autem subiectum voluntati Christi, quod natura resisteret nocimento illato & quandoque cederet. Vnde eo volente natura resistit nocimento illato vsque ad finem plus quam in aliis hominibus potest: ita quod in fine post multam sanguinis effusionem quasi integer viribus clamauit voce magna: & statim eo volente natura celsit & tradidit spiritum, ut se dominum naturæ & vitæ & mortis ostenderet, vnde hoc admirans Centurio, dicit, verè hic homo filius Dei erat. Sic ergo & Iudæi Christum occiderunt, nocimento mortiferum inferentes: & tamè ipse animam suam posuit & tradidit spiritum: quia quando voluit naturam nocimento illato totaliter celsit. Nec tamen culpandus est, quasi sui homicida: est enim corpus propter animam, & non econuerso. Vnde iniuria sit animæ, cum propter nocimento corpori illatum de corpore expellitur contra naturalem appetitum animæ: sed forte non propter deprauiatam voluntatem se interficientis: sed si anima in sui potestate haberet recedere à corpore quando vellet: & iterum aduenire, non maioris esset culpa, si corpus desereret, quæ habitatior deseruerit domum, culpa tamè est quæ inde expellatur inuitus.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QUESTIO III.

DEINDE quærebantur duo de angelo. Primò, vtrum angelus dependeat à loco corporali secundum suam essentiam: an sit in loco secundum operationem tantum. Secundò de motu angeli: vtrum possit moueri de extremo in extremum sine medio.

ARTICVLVS IIII.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod angelus non sit in loco secundum operationem tantum. Prius est

enim esse quam operari: ergo prius est esse in loco, quam operari in loco: sed postèrius non est causa prioris: ergo operari in loco non est causa quare angelus sit in loco.

Præterea, Duo angeli possunt operari in vno loco. si ergo angelus esset in loco solum per operationem, sequeretur quod plures angeli essent similiter in vno loco: quod reputatur impossibile.

SED CONTRA, Nobilior non dependet ab ignobiliore, sed essentia angeli est nobilior quam locus corporeus: ergo non dependet à loco corporeo.

RESPONDEO dicendum, quod qualiter angelus sit in loco corporeo, considerari potest ex modo quo corpus est in loco. Est enim corpus in loco per contactum loci. Contactus autem corporis est per quantitatem dimensionum, quæ in angelo non inuenitur cum sit incorporeus: sed locus eius est in eo quantitas virtutis. Sicut ergo corpus est in loco per contactum dimensionum quantitatis: ita angelus est in loco per contactum virtutis. Si quis autem velit virtutis contactum operationem vocare, propter hoc quod operari est proprius effectus virtutis, dicatur quod angelus est in loco per operationem: ita tamen quod per operationem non intelligatur sola motio: sed quæcunque vnio qua sua virtute se corpori vnit, præsidendo, vel continendo, vel quocunque alio modo.

AD PRIMVM ergo dicendum quod nihil prohibet aliquid esse prius simpliciter, quod non est prius quantum ad hoc sicut corpus subiectum est simpliciter prius superficie: sed non quantum ad hoc quod est colorari: & similiter prius simpliciter est corpus quam tactus: tamen ipsum est in loco per tactum dimensionum quantitatis, & similiter angelus per contactum virtutis.

Ad secundum dicendum, quod si aliquid mouetur perfectè ab vno motore, non conuenit quod ab alio simul immediate moueatur: vnde ratio magis valet ad oppositum eius, quam ad propositum.

ARTICVLVS V.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod angelus non possit moueri de extremo ad extremum, quin pertranseat medium. Omne enim quod mouetur, prius est in mutari quam in mutatum esse: ut probatur in 6. Physicorum (T. com. octauo.) sed si angelus mouetur de extremo in extremum, puta de a. in b. cum est in b. est in mutatum esse: ergo prius erat in mutari. Sed non quando erat in a, quia tunc nondum mouebatur: ergo quando erit in c. quod est medium inter a. & b. & sic oportet quod pertranseat medium.

Præterea, Si angelus mouetur de a. in b. sine hoc quod pertranseat medium, oportet quod corruptur in a. & terminetur in b. Sed hoc est impossibile: quia sic non esset idem angelus: ergo oportet quod pertranseat medium.

SED CONTRA, Omne quod pertranseat medium, oportet quod prius pertranseat æquale sibi: aut minus quam maius: ut dicitur in 6. Physicorum, T. c. 89. & ad sensum apparet sed non potest esse minus spatium quam angelus qui est indiuisibilis: ergo oportet quod pertranseat æquale: quod est locus indiuisibilis, & punctualis. Infinita autem puncta sunt inter quoslibet duos terminos motus. Si ergo necesse esset quod angelus in suo motu pertranseat medium, oportet quod pertranseat infinita, quod est impossibile.

RESPONDEO dicendum, quod angelus si vult, potest moueri de vno extremo ad aliud, absque hoc quod pertranseat medium: & si vult, potest pertransire omnia media. Cuius ratio est, quia corpus est in loco, sicut cõtenitur ab eo. Et ideo oportet quod in mouendo sequatur loci cõditionem, ut scilicet pertranseat media priusquam ad extrema loci perueniat: sed cum angelus sit in loco per contactum virtutis, non subditur loco, ut contentus ab eo: sed magis continet locum sua virtute supereminens in loco: vnde non habet necesse, ut sequatur in suo motu conditiones loci, sed voluntati suæ subest: quod applicet se per contactum virtutis huic loco & illi: & si vult absque medio, sicut etiam intellectus potest applicari intelligendo vni extremo, puta albo: & postea nigro indifferenter vel cogitando vel non cogitando de mediis coloribus quamuis corpus subiectum coloris non possit moueri de albo in nigrum, nisi per medium.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod verbum Philosophi & eius probatio locum habet in motu continuo. Sed motus angeli non oportet quod sit continuus, sed ipsa successio applicationum prædictarum motus eius dicitur: sicut & successio cogitationum vel affectionum dicitur motus spiritualis creaturæ: secundum August. 8. super Genesim ad literam.

Ad secundum dicendum, quod hoc non accidit per corruptionem angeli, aut nouam creationem: sed quia eius virtus supereminet loco.

Ad illud verò quod in contrarium obicitur, dicendum quod angelus non est in loco per commensurationem: sed per applicationem suæ virtutis ad locum: quæ quidem potest esse indifferenter & ad locum diuisibilem & indiuisibilem. Vnde potest continuè moueri, sicut in loco diuisibili existens continuè intercipiendo spatium: secundum verò quod in loco indiuisibili est non potest eius motus esse continuus, nec pertransire omnia media.

QUESTIO IIII.

DEINDE quærebatur de homine. Et primò quantum ad bonum naturæ. Secundò, quantum ad bonum gratiæ. Tertiò, quantum ad bonum gloriæ. Circa primum quærebatur tria. Primò, de vnione animæ ad corpus, vtrum scilicet anima adueniente corpori corrumpantur omnes formæ quæ prius inerat & substantiales & accidentales. Secundò, de potestate liberi arbitrij, vtrum scilicet homo absque gratia possit se ad gratiam preparare. Tertiò, de dilectione naturali, vtrum scilicet homo in statu innocentie dilexerit Deum plus quam omnia & supra seipsum.

ARTICVLVS VI.

AD PRIMVM sic procedebatur. Videtur, quod per aduentum animæ non excludantur omnes formæ quæ prius inerat: dicitur enim Gen. 1. Formauit Deus hominem de limo terræ, & inspirauit in faciem eius spiraculum vite. Frustra autem formasset corpus, si inspirando animam, forma quam formando iudiderat, excluderetur. Non ergo adueniente anima tolluntur omnes formæ præcedentes.

Præterea, Necesse est quod anima sit in corpore formato & disposito multis dispositionibus. Si ergo adueniens anima omnes præcedentes formas & dispositiones amouet, sequitur quod in instanti anima totum corpus formet: quod videtur esse solius Dei.

Præterea, Anima non est nisi in corpore mixto. Sed mixtio elementorum non fit solum secundum materiam, sed etiam secundum formas: alioquin esset corruptio, ergo anima non excludit omnes formas in materia inuentas.

Præterea, Anima est perfectio. Perfectionis autem non est corrumpere sed perficere. Non ergo adueniens corpori corrumpit formas præexistentes.

SED CONTRA, Omnis forma adueniens existenti in actu, est forma accidentalis. Forma enim substantialis facit esse actu simpliciter. Sed si anima adueniens non destrueret præexistentes formas, sed ei superadderetur, sequeretur quod adueniret existenti in actu: quia quilibet forma cum sit actus, facit esse in actu: ergo anima adueniens, excludit formas præexistentes.

RESPONDEO dicendum, quod impossibile est in vno & eodem esse plures formas substantiales: & hoc ideo quia ab eodem habet res esse & vnitate. Manifestum est autem quod res habet esse per formam. Vnde & per formam res habet vnitatem. & propter hoc vbicumque est multitudo formarum, non est vnus simpliciter: sicut homo albus non est vnus simpliciter, nec animal bipes esset vnus simpliciter, si ab alio esset animal, & alio bipes, ut Philoso. dicit: sed sciendum est, quod formæ substantiales se habent adinuicem, sicut numeri: ut dicitur in 8. Metaph. T. c. 10. vel etiam scit figuræ ut de partibus animæ dicit Philoso. in 2. de anima. T. c. 31. Semper enim maior numerus vel figura, virtute continet in se minorem, sicut quinquarius quaternarius & pentagonus tetragonum. Et similiter perfectior forma virtute continet in se imperfectiorem, vel maximè in animalibus patet. Anima enim intellectiua habet virtutem vt cõferat corpori humano, quicquid confert sensitiua in brutis: & similiter sensitiua facit in animalibus, quicquid nutritiua in plantis, & adhuc amplius: frustra ergo esset in homine alia anima sensitiua præter intellectiua, ex quo anima intellectiua virtute cõtinet sensitiua & adhuc amplius: sicut frustra adderetur quaternarius postquam quinquarius. Et eadem ratio est de omnibus formis substantialibus vsque ad materiam primam: ita quod non est in homine diuersas formas substantiales inuenire: sed solum secundum rationem, sicut consideramus eum vt viuentem per animam nutritiua, & vt sentientem per animam sensitiua: & sic de aliis. Manifestum est autem, quod semper adueniente forma perfecta, tollitur forma imperfecta, sicut etiam adueniente figura pentagoni, tollitur figura quadrati. vnde dico quod adueniente anima humana, tollitur forma substantialis quæ prius inerat, alioquin generatio esset sine corruptione alterius, quod est impossibile. Formæ verò accidentales quæ prius inerat, disponentes ad animam, corrumpuntur quidem non per se, sed per accidens ad corruptionem subiecti: vnde manent eadem specie, sed non eadem numero: sicut etiam contingit circa dif-

positiones formarum elementarium, quæ primitus materia aduenire apparent.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod secundum Basilium, spiraculum vite dicitur ibi gratia sancti Spiritus: & sic obiectio cessat. Si autem vt August. dicit spiraculum vite sit ipsa anima: non oportebit dicere, quod alia forma formatum sit corpus hominis de limo terræ, quam ipso spiraculo vite diuinitus inspirato, non enim illa formatio tempore præcelsit inspirationem, nisi forte velimus dicere illam formationem referri ad dispositiones accidentales: puta figuram & alia huiusmodi, quæ quodam rationis ordine præintelliguntur in corpore ante animam intellectiua, sicut materiales dispositiones quibus tamen præintelligitur ipsa anima intellectiua: non in quantum est intellectiua, sed in quantum continet in se virtutem aliquam de imperfectioribus formis.

Ad secundum dicendum, quod anima cum aduenit corpori, non facit esse corpus effectiue, sed formaliter tantum. Effectiue autem facit corpus esse illud quod dat corpori formam vt perficiens, vt disponens autem illud quod præoperatur ad formam: paulatim autem, & ordine quodam inducendo materiã ad propinquior formam & dispositionem, quanto enim propinquior fuerit forma aut dispositio, tanto minor est resistentia ad introductionem formæ & dispositionis completæ. Facilius enim fit ignis ex aere, quam ex aqua, quamuis vtraque forma immediate adsit materia.

Ad tertium dicendum, quod Auicenna posuit formas elementorũ actũ manere in mixto, quod non potest esse: quia formæ elementorum non possunt esse in vna parte materiæ simul. & sic oportet quod sint in diuersis materiæ partibus: quæ distinguuntur secundum dimensionem quantitatis diuisionem: & sic oportebit quod vel plura corpora sint simul, vel quod non sit mixtio vera totius ad totum: sed mixtio ad sensum secundum minima iuxta se posita. Auerois autem in 3. lib. de Cœlo, Cor. 68. dicit quod formæ elementorum sunt mediæ inter formas accidentales: & substantiales: & quod recipiunt magis & minus, & sic formis elementorum remissis: & quodammodo ad medium redactis, quodammodo fit mixtio. Sed hoc est minus possibile quam primum: nam forma substantialis est terminus quidem esse specifiçi: vnde in indiuisibili est ratio formæ, sicut ratio numeri & figuræ: nec esse possibile vt intendatur, vel remittatur. Sed omnis additio, vel subtractio facit aliam speciem.

Et ideo aliter ergo dicendum secundum Philosophum in 1. de generatione, quod formæ miscibilium non manent in mixto actu, sed virtute, prout, scilicet virtus formæ substantialis manet in qualitate elementari: licet remissa & quasi ad medium redacta: qualitas enim elementaris, agit in virtute formæ substantialis: alioquin actio quæ est per calorem ignis non terminaretur ad formam substantialem.

Ad quartum dicendum, quod anima cum sit forma, est quidem perfectio quædam particularis: non autem vniuersalis: & ideo ea adueniente sic aliquid perficitur, vt tamen aliquid corrumpatur.

ARTICVLVS VII.

AD SECUNDVM sic procedebatur. Videtur, quod homo absque gratia per solam naturalem arbitrij libertatem possit se ad gratiam preparare: quia vt dicitur Prouer. 16. Hominis est preparare animum. Hoc autem dicitur esse alicuius, quod est in eius potestate constitutum: ergo in potestate hominis constitutum est, quod possit se ad gratiam preparare. Non ergo indiget auxilio gratiæ.

Præterea, Ansel. dicit in lib. de casu Diaboli, quod nõ ideo aliquis caret gratia, quia Deus non vult dare, sed quia ipse non vult accipere. Si ergo vellet accipere, posset accipere. Potest ergo si vult se ad gratiam preparare absque exteriori auxilio.

Sed dicebat quod homo indiget in hoc auxilio gratiæ quantum ad exterius mouens. Sed contra, Homo potest moueri ad conuersionem nõ solum ex bonis, sed etiam ex peccatis, sicut si aliquis videat aliquem enormiter peccantem & ex horrore peccati ad Deum conuertitur: sed peccatum non est à Deo: ergo absque Dei operatione potest se homo ad gratiam preparare.

SED CONTRA, Per hoc ad gratiam præparatur, quod ad Deum conuertimur: sed ad hoc indigemus auxilio diuinæ gratiæ. Dicitur enim Thren. 4. Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur: ergo homo indiget auxilio gratiæ diuinæ, ad hoc quod se ad gratiam præparet.

Præterea, Ad nihilum non potest homo se preparare, nisi cogitando: sed ad hoc ipsum indiget homo auxilio gratiæ. Dicitur enim secundum Corint. 3. Non sufficientes sumus cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis. ergo indigemus auxilio diuinæ gratiæ, ad hoc quod nos ad gratiam præparemus.

secunda Tabula, Non occides: ergo grauius peccatum est peritium quam homicidium.

2 Præterea, Grauius est peccare in Deum, quam in hominem. Sed peritium est peccatum in Deum, homicidium in hominem. ergo grauius peccatum est peritium, quam homicidium.

¶ S E D C O N T R A, Pœna proportionatur culpæ. Sed grauius punitur homicidiu, quâ peritium: ergo est grauius peccatum.

¶ R E S P O N D E O dicendum, quod E O dicendum, quod sicut Apostolus dicit ad Hebræos 6. Homines per maiores se iurant: & omnis controuersia eorum iuramentum finis est, frustra autem in causa homicidij controuersia finis esset iuramentum, si homicidium esset grauius peccatum quâ peritium, præsumeretur enim quod qui maiorem culpam homicidij commisisset, non vereretur minorem peritij incurere: vnde ex hoc ipso quod in causa cuiuslibet peccati defertur iuramentum, manifestè ostenditur, quod peritium pro maximo peccato debet haberi: nec immerito, quia peierare nomen Dei, videtur quadam diuini nominis denegatio, vnde secundum locum post idololatriam peccatum peritij tenetur ex ordine præceptoru apparere: sed apud Gentiles iusiurandum erat honoratissimum: vt dicitur in 1. Metaph.

¶ Primas autem rationes concedimus.

¶ Ad illud verò quod in contrarium obiicitur dicendum, quod in iudicio humano non semper quantitas pœnæ respondet quantitati culpæ. Interdum enim infligitur maior pœna pro minori culpa, quando grauius nocumentum imminet hominibus ex minori culpa, sed secundum Dei iudicium grauior culpa grauiori pœna punitur, vnde vt ostendatur grauitas idololatriæ & peritij, postquam in primo præcepto dixerat, Non adorabis ea neque coles, subditur Exodi 21. Ego sum Dominus Deus tuus visitans iniquitates patrum in filios: & postquam dixerat, Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum, subditur, Nec enim habebit infontem Dominus eum, qui assumpsit nomen Domini frustra.

ARTICVLVS XIX.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod qui facit contra constitutionem Papæ per ignorantiam, non peccet. Vt enim Augustinus dicit, Peccatum adeo est voluntarium quod si non est voluntarium, non est peccatum. Sed ignorantia causat inuoluntarium: vt dicitur in 3. Ethicor. ergo quod fit per ignorantiam, non est peccatum.

2 Præterea, Secundum iura dominus potest repetere seruum suum ordinatum post certum tempus, hoc autem debet computari a tempore ordinationis, non a tempore notitia: ergo obligatio constitutionis Papæ obligat a tempore notitia.

¶ S E D C O N T R A, Ignorantia iuris non excusat. Sed constitutio Papæ facit ius: ergo qui facit contra constitutionem Papæ per ignorantiam, non excusatur.

¶ R E S P O N D E O dicendum, quod ignorantia quæ est causa actus, causat inuoluntarium. Vnde semper excusat: nisi ipsa ignorantia sit peccatum. Est autem ignorantia peccatum, quando ignorat quis quæ potest scire & tenetur. Constitutionem enim Papæ omnes suo modo scire tenentur. Si ergo aliquis nesciat per negligentiam, non excusatur a culpa, si contra constitutionem agat. Si verò aliquis habeat sufficientem impedimentum, propter quod scire non potuerit, puta, si fuit in carcere: vel interris extraneis, ad quas constitutio non peruenit: vel propter aliquod simile, talis ignorantia excusat, vt non peccet contra constitutionem Papæ agens.

¶ Et per hoc patet solutio ad obiecta.

ARTICVLVS XX.

CIRCA quartum sic proceditur. Videtur quod monachus peccet mortaliter, comedendo carnes. Dicit enim Canon de consecratione dist. 5. ca. Carnem, quod monachi non debent comedere carnes, & si contra fecerint, debent incarcerari. Sed talis pœna non infligitur nisi pro peccato mortali: ergo monachi comedentes carnes peccant mortaliter.

2 Præterea, Facere contra votum est peccatum mortale: sed monachi ex voto obligantur ad seruandam regulam beati Benedicti, in qua continetur, quod monachi a carnibus abstineant: ergo monachi peccant mortaliter comedendo carnes.

¶ S E D C O N T R A, Nullum peccatum mortale conceditur alicui ratione cuiuscunque infirmitatis: sed comedere carnes conceditur monacho ratione infirmitatis: ergo comedere carnes non est peccatum mortale monacho.

¶ R E S P O N D E O dicendum, quod nihil est peccatum mortale monacho, vel religioso cuiuscunque per se loquendo, quod non sit peccatum mortale alteri, nisi sit contrarium ei ad quod se voto professionis obligauit: per accidens tamen vt ratione scandali, vel alicuius huiusmodi posset aliquid ei esse peccatum, quod non esset alij peccatum. Est ergo consideran-

dum quid sit illud ad quod Religiosus voto professionis se astringit: & si quidem Religiosus proficendo vouere se regulam seruaturum, videretur se obligare voto ad singula, quæ continentur in regula: & sic contra quodlibet eorum agendo peccaret mortaliter. Et ex hoc sequeretur quod religionis status esset religiosus in laqueum peccati mortalis: quod vix aut nunquam possent declinare. Sancti ergo patres qui ordines instituerunt, nolentes hominibus iniicere damnationis laqueum, sed magis visam salutis, ordinauerunt talem professionis formam in qua periculum esse non posset, sicut in ordine fratrum Prædicatorum est cautissima & securissima forma proficendi, qua non promittunt se seruare regulam, sed obedientiam secundum regulam, vnde ex toto obligantur ad seruanda ea quæ ponuntur in regula tanquam præcepta: & quæ Prælatus secundum tenorem regulæ sibi præcipere voluerit. Cætera verò quæ non continentur in regula sub præcepto, non cadunt directè sub voto: vnde ea prætermittens non peccat mortaliter.

Beatus verò Benedictus statuit monachum proficere non quidem obseruare regulam: sed quod proficiens promittit conuersionem morum suorum secundum regulam, hoc est dictu, vt secundum regulam dirigat mores suos, contra quod facit si vel ea quæ sunt præcepta in regula transgrediatur: vel etiam contemnat regulam & secundum eam dirigere actus suos omnino recusans, non autem omnia quæ in regula continentur, sunt præcepta: quædam enim sunt monitiones siue consilia, quædam verò ordinationes siue statuta quædam, vt quod post completorium nemo loquatur. Huiusmodi autem statuta quæ in regula continentur, non habent vim præcepti, sicut nec Prælatus statuens aliquid intendit semper ad peccatum mortale obligare per præceptum. Est autem Prælatus quasi quædam regula animata: vnde stultum esset putare, quod monachus frangens silentium post completorium, peccaret mortaliter, nisi forte faceret hoc contra præceptum Prælati, vel ex contemptu regulæ. Abstinerere autem a carnibus non ponitur in regula beati Benedicti, vt præceptum, sed vt statutum quoddam: vnde monachus comedens carnes non ex hoc ipso peccat mortaliter, nisi in casu propter inobedientiam, vel contemptum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod pœna illa infligitur monacho contumaciter & inobedienter carnes comedendi.

¶ Ad secundum dicendum, quod comedere carnes non est contra votum monachi, nisi quando comederet ex inobedientia, vel ex contemptu. Quod verò in contrarium obiicitur, efficaciam non habet: procedit enim de iis quæ sunt secundum se mala, sicut homicidium, adulterium: & huiusmodi quæ sunt omnibus illicita, tam sanis quam infirmis. Non autem procedit de iis quæ sunt mala, quia prohibita: aliquid enim potest prohiberi sano quod non prohibetur infirmo.

QVÆSTIO X.

DE INDE circa bonum gloria quærebantur duo de corporibus gloriosis.

¶ Primo, vtrum corpus gloriosum naturaliter possit esse cum alio corpore non glorioso in eodem loco.

¶ Secundo, vtrum hoc fieri possit miraculo.

ARTICVLVS XXI.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod corpus gloriosum naturaliter possit esse cum alio corpore in eodem loco. Si enim prohibetur esse cum alio corpore in eodem loco, aut est propter grossitatem, siue corpulentiam, aut propter dimensiones, sed non propter grossitatem seu corpulentiam, quia corpus gloriosum erit spirituale secundum Apostolum 1. ad Corin. 15. Similiter nec propter dimensiones, quia cum tangentia sint, quorum vltima sunt simul, necesse est quod punctum vnius corporis naturalis sit simul cum puncto alterius, & linea cum linea & superficies cum superficie. Pari ergo ratione & corpus cum corpore. Non ergo prohibetur corpus gloriosum, quin naturaliter possit esse simul cum alio corpore in eodem loco.

2 Præterea, Commentator dicit in octauo Phisico. (Tex. co. 82.) Quod partes aeris & aquæ partim subintrant se inuicem, propter hoc quod partim sunt natura spirituales, sed corpora gloriosa omnino erunt spirituales, vt iam dictum est: ergo totaliter poterunt subintrare alia corpora, & similiter esse cum eis.

¶ S E D C O N T R A, Glorificatio non tollit naturam: sed corpus humanum non potest naturaliter esse simul cum alio corpore in eodem loco in statu isto: ergo neque postquam erit glorificatum.

¶ R E S P O N D E O dicendum, quod manifestum est quod corpus humanum in statu isto non potest esse cum alio corpore in eodem loco. Si ergo corpus gloriosum naturaliter possit esse cum alio corpore in eodem loco propter aliquam proprietatem inditam, illa proprietates aufert hoc propter quod corpus humanum

num in statu isto prohibetur esse cum alio corpore in eodem loco. Est ergo considerandum quid sit huiusmodi prohibens. Dicunt autem quidam hoc esse grossitatem, vel corpulentiam quandam quæ tollitur per dotem gloria, quam nominant subtilitatem, sed hoc non est intelligibile, non enim inuenitur quid sit huiusmodi corpulentia vel grossities, non enim est aliqua qualitas: quia nulla qualitas dari potest, qua quidem remota corpus possit esse cum alio corpore in eodem loco. Similiter nec potest esse forma nec materia quæ sunt partes essentia, quia tunc integra essentia corporis humani non remaneret cum gloria: quod est hæreticum.

¶ Et ideo dicendum est, quod hoc prohibens nihil est aliud quàm dimensiones quibus substat materia corporalis, necesse est enim vt id quod est per se sit causa in vnoquoque genere. Distinctio autem secundum situm primo & per se conuenit quantitati dimensionum, quæ diffinitur esse quantitas positionem habens. Vnde & partes in subiecto ex hoc ipso distinctionem habent secundum situm, quod sunt subiecta dimensionum, & sicut est distinctio diuersarum partium vnius corporis secundum diuersas partes vnius loci per dimensiones, ita propter dimensiones corpore distinguuntur secundum diuersa loca. Duo enim corpora facit actualis diuisio materia corporalis. Duas autem partes vnius corporis diuisibilitas potentialis, vnde & Philosophus dicit in 4. Phisicorum (Tex. co. 76.) quod sicut subintrante cubo ligneo aquam vel aerem, oportet quod cædat tantum de aqua vel aere, ita oportet quod cederent dimensiones separata, si vacuum poneretur. Cum ergo gloria non tollat dimensiones corporis, dico quod corpus gloriosum non potest naturaliter esse cum alio corpore in eodem loco propter aliquam proprietatem inditam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut dictum est corpus humanum in statu isto prohibetur esse cum alio corpore in eodem loco, non propter corpulentiam aut grossitatem quæ per gloriam tollitur, spirituale enim Apostolus opponit animalitati: secundum quam corpus est alimonia indigens, vt Augustinus dicit. Non autem opponit grossitatem vel corpulentiam, sed impeditur propter dimensiones. Ratio verò quæ in contrarium obiicitur, ponitur inter sophisticas rationes a Philosopho in 4. Phisicorum. Puncto enim & linea & superficiæ, non debetur locus: sed corpori: vnde non sequitur, si termini corporum se tangentium sunt simul, quod propter hoc plura corpora possint esse in eodem loco.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut ibidem commentator exprimit, subintratio illa fit per condensationem: & dicuntur habere spiritualem virtutem propter raritatem. Esset autem erroneum dicere hoc modo, quod sunt aeri ventisque similia: vt patet per Gregorium in 19. moralium.

ARTICVLVS XXII.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod corpus gloriosum nullo modo possit esse simul cum alio corpore in eodem loco, sicut enim se habet corpus vnum ad vnum locum, ita duo corpora ad duo loca, ergo commutatim sicut vnum corpus ad duo loca, ita duo corpora ad vnum locum. Sed vnum corpus nullo modo potest esse in duobus locis: ergo nec duo corpora in vno loco.

2 Præterea, Si duo corpora sint in vno loco, sumantur duo puncta in duabus extremitatibus loci. Sequitur ergo quod inter ista duo puncta erunt due lineæ rectæ duorum corporum in eodem loco existentium: quod est impossibile, ergo impossibile est duo corpora esse in eodem loco.

¶ S E D C O N T R A est, quod Christus intrauit ad discipulos ianuis clausis: vt habetur Ioan. 20. quod esse non potest, nisi corpus eius simul cum corpore portauit fuisse in eodem loco. Potest ergo corpus gloriosum cum alio corpore esse in eodem loco.

¶ R E S P O N D E O dicendum, quod sicut iam dictum est, duo corpora esse in eodem loco prohibentur ex dimensionibus: quia materia corporalis secundum dimensiones diuiditur: dimensiones autem distinguuntur secundum situm. Deus autem qui est omnium causa prima, potest conseruare effectus in esse sine causis proximis: vnde sicut conseruat in sacramento altaris accidentia sine subiecto, ita potest conseruare distinctionem materia corporalis & dimensionum in ea absque diuersitate situs. Miraculose ergo fieri potest, quod duo corpora sint in eodem loco: vnde corpus Christi attribuitur a Sanctis, quod exiit per clausum virginis vterum, & quod intrauit ianuis clausis per virtutem diuinam: & simul dico quod corpus gloriosum, quod erit configuratum corpori claritatis Christi poterit esse cum alio corpore in eodem loco: non propter aliquam virtutem creatam inditam, sed sola diuina virtute assistente: & hoc operante, sicut corpus Petri sua umbra tanabat

infirmos: sed diuina virtute assistente & miracula faciente. ¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod proportio commutata sic est vtendum, sicut se habet primum ad secundum vt duo tria: ita se habet tertium ad quartum. ergo commutatim, sicut se habet primum & secundum ad quartum, ita tria ad sextum, & secundum hoc ratio sic debet procedere: sicut se habet vnum corpus ad vnum locum, ita duo corpora ad duo loca. Ergo sicut vnum ad duo corpora, ita vnum locus ad duo loca: & sic non sequitur, quod si vnum corpus non potest esse in duobus locis, quod duo corpora non possunt esse in vno loco, vnum enim corpus esse localiter in duobus locis implicat contradictionem: quia de ratione loci est, quod sit terminus locati, terminus autem est extra quem nihil est rei: vnde nihil locati potest esse in loco exteriori: quod si ponatur esse in duobus locis, sequitur quod sit extra suum locum: & ita sequitur quod sit locatum & non locatum: nec est instantia de corpore Christi: quia non est in sacramento altaris localiter, sed per conuersionem.

¶ Ad secundum dicendum, quod duas lineas rectas mathematicas esse infra duo puncta, est impossibile: quia in eis nulla alia ratio distinctionis potest intelligi, nisi ex situ: sed duas lineas naturales esse intra duo puncta, est impossibile quidem per naturam, sed possibile per miraculum: quia remanet alia ratio distinctionis in lineis duabus ex diuersitate corporum subiectorum, quæ conseruatur virtute diuina, etiam remota diuersitate situs.

INCIPIT QVODLIBETUM SECUNDUM.

QVÆSTIO I.

QVÆSTIVM est de Christo, de angelis, & de hominibus. Circa Christum quæ sita sunt duo de passione eius. Primo, vtrum in triduo mortis fuerit idem homo in numero. Secundo, vtrum qualibet passio Christi suffecisset ad redemptionem humani generis sine morte.

ARTICVLVS I.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod Christus fuerit idem homo in triduo. Dicitur enim Math. 12. Sicut fuit Ionas in ventre ceti tribus diebus & tribus noctibus, ita erit filius hominis in corde terræ: sed non fuit alius filius hominis in corde terræ, nisi filius hominis qui loquebatur super terram, alioqui Christus fuisset duo filij: ergo fuit idem homo in triduo mortis.

2 Præterea, Ionas fuit idem homo in ventre ceti, qui prius fuerat. Sed sicut Ionas fuit in ventre ceti, ita Christus in corde terræ: ergo etiam Christus fuit idem homo.

¶ S E D C O N T R A, Remota forma partis, remouetur forma totius quæ resultat ex compositione formæ & materiæ. Sed in triduo mortis anima fuit separata a corpore Christi, ergo desit esse humanitas. Non ergo fuit idem numero homo in triduo mortis.

¶ R E S P O N D E O dicendum, quod in Christo fuerant tres substantiæ vnite: scilicet corpus, anima, & diuinitas. Sed corpus & anima fuerunt vnite, non solum in vnam personam, sed in vnam naturam. Diuinitas autem in natura quidem non potuit vniri, nec anima nec corpori, quia cum sit perfectissima natura non potest esse pars alicuius naturæ. Sed fuit vnita corpori & animæ in persona: in morte autem separata fuit anima a corpore: alioquin non fuisset vera mors Christi, de cuius ratione est quod separetur anima a corpore, quod per animam viuificatur: sed diuinitas non fuit separata nec ab anima, nec a corpore, quod patet ex simbolo fidei, in quo de filio Dei dicitur, quod sepultus est & descendit ad inferos, corpore autem iacente in sepulchro & anima ad inferos descendente, non attribuerentur ista filio Dei, nisi hæc duo essent ei copulata in vnitate hypostasis vel personæ. Et ideo de Christo in triduo mortis dupliciter loqui possumus. Vno modo quantum ad hypostasim, vel personam: & sic est idem numero simpliciter qui fuit. Aut quantum ad naturam humanam. Et hoc dupliciter: vno modo quantum ad totam naturam, quæ humanitas dicitur, & sic Christus non fuit homo in triduo mortis: vnde nec idem homo, sed eadem hypostasis. Aut quantum ad partem humanæ naturæ: & sic anima quidem fuit omnino eadem numero eo quod non est transmutata, secundum substantiam, corpus verò fuit idem numero secundum materiam: sed non secundum formam substantialem quæ est anima, vnde non potest dici quod simpliciter fuerit idem numero: quia quilibet differentia substantialis excludit idem simpliciter: animatum autem est differentia substantialis: & ideo mori est corruptum, non alterari tantum: nec iterum potest dici quod simpliciter non sit idem vel

aliud: quia non est secundum totam substantiam, non idem aut aliud.

¶ Dicendum est ergo quod fuit secundum quid idem: secundum quid non idem: secundum materiam idem: secundum formam verò non idem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod homo est nomen naturæ, sed filius est nomen hypostasis: & ideo magis in triduo mortis, Christus potest dici filius hominis quam homo.

¶ Ad secundum dicendum, quod similitudo non attenditur ibi quantum ad omnia: sed solum quantum ad occupationem. Nam Christus fuit mortuus in corde terræ, non autem lonas in ventre ceti.

ARTICVLVS II.

CIRCA secundum sic proceditur. Videtur quod alia passio Christi non suffecisset ad redemptionem humani generis sine morte. Dicit enim Apostolus ad Galat. 2. Si ex lege esset iustitia, ergo Christus mortuus est gratis, id est inutiliter & sine causa. Sed si alia passio sufficeret, Christus gratis mortuus esset: sed hoc habet Apostolus pro inconuenienti: ergo alia passio Christi non suffecisset ad redemptionem humani generis. 2. Præterea, Illud emi dicitur, quod iusto precio comparatur. Sed iustum precium pro peccato primi parentis quo venditum est in seruitutem genus humanum, esse non potuit aliud quam vita Christi, quæ ualeat omnium hominum uitas, qua per illud peccatum priuatur. Nam per peccatum primi hominis mors in omnes introiuit: ut dicitur ad Romanos quinto: ergo non potuisset humanum genus redimi per aliam passionem Christi absque morte.

3. Præterea, Gregorius dicit in 3. Moralium, quod nisi Christus mortem indebitam suscepisset, nequaquam nos à morte debita liberaret, ergo passio alia non suffecisset ad liberationem humani generis sine morte.

4. Præterea, Apostolus dicit ad Hebræos 10. quod Christus una oblatione consummauit in æternum sanctificatos, & ideo non est locus secundæ oblationi. Sed manifestum est quod Christus ante mortem multas passiones sustinuit: eluriens, laborans, conस्पansus & flagellatus. Si ergo istæ passiones suffecissent, non obtulisset seipsum ad mortem, obtulit autem seipsum hostiam Deo pro peccatis nostris, ut dicitur ad Ephes. 5. & hoc per mortem: ergo passio Christi absque morte non suffecisset.

¶ SED CONTRA, In iuria, vel passio alicuius, mensuratur ex dignitate personæ. Maiorem enim iniuriam patitur Rex si percutiatur in facie, quam aliqua priuata persona, sed dignitas personæ Christi est infinita: quia est persona diuina, ergo qualibet passio eius quantumcunque sit minima, est infinita: qualibet ergo passio eius suffecisset ad redemptionem humani generis, etiam sine morte.

¶ Præterea, Bernardus dicit quod minima gutta sanguinis Christi suffecisset ad redemptionem humani generis: potuisset autem aliqua gutta sanguinis Christi effundi sine morte: ergo e-

¶ RESPONDEO dicendum, quod ad emptionem duo requiruntur, scilicet quantitas precij, & deputatio eius ad aliquid emendum. Si enim aliquis det precium non æquiualems ad rem aliquam acquirendam: non dicitur esse simpliciter emptio: sed partim emptio, partim donatio, puta si aliquis emat librum qui ualeat viginti libras, pro decem libris, partim emerit librum: & partim sibi daretur. Rursus si daret etiam maius precium: & non deputaret ad emendum, non diceretur emere librum. Si ergo loquamur de redemptione humani generis quantum ad quantitatem precij, sic qualibet passio Christi etiam sine morte suffecisset ad redemptionem humani generis propter infinitam dignitatem personæ, & sic procedunt duæ ultimæ rationes. Si autem loquamur quantum ad deputationem precij: sic dicendum est, quod non sunt deputatæ ad redemptionem humani generis à Deo patre & Christo alia passiones Christi absque morte: & hoc triplici ratione. Primo quidem ut precium redemptionis humani generis non solum esset infinitum valore: sed etiam esset eiusdem generis, ut scilicet nos de morte per mortem redimeret. Secundò, ut mors Christi non solum esset precium redemptionis, sed etiam exemplum virtutis: ut uidelicet homines non timerent pro ueritate mori. Et has duas causas assignat Apostolus ad Hebræos secundo, dicens, Ut per mortem destrueret eum qui habebat mortis imperium, quantum ad primum. Et liberaret eos qui timore mortis per totam uitam obnoxij erant seruituti, quantum ad secundum. Tertio, ut mors Christi esset etiam sacramentum salutaris dum nos uirtute mortis Christi motimur peccato, & carnalibus concupiscentiis, & proprio affectui: & hæc causa assignat

natur primæ Petri tertio, Christus semel pro peccatis nostris mortuus est iustus pro iniustis, ut nos offerret Deo mortificatos quidem carne, uiuificatos autem spiritu, & ideo humanum genus non est redemptum per aliam passionem absque morte Christi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod non sine causa deputata est mors Christi ad redemptionem humani generis: quauis minor passio sufficeret potuisset, ut dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod Christus non solum soluendo uitam suam, sed etiam quancunque passionem patiendo sufficiens pretium exoluisset pro redemptione humani generis, si minor passio ad hoc diuinitus deputata fuisset, & hoc propter infinitam dignitatem personæ Christi, ut dictum est.

¶ Alia duæ rationes procedunt ex hoc quod alia passiones Christi non fuerunt deputatæ ad hoc quod per eas absque morte Christi redimeretur humanum genus.

QVÆSTIO II.

DEINDE quærebatur de Angelis. Et primò quantum ad compositionem ipsorum. Secundò quantum ad tempus motus ipsorum. Circa primum quærebantur duo. Primò, utrum Angelus substantialiter sit compositus essentia & esse. Secundò, utrum in Angelo sit aliud suppositum & natura.

ARTICVLVS III.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod Angelus substantialiter non componatur ex essentia & esse. Essentia enim Angeli est ipse Angelus, quia quidditas simplicis est ipsum simplex. Si ergo Angelus componeretur ex essentia & esse, componeretur ex seipso & alio: hoc autem est inconueniens. Non ergo substantialiter componitur ex essentia & esse.

2. Præterea, Nullum accidens cadit in substantialem compositionem substantiæ. Sed esse Angeli est accidens, propriè enim Deo attribuit Hil. in lib. de trinitate, quod esse non sit accidens ei: sed subsistens ueritas: ergo Angelus non est essentialiter compositus ex essentia & esse.

¶ SED CONTRA est quod dicitur in commento libri de causis, quod intelligentia quam dicimus Angelum, habet essentiam & esse.

¶ RESPONDEO dicendum, quod dupliciter aliquid de aliquo prædicatur. Vno modo essentialiter. Alio modo per participationem. Lux enim prædicatur de corpore illuminato participationè. Sed si esset aliqua lux separata, prædicaretur de ea essentialiter. Secundum ergo hoc dicendum est quod ens prædicatur de solo Deo essentialiter, eo quod esse diuinum est esse subsistens & absolutum. De qualibet autem creatura prædicatur per participationem. Nulla enim creatura est suum esse, sed est habens esse. Sic & Deus dicitur bonus essentialiter, quia est ipsa bonitas: creatura autem dicitur bona per participationem: quia habent bonitatem, unumquodque enim in quantum est bonum est: secundum illud Augusti. in primo de doctrina Christiana, quod in quantum sumus, boni sumus: quancunque autem aliquid prædicatur de altero per participationem, oportet ibi aliquid esse præter id quod participatur, & ideo in qualibet creatura est aliud ipsa creatura, quæ habet esse, & ipsum esse eius: & hoc est quod Boe. dicit in lib. de Hebdomadis. Quòd in omni eo quod est citra primum, aliud est esse & quod est. Sed sciendum est quod aliud participatur dupliciter. Vno modo quasi existens de substantia participantis, sicut genus participatur à specie. Hoc autem modo esse non participatur à creatura. Id enim est de substantia rei, quod cadit in eius definitione. Ens autem non ponitur in definitione creaturæ, quia nec est genus nec differentia, unde participatur sicut aliquid non existens de essentia rei. Et ideo alia quæstio est, an est, & quid est: unde cum omne quod est præter essentiam rei dicitur accidens, esse quod pertinet ad quæstionem an est, est accidens, & ideo Commentator dicit in 5. Metaphysic. quod ista propositio, sortes est, est de accidentali prædicato, secundum quod importat entitatem rei, vel ueritatem propositionis: sed uerum est quod hoc nomen Ens secundum quod importat rem cui competit huiusmodi esse, significat essentiam rei, & diuiditur per decem genera, non tamen uniuocè, quia non eadem ratione competit omnibus esse. Sed substantia quidem per se, alii autem aliter. Si ergo in Angelo est compositio ex essentia & esse: non tamen est compositio sicut ex partibus substantiæ, sed sicut ex substantia, & eo quod adhaeret substantiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod aliquando ex iis quæ simul iunguntur, relinquuntur aliqua res tertia, sicut ex anima & corpore constituitur humanitas, quæ est homo: unde homo componitur ex anima & corpore. Aliquando autem ex iis quæ simul iunguntur, non resultat res tertia, sed resultat quadam ratio composita, sicut ratio hominis albi resoluitur in ratione hominis.

hominis, & in ratione albi, & in talibus aliquid componitur ex seipso & alio: sicut album componitur ex eo quod est album, & ex albedine.

¶ Ad secundum dicendum, quod esse est accidens, non quasi per accidens se habens, sed quasi actualitas cuiuslibet substantiæ, unde ipse Deus qui est sua actualitas, est suum esse.

ARTICVLVS IIII.

CIRCA secundum sic proceditur. Videtur quod in angelo idem sit suppositum & natura. In iis enim quæ sunt composita ex materia & forma, differt suppositum à natura: quia suppositum addit supra naturam speciei materiam indiuidualem, quod non potest esse in angelo, si angelus non sit compositus ex materia & forma: ergo in angelo non differt suppositum à natura. Sed dicebat quod suppositum in angelo differt à natura in quantum suppositum intelligitur, ut habens esse, non autem natura.

¶ SED CONTRA, Sicut esse non ponitur in definitione naturæ: ita non poneretur in definitione suppositi, vel singularis, si suppositum vel singulare diffiniretur. Ergo suppositum per esse à natura non differt. Nullo ergo modo differunt suppositum & natura.

¶ SED CONTRA, In omnibus creaturis natura constituit suppositum. Sed nihil constituit seipsum, ergo in nulla creatura est idem suppositum & natura.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ad huius quæstionis intelligentiam, oportet considerare quid sit suppositum: & quid natura. Natura autem quamuis multipliciter dicatur: tamen uno modo dicitur natura ipsa substantia rei: ut dicitur in 5. Meta. ex co. 5. secundum quod substantia significat essentiam, vel quidditatem rei, vel quid est. Illud ergo significatur nomine naturæ: prout hic loquimur de natura quòd significat definitionem, unde Boetius dicit in lib. de duabus naturis, quod natura est unumquodque informans specifica differentia: differentia enim specifica est còpletua definitionis. Suppositum autem est singulare in genere substantiæ, quod dicitur hypostasis: vel substantia prima, & quia substantiæ sensibiles compositæ ex materia & forma sunt magis nobis notæ: ideo in eis primo uideamus quomodo se habet essentia, vel natura ad suppositum.

¶ Dicunt autem quidam, quod forma partis est idem cum forma totius: quæ dicitur essentia, vel natura secundum rem, sed differt sola ratione: nam forma partis dicitur in quantum facit materiam esse in actu: forma autem totius, in quantum constituit speciem, sicut anima dicitur forma partis in quantum facit corpus esse in actu: & similiter dicitur anima forma totius, in quantum constituit speciem humanam: & sic dicitur humanitas, & secundum hoc in rebus compositis ex materia & forma natura est pars suppositi. Nam suppositum est indiuiduum compositum ex materia & forma, ut dictum est. Sed prædicta positio non uidetur esse uera: quia, ut dictum est, natura, vel essentia dicitur id quod significat definitionem. Diffinitio autem in rebus naturalibus non solum significat formam, sed etiam materiam: ut dicitur in 6. Meta. (Tex. c. 2.) Nec potest dici quòd materia ponatur in definitione rei naturalis: sicut non existens de essentia eius: hoc enim est propriè accidentis, ut diffiniatur per aliquid quod non est de essentia eius, scilicet per subiectum: & ideo habent essentiam incompletè. ut dicitur in 6. Meta. Tex. c. 4. Relinquitur ergo quod in rebus compositis ex materia & forma, essentia vel natura non sit sola forma: sed compositum ex materia & forma. Restat ergo considerandum cum suppositum, vel indiuiduum naturale sit compositum ex materia & forma, utrum sit idem essentia vel natura. Et hanc quæstionem mouet Philosophus in 7. Metaph. Tex. c. 21. ubi inquirit utrum sit idem unumquodque & quod quid est eius, & determinat quod in iis quæ dicuntur per se, idem est res & quod quid rei: in his autem quæ dicuntur per accidens, non est idem. Homo enim nihil est aliud quam quòd quid est hominis. Nihil enim aliud significat homo, quam animal gressibile bipes. Sed res alba non est idem omnino ei quod quid est album, quod scilicet significatur nomine albi. Nam albi nihil significat, nisi qualitatè, ut dicitur in prædicamentis, res autè alba est substantia habens qualitatè. Secundò hoc ergo cuiusque potest aliquid quod quid est sue suppositum & natura: nam in significatione naturæ includitur solum id quod est de ratione speciei suppositum autem non solum habet hæc, quæ ad rationem speciei pertinent, sed etiam alia quæ ei accident, & ideo suppositum signatur per totum: natura autem siue quidditas, ut pars formalis. In solo autem Deo non inuenitur aliquid accidentis, præter eius essentiam: quia suum esse est sua essentia, ut dictum est: & ideo in Deo est omnino idem suppositum & natura. In angelo autem non

est omnino idem: quia aliquid accidit ei præter id quod est de ratione suæ speciei: quia & ipsum esse angeli est præter eius essentiam, seu naturam: & alia quædam ei accident quæ omnino pertinent ad suppositum non autem ad naturam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non solum in compositis ex materia & forma inuenitur aliquid accidentis præter essentiam ipsius speciei: sed etiam in substantiis spiritualibus, quæ non componuntur ex materia & forma. Et ideo in utriusque suppositum non est omnino idem quòd ipsa natura. Hoc tamen est aliter & aliter in utriusque. Dupliciter autem aliquid accipitur: ut accidens præter rationem rei. Vno modo: quia non cadit in definitionem significantem essentiam rei: sed tamen est designatum, vel determinatiuū alicuius essentialium principiorum: sicut rationale accidit animali, utpote præter definitionem eius existens, & tamen est determinatiuū essentia animalis: unde est essentialis homini & de ratione eius existens. Alio modo accidit aliquid alicui, quia nec est in eius definitione, nec est determinatiuū alicuius essentialium principiorum: sicut albedo accidit homini. His ergo quæ sunt composita ex materia & forma accidit aliquid præter rationem speciei existens utroque modo, cum enim de ratione speciei humana sit quòd componatur ex anima & corpore, determinatio corporis & animæ est præter rationem speciei, & accidit homini in quantum est homo, quod sit ex hac anima & ex hoc corpore. Sed hoc conuenit per se huic homini, de cuius ratione est, si diffiniatur, quod esset ex hac anima & ex hoc corpore: sicut de ratione homini communis est, quod sit ex anima & corpore. Accidunt etiam compositis ex materia & forma præter rationem speciei, multa alia quæ non sunt determinatiua essentialiū principiorum. Substantiis uero in materialibus creatis accidit quidem aliqua præter rationem speciei: quæ non sunt determinatiua essentialium principiorum: ut dictum est, non tamen accidunt eis aliqua quæ sunt determinatiua essentia speciei: quia ipsa natura speciei non indiuiduatur per materiam, sed per seipsum: ex hoc quòd talis forma non est nata recipi in aliqua materia. Unde per seipsum non est multiplicabilis, neque prædicabilis de pluribus: sed quia non est suum esse, accidit ei aliquid præter rationem speciei, scilicet ipsum esse: & alia quædam quæ attribuantur supposito & non naturæ, propter quod suppositum in eis non est omnino idem cum natura.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non omne quod accidit alicui præter rationem speciei, est determinatiuū essentia ipsius: ut oportet illud poni in ratione eius, sicut dictum est, & ideo licet ipsum esse non sit de ratione suppositi: quia tamen pertinet ad suppositum, & non est de ratione naturæ, manifestum est quòd suppositum & natura non sunt omnino idem in quibuscumque res non est suum esse.

¶ Ad illud uero quod in contrarium obiicitur dicendum quod natura dicitur constituere suppositum etiã in còpositis ex materia & forma: nõ quia natura sit una res: & suppositum alia res. Hoc enim est secundum opinionem dicentium, quod natura speciei sit forma tantum: quæ constituit suppositum sicut totum: sed quia secundum modum significandi natura significatur, ut pars ratione prædicta: suppositum uero ut totum natura significatur, ut constituens, & suppositum ut constitutum.

¶ Ad illud uero quod in contrarium obiicitur dicendum quod natura dicitur constituere suppositum etiã in còpositis ex materia & forma: nõ quia natura sit una res: & suppositum alia res. Hoc enim est secundum opinionem dicentium, quod natura speciei sit forma tantum: quæ constituit suppositum sicut totum: sed quia secundum modum significandi natura significatur, ut pars ratione prædicta: suppositum uero ut totum natura significatur, ut constituens, & suppositum ut constitutum.

¶ Ad illud uero quod in contrarium obiicitur dicendum quod natura dicitur constituere suppositum etiã in còpositis ex materia & forma: nõ quia natura sit una res: & suppositum alia res. Hoc enim est secundum opinionem dicentium, quod natura speciei sit forma tantum: quæ constituit suppositum sicut totum: sed quia secundum modum significandi natura significatur, ut pars ratione prædicta: suppositum uero ut totum natura significatur, ut constituens, & suppositum ut constitutum.

¶ Ad illud uero quod in contrarium obiicitur dicendum quod natura dicitur constituere suppositum etiã in còpositis ex materia & forma: nõ quia natura sit una res: & suppositum alia res. Hoc enim est secundum opinionem dicentium, quod natura speciei sit forma tantum: quæ constituit suppositum sicut totum: sed quia secundum modum significandi natura significatur, ut pars ratione prædicta: suppositum uero ut totum natura significatur, ut constituens, & suppositum ut constitutum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non sine causa deputata est mors Christi ad redemptionem humani generis: quauis minor passio sufficeret potuisset, ut dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod Christus non solum soluendo uitam suam, sed etiam quancunque passionem patiendo sufficiens pretium exoluisset pro redemptione humani generis, si minor passio ad hoc diuinitus deputata fuisset, & hoc propter infinitam dignitatem personæ Christi, ut dictum est.

¶ Alia duæ rationes procedunt ex hoc quod alia passiones Christi non fuerunt deputatæ ad hoc quod per eas absque morte Christi redimeretur humanum genus.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ad emptionem duo requiruntur, scilicet quantitas precij, & deputatio eius ad aliquid emendum. Si enim aliquis det precium non æquiualems ad rem aliquam acquirendam: non dicitur esse simpliciter emptio: sed partim emptio, partim donatio, puta si aliquis emat librum qui ualeat viginti libras, pro decem libris, partim emerit librum: & partim sibi daretur. Rursus si daret etiam maius precium: & non deputaret ad emendum, non diceretur emere librum. Si ergo loquamur de redemptione humani generis quantum ad quantitatem precij, sic qualibet passio Christi etiam sine morte suffecisset ad redemptionem humani generis propter infinitam dignitatem personæ, & sic procedunt duæ ultimæ rationes. Si autem loquamur quantum ad deputationem precij: sic dicendum est, quod non sunt deputatæ ad redemptionem humani generis à Deo patre & Christo alia passiones Christi absque morte: & hoc triplici ratione. Primo quidem ut precium redemptionis humani generis non solum esset infinitum valore: sed etiam esset eiusdem generis, ut scilicet nos de morte per mortem redimeret. Secundò, ut mors Christi non solum esset precium redemptionis, sed etiam exemplum virtutis: ut uidelicet homines non timerent pro ueritate mori. Et has duas causas assignat Apostolus ad Hebræos secundo, dicens, Ut per mortem destrueret eum qui habebat mortis imperium, quantum ad primum. Et liberaret eos qui timore mortis per totam uitam obnoxij erant seruituti, quantum ad secundum. Tertio, ut mors Christi esset etiam sacramentum salutaris dum nos uirtute mortis Christi motimur peccato, & carnalibus concupiscentiis, & proprio affectui: & hæc causa assignat

art. 182. ar. 3. p. 9. 23. artic. 4. O. artic. 3. O.

3. p. 9. 46. ar. 2. 2. 3. O. 4.

1. p. 9. 50. art. 2. ad 3. 975. art. 5. ad 4. 9. 88. ar. 2. ad 4.

1. p. 9. 29. ar. 1. id 4. 5. p. 9. 2. ar. 2. 2. 2. c.

1. 9. 3. ar. ad 4. 6. circa 4. c. 70.

1. 9. 3. ar. 2. 3. 3. p. c. 77. ar. 2. c. ad 2.

3. p. 9. 46. ar. 6. ad 6.

3. p. 9. 46. ar. 3. O. 3. d. 18. art. 6. 9. 3. c.

3. d. 10. art. 4. O. 9. 2.

1. p. 9. 3. ar. 3. c. 6. 3. 9. 17. p. 2. 1. d. 6. ar. 11. c. c.

1. p. 9. 3. ar. 2. 2. 2. c.

1. p. 9. 3. ar. 2. 2. 2. c.

1. p. 9. 3. ar. 2. 2. 2. c.

1. p. 9. 3. ar. 2. 2. 2. c.

1. p. 9. 3. ar. 2. 2. 2. c.

1. p. 9. 3. ar. 2. 2. 2. c.

1. p. 9. 3. ar. 2. 2. 2. c.

1. p. 9. 54. ar. 3. ad 3.

1. p. 9. 3. ar. 2. 2. 2. c.

1. p. 9. 3. ar. 2. 2. 2. c.

1. d. 17. 9. 4. ar. 3. O. 2. d. 2. 9. 1. artic. 10. 1. p. 9. 10. ar. 5. ad 1. p. 36. cap. 4.

1. p. 9. 3. ar. 2. 2. 2. c.

1. p. 9. 3. ar. 2. 2. 2. c.

rationem motus: nam tempus est numerus motus secundum prius & posterius. Omnes ergo motus, qui possunt mensura vna mensurari, habent vnum tempus. Si qui verò motus sunt qui nō possunt vna mensura mensurari, necesse est quod eorum sit diuersum tempus. Cum autem mensura sit homogenea mensurato, vt dicitur in 10. Meta. manifestum est quod omnia quæ sunt vnius generis, possunt habere vnam mensuram communem, non autem quæ sunt generum diuersorum. Omnes autem motus continui cōueniunt in vno genere, in quantum sunt commensurabiles: & ideo possunt habere vnam mensuram communem, mensurantur enim omnes simplicissimō modo sui generis, scilicet velocissimo motu primi cœli. Vnde omnium motuum continuorum potest esse vnum tempus cōmune: quod quidem tempus licet videatur esse secundum genus de numero discretorum, quia est numerus harum rerum cōtinuarum, scilicet motuum, sit & ipsum continuū: sicut decem simpliciter, dictum est aliquid discretū. Sed decem vlnę panis, est aliquid continuum: discretorum autem & continuorū non potest esse vna mensura communis, cum sint diuersorum generum, in quantum sunt mensurabilia: & ideo necesse est, si sint aliqui motus non continui, quod tempus eorum aliud sit à motu quo mensurantur motus continui: manifestum est autem, quod motus s; irrealitū creaturarum de quibus Aug. loquitur, dicens creaturam spirituale moueri per tempus & non per locū, non sunt motus continui, sed vicissitudines quædam discretæ. Dicit enim quod per tempus mouetur animus vel reminiscendo quod oblitus erat, vel discendo quod nesciebat, vel volendo quod volebat. vnde manifestum est, quod cum tempus non habeat continuitatem, nisi ex motu, quod tale tempus non est continuum: & quod est aliud à tempore corporaliū rerum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Aug. ex ipsa differentia motuum, dat intelligere differentiam temporum. ¶ Ad secundum dicendum, quod eo modo aliquid est vnum, quod est & dicitur esse, quod enim dicitur esse secundum speciem, est vnum specie, non autem vnum numero. vnde non sequitur si sint plures homines, quod non sit homo: & similiter non sequitur si sint plura tempora, quod non sit tempus.

QVAESTIO IIII.

DE INDE quæsitum est de homine. Et primò quantum ad virtutes. Secundò quantum ad peccata. Tertio quantum ad penas. Circa virtutes autem fuit quæsitum & quantum ad res diuinas, & quantum ad res humanas. Quantum ad res diuinas, quæ sita sunt tria. Primò circa fidem, vt cum aliquis tenetur credere Christo visibilia miracula non facienti. Secundò circa fidei sacramentum: vt rum parvuli Iudæorum sunt baptizandi, inuitis parentibus. Tertio circa decimas, quæ debentur ministris sacramentorum: vt rum aliquis propter consuetudinem possit excusari, ne decimas soluat.

ARTICVLVS VI.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod Christo non facienti visibilia miracula, homines credere non tenerentur. Quicunque enim non facit hoc ad quod tenetur, peccat. Sed si homines non crederent Christo miracula non facienti non peccarent. Dicit enim ipse Ioan. 15. Si enim opera non fecissem in eis, quæ nullus alius fecit, peccatum non haberent: & loquitur de peccato infidelitatis secundum Aug. ergo Christo si non fecisset miracula, homines credere non tenerentur. ¶ Præterea, Nullus potest mutare legem, nisi legislator vel eo superior. Sed Christus prædicabat quædam quæ videbantur pertinere ad veteris legis abolitionem, sicut quod cibi non coinquinat hominē, & quod licet in sabbato bene operari. Si ergo nō probasset se esse legislatorem, nō fuisset ei credendum: sed hoc fieri non potuisset nisi per miracula, cū legislatorem multa miracula præcesserint: ergo Christo nō fuisset credendum, nisi miracula fecisset. ¶ SED CONTRA, Magis obligantur homines ad credendum primæ veritati, quam ad credendum visibilibus signis. Sed licet Christus miracula non fecisset: ipse tamē verus Deus existens, prima veritas erat: ergo etiam si miracula non fecisset, adhuc erat ei credendum.

¶ Præterea, Gratia vnionis est maior quam gratia gratum faciens per adoptionem. Sed miracula non sufficienter probant gratiam gratum facientem: quia vt habetur Matth. 7. nis qui Christo in iudicio dicent, domine in nomine tuo virtutes multas fecimus, respondebitur: Non noui vos. ergo multo minus miracula sufficienti ad probandum gratiam vnionis. Si ergo sine miraculis Christus homines credere non tenerentur, neque etiā miraculis factis tenebatur credere dicenti se esse Deū: quod patet esse falsum. ¶ RESPONDEO dicendum, quod nullus tenetur ad hoc quod est supra vires suas, nisi per hunc modum quo sit sibi possibile: credere autem est super potentiam hominis naturalem;

vnde ex dono dei prouenit: sed illud Apostoli ad Ephesios 2. Gratia saluati estis per fidem, & hoc non ex uestris. Dei enim donum est: ad Philip. 1. dicit, Vobis datum est non solum vt in ipsum credatis, sed vt pro ipso patiamini. Homo ergo tenetur credere secundum hoc, quod adiuuatur à Deo ad credendum. Adiuuatur autem à Deo aliquis ad credendum tripliciter. Primo quidem per interiorē vocationem de qua dicitur Ioan. 6. Omnis qui audit à patre & didicit, venit ad me: & ad Romanos 8. Quos prædestinauit, hos & vocauit. Secundò per doctrinam & prædicationem exteriorē: secundum illud Apostoli ad Roma. 10. Fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi. Tertio per exteriora miracula, vnde dicitur 1. Corin. 14. quod signa data sunt infidelibus, vt scilicet per ea prouocetur ad fidem. Si autem Christus visibilia miracula non fecisset, adhuc remanebant alij modi attrahendi ad fidem, quibus homines acquiescere tenerentur.

¶ Tenebantur enim homines credere auctori legis & prophetarum.

¶ Tenebantur etiam interiori vocationi non resistere: sicut Isaias de se dicit, Dominus Deus aperuit mihi aurem: ego autem non contradico, retrosum non abij. Isaias 50. sicut de quibusdam dicitur Act. 7. Vos semper Spiritui sancto resististis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod inter illa opera quæ Christus in hominibus fecit, annumerari etiam debet vocatio interior, qua quosdam attraxit: sicut Gregorius dicit in quadam homilia, quod Christus per misericordiam Magdalenam traxit interius: qui etiam per clementiam suscepit foris. Annumerari etiam debet eius doctrina, cum etiam ipse dicat. Si non venissem, & locutus eis non fuisset, peccatum non haberent.

¶ Ad secundum dicendum, quod Christus poterat se ostendere esse legislatorem, non solum faciendo visibilia miracula, sed etiam per auctoritatem scripturæ, & per interiorē instinctum.

¶ Ad tertium dicendum, quod interior instinctus quo Christus poterat se manifestare sine miraculis exterioribus, pertinet ad virtutem primæ veritatis, quæ interius hominem illuminat & docet.

¶ Ad quartum dicendum, quod miracula visibilia sunt virtute diuina, ad confirmationem virtutis fidei, vnde dicitur Marci vltimo de Apostolis, quod prædicauerunt vbique Domino cooperante, & sermonem confirmante, sequentibus signis. Non autem sunt miracula semper ad demonstrandum gratiam eius per quem miracula fiunt: & ideo potest contingere quod aliquis gratiam gratum facientem non habens miracula faciat: sed hoc contingere non potest, quod aliquis falsam doctrinam annuncians, vera miracula faciat, quæ nisi virtute diuina fieri non possunt. Sic enim Deus esset falsitatis testis, quod est impossibile. Cum ergo Christus se filium Dei diceret, & æqualem Deo, hanc eius doctrinam comprobant miracula quæ faciebat: & ideo ostendebatur Christus per miracula quæ faciebat, esse Deus. Petrus autem licet eadem vel maiora miracula faceret, non probabatur esse Deus: sed per ea etiam probabatur, quod Christus esset Deus: quia Petrus non prædicabat se ipsum, sed Iesum Christum esse Deum.

ARTICVLVS VII.

AD SECUNDVM sic procedebatur. Videtur quod pueri Iudæorum sunt baptizandi, inuitis parentibus. Maius enim est vinculum matrimoniale, quam ius paternæ potestatis: quia paternæ potestas potest per hominem solui, cum filius familias emancipatur: vinculum autem matrimoniale non potest solui per hominem, secundum illud Matthæi 19. Quod Deus coniunxit, homo non separat: sed propter infidelitatem soluitur vinculum matrimoniale. Dicit enim Apostolus 1. Cor. septimo quod si infidelis discedit, discedat, non enim seruituti est subiectus frater aut soror & huiusmodi, & canon dicit quod si coniux infidelis non vult cohabitare sine contumelia Creatoris, quod alter coniugum non debet ei cohabitare: ergo multo magis propter infidelitatem tollitur ius paternæ potestatis: sic ergo infideles Iudæi non habent ius paternæ potestatis in suos filios: possunt ergo eorum filij baptizari eis inuitis.

1. Præterea, Magis debet homini subueniri contra periculum mortis æternæ, quam contra periculum mortis temporalis. Sed si aliquis videret hominem in periculo mortis temporalis, & ei non fieret auxilium, peccaret. Cum ergo pueri Iudæorum & aliorum infidelium sint in periculo mortis æternæ, si parentibus relinquuntur qui eos in sua infidelitate informant, videtur quod sint eis auferendi & baptizandi, & in fide instruendi. 3. Præterea, Filij seruorū sunt serui & in potestate dominorum. Sed Iudæi sunt serui Regum & principum, ergo & filij eorum Reges.

1. p. 7. 110. 2. p. 4. 0. 22. 9. 178. 0. 3. d. 15. 9. 1. art. 1. 0. art. 29. 22. 9. 19. art. 12. 2. 3. 5. 68. art. 10. 0. 0. art. 49.

art. 28. 3. p. 9. 43. art. 1. 4. 0. 4. 0. 60. art. 12. 2. de op. m. 4. 0. 4. 0. 4. 0.

22. 9. 5. art. 2. 0. 4. 0. 4. 0. 10. art. 4. 9.

Reges ergo & principes habent potestatem de filiis Iudæorum facere quod voluerint. Nulla ergo esset iniuria, si baptizarentur inuitis parentibus.

4. Præterea, Quilibet homo magis est Dei, à quo habet animam quam patris carnalis, à quo habet corpus. Non est ergo iniustum si pueri Iudæorum carnalibus parentibus auferantur, & Deo per baptismum consecrentur.

5. Præterea, Baptismus est efficacior ad salutem, quam prædicatione, quia per baptismum statim tollitur peccati macula, & reatus pœnæ & aperitur ianua cœli. Sed si periculum sequatur ex defectu prædicationis, imputatur ei qui non prædicauit, vt habetur Exo. 3. & 33. De eo qui videt gladiū venientem & non insonuerit tuba: ergo multo magis si pueri Iudæorum damnentur propter defectum baptismi, imputatur ad peccatum eis, qui potuerunt baptizare & nō baptizauerunt.

¶ SED CONTRA, Nemini facienda est iniuria. Fieret autem Iudæi iniuria, si eorum filij baptizarentur, eis inuitis, quia amitterent ius paternæ potestatis in filios iam fideles: ergo eis inuitis, non sunt baptizandi.

¶ RESPONDEO dicendum, quod maximam auctoritatem habet ecclesiæ confuendo, quæ semper est in omnibus æmulanda: quia & ipsa doctrina catholicorum doctorum ab ecclesiæ auctoritate habet; vnde magis est standum consuetudini ecclesiæ quam vel auctoritati Aug. vel Hier. vel cuiuscumque doctoris. Hoc autem ecclesiæ vltus nunquam habuit, quod Iudæorum filij inuitis parentibus baptizarentur, quamuis fuerint retroactis temporibus multi catholici principes potentissimi, vt Constantius, Theodosius, & alij plures quibus familiares fuerunt sanctissimi Episcopi: vt Syluester Constantino, & Ambrosius Theodosio, quæ nullo modo prætermisissent ab eis imperitare, si hoc esset consonum rationi; & ideo periculosum videtur hanc assertionem de nouo inducere, vt præter consuetudinem in ecclesiæ hætenus obseruatam Iudæorum filij inuitis parentibus baptizarentur. Et huius ratio est duplex: vna quidem propter periculum fidei. Si enim pueri nondum vsum rationis habentes baptismum reciperent, postmodum cum ad perfectam ætatem peruenirent, de facili possent à parentibus induci, vt relinquerent quod ignorantés susceperunt, quod verteretur in fidei detrimentum. Alia verò ratio est, quia repugnat iustitiæ naturali. Filii enim naturaliter est aliquid patris, & primo quidem à parente non distinguitur secundum corpus, quandiu in matris vtero continetur. Postmodum vero postquam ex vtero egreditur, antequam vsum liberi arbitrij habeat, continetur sub parentum cura, sicut sub quodam spiritali vtero, quandiu enim vsum rationis non habet puer, non differt quantum ad ea, quæ agit, ab animali irrationali; vnde sicut bos vel equus iure gentium vel ciuili est possessor; vt vtatur eo cum voluerit, sicut proprio instrumento; ita de iure naturali est quod filius antequam habeat vsum rationis sit sub cura patris, vnde contra iustitiam naturalem esset, si puer antequam haberet vsum liberi arbitrij à cura parentum subtrahatur, vel de eo aliquid ordinetur inuitis parentibus. Postquam autem incipit habere vsum liberi arbitrij iam incipit esse suus, & potest quantum ad ea quæ sunt iuris diuini vel naturalis si-bi ipsi prouidere: & tunc est inducendus ad fidem non coactione, sed persuasione: & potest etiam inuitis parentibus consentire fidei & baptizari, non autem antequam habeat vsum rationis, vnde de pueris antiquorum Patrum dicitur, quod saluabantur in fide parentum: per quod datur intelligi, quod ad parentes pertinet prouidere filiis de sua salute, præcipue ante-

quam habeant vsum rationis, ¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod in vinculo matrimoniali vterque coniugum habet vsum liberi arbitrij, & vterque potest inuito altero, fidei assentire: sed hoc non habet locum in puero, antequam habeat vsum rationis: sed postquam habet vsum rationis, tunc tenet similitudo si conuerti voluerit. ¶ Ad secundum dicendum, quod à morte temporali non est aliquis eripiendus contra ordinem iuris ciuili, puta si aliquis à suo iudice condemnatur ad mortem, nullus debet eum violenter eripere: vnde nec aliquis debet rumpere ordinem iuris naturalis, quo filius est sub cura patris, vt eum liberet à periculo in ætate æterna. ¶ Ad tertium dicendum, quod Iudæi sunt serui principum seruitute ciuili, quæ non excludit ordinem iuris naturalis vel diuini. ¶ Ad quartum dicendum, quod homo ordinatur ad Deum per rationem, per quam Deum cognoscere potest: vnde puer antequam vsum rationis habeat, naturali ordine ordinatur in Deum per rationem parentum, quorum cura naturaliter subiacet, & secundum eorum dispositionem sunt circa ipsum diuina ageuda.

¶ Ad quintum dicendum, quod periculum quod sequitur ex prædicatione omissa, nulli imminet nisi ei cui est commissum prædicationis officium, vnde in Ezech. remittit. Speculator m dedi te filiis Israel; prouidere autem p. e. is iniquitatem de tactamētis salutis, pertinet ad parentes eorum: vnde eis imminet periculum propter subtractionem sacramentorum, si eorum parvuli detrimentum salutis patiantur.

ARTICVLVS VIII.

AD TERTIVM sic procedebatur. Videtur quod propter consuetudinem aliqui deobligentur à iure reddendi decimas. Magis enim est accipere decimas, quam non dare. Sed propter consuetudinem in aliquibus terris aliqui milites accipiunt decimas & hoc ab ecclesiæ toleratur: ergo multo magis propter consuetudinem aliqui deobligantur vt decimas non soluant, neque soluere teneantur.

¶ SED CONTRA, Ius diuinum non aboletur per dissuetudinem. Sed decimæ debentur de iure diuino; ergo per dissuetudinem non aboletur ius reddendi decimas. Teneantur ergo homines reddere decimas, contraria consuetudine non obstante.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ea quæ sunt de iure positivo, per dissuetudinem abolerentur. Ea verò quæ sunt à iure naturali vel de iure diuino nulla dissuetudine aboleri possunt. Nulla enim dissuetudine fieri potest, vt sit licitum furari vel mœchari. Est ergo considerandum ad propositionem questionem vtrum dare decimas, sit de iure diuino vel de iure positivo humano. Ius autem diuinum in nouo & veteri Testamento continetur. Et quid non apparet in nouo Testamento aliquod præceptum datum de decimis solvendis in d. c. tina dicitur Evangelica, vel Apostolica. Quod enim dicitur Matth. 23. de solutione decimarum, hoc oportuit facere, & illa non omittit; & quod dicit Pharisæus Luc. 18. Decimas de omnibus quæ possideo, magis videtur ad statū veteris Testamenti pertinere, quam obseruatiæ noui Testamenti formam imponere. In veteri autem Testamento triplex genus præceptorum erat, quædam enim erant præcepta moralia, quædam iudicialia, quædam ceremonialia. Præcepta moralia sunt quæ sunt indita naturali rationi, ad quæ homines omni tempore obligantur, vt honora patrem & matrem, non mœchaberis, non furtum facies, & similia. Præcepta autem iudicialia sunt per quæ iudicia exercebantur: puta si quis furaretur vnam ouē, redderet quatuor: & huiusmodi præcepta non sunt indita rationi naturali, nō enim ratio naturalis habet, quod ille qui furatur ouem, magis reddat quatuor quā tres vel vnam. Sed tamen per huiusmodi præcepta determinatur morale præceptū: habet enim ratio naturalis, quod ille qui furatur debeat puniri, sed quod tali pœna puniatur, hoc determinatur per præceptum iudiciale. Præcepta autem ceremonialia veteris legis sunt, quæ pertinent ad obseruantiam diuini cultus: & sunt ordinata ad figurandum aliquod futurum, sicut immolatio agni Paschalis figurabat occisionem Christi. Est ergo considerandum, vtrum præceptum de decimis persolvendis, sit morale vel iudiciale, vel ceremoniale. Si enim morale est, ad hoc omnes tenentur & omni tēpote, nulla obstante contraria consuetudine: sed hoc non videtur: quia ratio naturalis nō dicitur magis quod homo ministris Dei det decimam, quā vndecimā, vel necnam partem fructuum. Si autem sit præceptum iudiciale, non tenentur ad decimas dandas, sicut non tenentur omnes ad iudicandum secundum iudicia in lege veteri conseruata: quia illa iudicialia præcepta sunt specialiter illi populo data, consideratis conditionibus eius: non enim eadem omnibus expediunt. Si autem sit præceptum ceremoniale, non solum non obligaret, sed etiam obseruatum induceret in peccatum, peccaret enim si quis agnum Paschal. m immolaret: quia post aduentum veritatis, cessauerunt figura.

¶ Dicendum est ergo, sicut antiqui magistri dixerunt, quod quedam præcepta legis sunt purè moralia: vt non occides, non furtum facies; quædam autem sunt purè ceremonialia, vt immolatio Paschalis agni & circuncisio, quædam autem sunt media secundum aliquid moralia, & secundum aliquid ceremonialia, sicut præceptum de obseruatione sabbathi est morale quantum ad hoc quod aliquod tempus quieti deputatur ad vacandum diuinis. Hoc enim ratio naturalis habet: sed quod dies septima sit deputata, hoc est ex determinatione Dei, propter aliquam figuram, vnde hoc est ceremoniale. Sic ergo præceptum de decimis persolvendis, est quidem secundum aliquid morale, vt scilicet qui pro toto populo diuino obsequio vacant, stipendiis populi sustententur; sicut & qui in aliis officiis Reipublicæ seruiunt, à populo sustentantur, & secundum hunc modum prouidentur hoc præceptum in nouo Testamento, dicit enim Dominus Matthæi 7. Dignus est operarius cibum Tertius pars S. Thomæ. O O O 4

10. 9. 22. 9. 87. 7. 1. 0. art. 1. 13. 11. 14.

art. 193. 6. 6. 0. 2. 9. 97. art. 1. 0. 0. 22. 9. 79. art. 2.

0. 4. 0. 4. 0. 4. 0. 4. 0.

art. 125. 4. 3. p. 9. 60. art. 4. 44. 2.

22. 9. 59. art. 4. 21. 3.

3. p. 9. 69. art. 1. 20. ad 2.

cialis vtriusque substantiæ. Tum quia substantia habet indiuiduationem per seipsum. Accidens vero non est indiuidabile per seipsum, sed per subiectum: unde non potest ei conuenire quod hoc accidens conuertatur in hoc accidens: dato tamen quod hæc dimensio conuertatur in illam dimensionem, non sequeretur quod idem corpus esset in duobus locis simul, sed in vno tantum: quia sicut postquam substantia panis conuersa est in substantiam corporis Christi, iam non sunt ibi duæ substantiæ, sed vna tantum: ita etiam si hæc dimensio huius corporis conuertatur in illam dimensionem alterius corporis, iam non erunt duæ dimensiones, sed vna tantum, & sic non conuertatur diuersis locis, sed vni tantum.

QUESTIO II.

DE INDE quæritur est de Deo, quantum ad humanam naturam assumptam.

Et circa hæc quæstia sunt tria. Primum, quantum ad animam vtrum scilicet anima Christi sciat infinita. Secundum, quantum ad corpus, vtrum scilicet oculus Christi post mortem, dicatur æquiuocè oculus vel vniuocè. Tertio, quantum ad actum coniuncti qui est comestio, vtrum scilicet post resurrectionem Christus verè comedit, incorporando sibi cibum.

ARTICVLVS III.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod anima Christi possit scire infinita. Nullum enim donum creatum cum sit infinitum potest eleuari creaturam ad id quod est proprium Dei; quia tale est infinitum, sed gratia vniuocis est donum creatum, cognoscere autem infinita est proprium Dei, cuius sapientiæ non est numerus, ergo anima Christi per gratiam vniuocis non potest eleuari ad cognoscendum infinita.

2. Præterea, Dion. 11. c. cæl. hierar. ponit tria sibi proportionalia, quæ sunt substantia, virtus & operatio, sed substantia animæ Christi, non potest esse infinita, ergo neque virtus eius, neque operatio potest esse infinita, vt infinita cognoscat.

SED CONTRA, Intellectus animæ Christi non est minor quæ voluntas eius. Sed meritum Christi quod est actus voluntatis animæ eius est infinitum, quia fuit sufficiens ad infinitorum peccatorum abolitionem, est enim propiciator pro peccatis totius mundi: vt dicitur 1. Io. 1. ergo & actus intellectus animæ Christi, potest esse infinitus vt infinita cognoscat.

RESPONDEO dicendum, quod hic est opus multiplici distinctione. Primum enim considerandum est, quod infinitum potest dici & secundum formam & secundum materiam. Dicitur enim infinitum ex eo quod non finitur. Finitur autem & materia per formam, in quantum materia, quæ est in potentia ad diuersas species, determinatur ad vnam speciem per formam, & forma per materiam: in quantum forma speciei, quæ nata est esse in pluribus indiuiduis, secundum quod recipitur in hac materia determinatur ad indiuiduū. Sicut ergo materia sine forma habet rationem infiniti, ita & forma sine materia: & ideo quia ipsa essentia diuina non est recepta aliquo materiali, nec habet permixtionem alicuius potentie, sed est purus actus subsistens, ideo dicitur infinita: & quia vniuersumque cognoscitur per formam, & secundum quod est in actu, ideo infinitum secundum materiam, est secundum se ignotum vt dicitur in 3. Phy. Infinitum autem secundum formam est secundum se notissimum: sed quo ad nos, est ignotum, quia excedit nostri intellectus proportionem: & quia quantitas est dispositio materiæ, & infinitum quantitatis attenditur secundum potentiam in assumendo vnum post alterum: ideo infinitum quantitatis est secundum se ignotum, & non potest aliquis intellectus cognoscere infinitum quantitatis in post assumendo vnum post alterum, scilicet numerando partem post partem. Item considerandum est, quod vtroque modo contingit aliquid esse infinitum simpliciter, & aliquid secundum quid. Si enim aliquid corpus sit infinitum secundum longitudinem, non autem secundum latitudinem est infinitum secundum quid. Si vero fuerit infinitum secundum omnes dimensiones, erit infinitum simpliciter. Similiter si intelligatur forma alicuius speciei esse non in materia, vt Platonici posuerunt, erit infinita secundum quid, quantum scilicet ad indiuidua illius speciei: tamen erit finita, in quantum scilicet determinatur ad genus & speciem. Sed diuina essentia est simpliciter infinita: quia est absoluta ab omni circumscriptione generis vel speciei. Item considerandum est, quod duplex est scientia: vna dicitur scientia visionis, per quam cognoscuntur ea quæ sunt, erunt vel fuerunt. Alia simpliciter notitiæ, per quam cognoscuntur ea, quæ nec sunt nec erunt, nec fuerunt, sed esse possunt.

SED CONTRA, Intellectus animæ Christi non est minor quæ voluntas eius. Sed meritum Christi quod est actus voluntatis animæ eius est infinitum, quia fuit sufficiens ad infinitorum peccatorum abolitionem, est enim propiciator pro peccatis totius mundi: vt dicitur 1. Io. 1. ergo & actus intellectus animæ Christi, potest esse infinitus vt infinita cognoscat.

RESPONDEO dicendum, quod hic est opus multiplici distinctione. Primum enim considerandum est, quod infinitum potest dici & secundum formam & secundum materiam. Dicitur enim infinitum ex eo quod non finitur. Finitur autem & materia per formam, in quantum materia, quæ est in potentia ad diuersas species, determinatur ad vnam speciem per formam, & forma per materiam: in quantum forma speciei, quæ nata est esse in pluribus indiuiduis, secundum quod recipitur in hac materia determinatur ad indiuiduū. Sicut ergo materia sine forma habet rationem infiniti, ita & forma sine materia: & ideo quia ipsa essentia diuina non est recepta aliquo materiali, nec habet permixtionem alicuius potentie, sed est purus actus subsistens, ideo dicitur infinita: & quia vniuersumque cognoscitur per formam, & secundum quod est in actu, ideo infinitum secundum materiam, est secundum se ignotum vt dicitur in 3. Phy. Infinitum autem secundum formam est secundum se notissimum: sed quo ad nos, est ignotum, quia excedit nostri intellectus proportionem: & quia quantitas est dispositio materiæ, & infinitum quantitatis attenditur secundum potentiam in assumendo vnum post alterum: ideo infinitum quantitatis est secundum se ignotum, & non potest aliquis intellectus cognoscere infinitum quantitatis in post assumendo vnum post alterum, scilicet numerando partem post partem. Item considerandum est, quod vtroque modo contingit aliquid esse infinitum simpliciter, & aliquid secundum quid. Si enim aliquid corpus sit infinitum secundum longitudinem, non autem secundum latitudinem est infinitum secundum quid. Si vero fuerit infinitum secundum omnes dimensiones, erit infinitum simpliciter. Similiter si intelligatur forma alicuius speciei esse non in materia, vt Platonici posuerunt, erit infinita secundum quid, quantum scilicet ad indiuidua illius speciei: tamen erit finita, in quantum scilicet determinatur ad genus & speciem. Sed diuina essentia est simpliciter infinita: quia est absoluta ab omni circumscriptione generis vel speciei. Item considerandum est, quod duplex est scientia: vna dicitur scientia visionis, per quam cognoscuntur ea quæ sunt, erunt vel fuerunt. Alia simpliciter notitiæ, per quam cognoscuntur ea, quæ nec sunt nec erunt, nec fuerunt, sed esse possunt.

SED CONTRA, Intellectus animæ Christi non est minor quæ voluntas eius. Sed meritum Christi quod est actus voluntatis animæ eius est infinitum, quia fuit sufficiens ad infinitorum peccatorum abolitionem, est enim propiciator pro peccatis totius mundi: vt dicitur 1. Io. 1. ergo & actus intellectus animæ Christi, potest esse infinitus vt infinita cognoscat.

RESPONDEO dicendum, quod hic est opus multiplici distinctione. Primum enim considerandum est, quod infinitum potest dici & secundum formam & secundum materiam. Dicitur enim infinitum ex eo quod non finitur. Finitur autem & materia per formam, in quantum materia, quæ est in potentia ad diuersas species, determinatur ad vnam speciem per formam, & forma per materiam: in quantum forma speciei, quæ nata est esse in pluribus indiuiduis, secundum quod recipitur in hac materia determinatur ad indiuiduū. Sicut ergo materia sine forma habet rationem infiniti, ita & forma sine materia: & ideo quia ipsa essentia diuina non est recepta aliquo materiali, nec habet permixtionem alicuius potentie, sed est purus actus subsistens, ideo dicitur infinita: & quia vniuersumque cognoscitur per formam, & secundum quod est in actu, ideo infinitum secundum materiam, est secundum se ignotum vt dicitur in 3. Phy. Infinitum autem secundum formam est secundum se notissimum: sed quo ad nos, est ignotum, quia excedit nostri intellectus proportionem: & quia quantitas est dispositio materiæ, & infinitum quantitatis attenditur secundum potentiam in assumendo vnum post alterum: ideo infinitum quantitatis est secundum se ignotum, & non potest aliquis intellectus cognoscere infinitum quantitatis in post assumendo vnum post alterum, scilicet numerando partem post partem. Item considerandum est, quod vtroque modo contingit aliquid esse infinitum simpliciter, & aliquid secundum quid. Si enim aliquid corpus sit infinitum secundum longitudinem, non autem secundum latitudinem est infinitum secundum quid. Si vero fuerit infinitum secundum omnes dimensiones, erit infinitum simpliciter. Similiter si intelligatur forma alicuius speciei esse non in materia, vt Platonici posuerunt, erit infinita secundum quid, quantum scilicet ad indiuidua illius speciei: tamen erit finita, in quantum scilicet determinatur ad genus & speciem. Sed diuina essentia est simpliciter infinita: quia est absoluta ab omni circumscriptione generis vel speciei. Item considerandum est, quod duplex est scientia: vna dicitur scientia visionis, per quam cognoscuntur ea quæ sunt, erunt vel fuerunt. Alia simpliciter notitiæ, per quam cognoscuntur ea, quæ nec sunt nec erunt, nec fuerunt, sed esse possunt.

SED CONTRA, Intellectus animæ Christi non est minor quæ voluntas eius. Sed meritum Christi quod est actus voluntatis animæ eius est infinitum, quia fuit sufficiens ad infinitorum peccatorum abolitionem, est enim propiciator pro peccatis totius mundi: vt dicitur 1. Io. 1. ergo & actus intellectus animæ Christi, potest esse infinitus vt infinita cognoscat.

licet numerando vnum post aliud, sed omnia simul. Anima vero Christi non comprehendit essentiam Dei: & per consequens neque virtutem eius: unde non potest cognoscere omnia: quæ Deus facere potest: & ideo non cognoscit infinita simpliciter: comprehendit autem anima Christi totam potentiam creaturæ. In potentia autem creaturæ sunt infinita non simpliciter, quia potentia creaturæ non se extendit ad omnia quæ Deus potest, sed secundum aliquod genus sicut continuum est in potentia ad infinitas diuisiones: unde anima Christi scientia simpliciter notitiæ cognoscit infinita secundum quid, quæ sunt in potentia creaturæ. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam primæ duæ rationes procedunt de cognitione infinitorum simpliciter.

AD TERTIUM dicendum, quod voluntas animæ Christi est virtus finita simpliciter, sicut intellectus eius: meritum autem Christi habet infinitatem ex dignitate, in quantum scilicet est meritum Dei & hominis.

ARTICVLVS IIII.

AD SECVDVM sic proceditur. Videtur quod oculus Christi post mortem non fuerit æquiuocè oculus. Corpus enim Christi & qualibet partium eius, substantificatur per hypostasim Dei verbi. Sed hypostasis verbi Dei manit vni corpus Christi & partibus eius post mortem: ergo fuit idem secundum substantiam corpus Christi post mortem & ante secundum totum, & secundum omnes partes eius. Non ergo oculus Christi fuit æquiuocè oculus post mortem.

2. Præterea, Philosophi loqui non nouerunt nisi de homine puro. Sed Christus non fuit purus homo, sed homo & Deus: ergo quod Philosophus dicit oculum hominis mortui esse æquiuocè oculum, non habet locum in Christo.

SED CONTRA, Christus est vniuocè homo cum aliis hominibus, & mors eius fuit vera sicut & aliorum hominum mors. Cum ergo oculus cuiuslibet hominis mortui æquiuocè oculus dicatur: videtur quod etiam oculus Christi post mortem sit æquiuocè oculus.

RESPONDEO dicendum, quod æquiuocum & vniuocum dicitur secundum diffinitiuam rationem eandem vel non eandem: ratio autem diffinitiuam cuiuslibet speciei sumitur à forma specifica ipsius. Forma autem specifica hominis est anima rationalis: unde remota anima rationali, non potest remanere homo vniuocè, sed æquiuocè tantum, oportet autem idem accipere in partibus quod est in toto: nam sicut anima se habet ad totum corpus, ita pars animæ se habet ad partem corporis, vt visus ad oculum, vt dicitur in secundo de anima. Unde separata anima à corpore, sicut non dicitur homo, nisi æquiuocè, ita nec dicitur oculus nisi æquiuocè & hoc indifferenter, siue præsupponatur alia forma substantialis in corpore, ante animam rationalem, vt quidam volunt siue non, vt magis videtur consonum veritati: quodcumque enim essentialium principiorum subtrahatur, iam non remanebit eadem ratio speciei: unde nec nomen vniuocè dicitur. Solo autem hoc modo anima recedente, remaneret corpus humanum & partes eius secundum eandem rationem speciei, si anima non videretur corpori vt forma, sed tunc sequeretur quod nec per vniuocem animam esset substantialis generatio: nec per separationem corruptio: quod quidem ponere in corpore Christi est hæreticum. Dicit enim Damasc. in 3. lib. quod corruptionis nomen duo significat: significat enim humanas has passiones famem, sitim, laborem, clauorum perforationem, mortem, scilicet separationem animæ à corpore, & quæcunquæ talia. Significat etiam corruptio perfecta corporis in ea ex quibus compositum est elementa destructionem & dissolutionem, huiusmodi experimentum corpus diuinum non habuit, vt ait Propheta. Non dabis sanctum tuum videre diaphthoram, id est destructionem. Incorruptibile autem secundum insipientem Iulianum & Galanum corpus Domini dicere secundum primum corruptionis significatum ante resurrectionem, impium est. Si enim incorruptibile non hominibus, scilicet consubstantialia nobis & non veritate facta sunt, quæ facta esse Euangelium ait: & opinione & non veritate saluati sumus. Sicut ergo Christus in triduo mortis propter separationem animæ à corpore, quæ est vera corruptio, non dicitur fuisse homo vniuocè: sed homo mortuus: ita nec oculus eius in triduo mortis fuit vniuocè oculus, sed æquiuocè, sicut oculus mortuus, & eadem ratio de aliis partibus corporis Christi.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod substantia dicitur dupliciter. Quandoque enim sumitur pro hypostasi, & sic verum est quod corpus Christi substantificatum manit per hypostasim Dei verbi, non enim per mortem soluta est vniuocem Verbi, neque ad animam, neque ad corpus, & sic remanet simpliciter idem corpus numero, secundum hypostasim, siue suppositum, quod est persona Verbi. Alio modo accipitur substantia

licet numerando vnum post aliud, sed omnia simul. Anima vero Christi non comprehendit essentiam Dei: & per consequens neque virtutem eius: unde non potest cognoscere omnia: quæ Deus facere potest: & ideo non cognoscit infinita simpliciter: comprehendit autem anima Christi totam potentiam creaturæ. In potentia autem creaturæ sunt infinita non simpliciter, quia potentia creaturæ non se extendit ad omnia quæ Deus potest, sed secundum aliquod genus sicut continuum est in potentia ad infinitas diuisiones: unde anima Christi scientia simpliciter notitiæ cognoscit infinita secundum quid, quæ sunt in potentia creaturæ. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam primæ duæ rationes procedunt de cognitione infinitorum simpliciter.

AD TERTIUM dicendum, quod voluntas animæ Christi est virtus finita simpliciter, sicut intellectus eius: meritum autem Christi habet infinitatem ex dignitate, in quantum scilicet est meritum Dei & hominis.

AD SECVDVM sic proceditur. Videtur quod oculus Christi post mortem non fuerit æquiuocè oculus. Corpus enim Christi & qualibet partium eius, substantificatur per hypostasim Dei verbi. Sed hypostasis verbi Dei manit vni corpus Christi & partibus eius post mortem: ergo fuit idem secundum substantiam corpus Christi post mortem & ante secundum totum, & secundum omnes partes eius. Non ergo oculus Christi fuit æquiuocè oculus post mortem.

2. Præterea, Philosophi loqui non nouerunt nisi de homine puro. Sed Christus non fuit purus homo, sed homo & Deus: ergo quod Philosophus dicit oculum hominis mortui esse æquiuocè oculum, non habet locum in Christo.

SED CONTRA, Christus est vniuocè homo cum aliis hominibus, & mors eius fuit vera sicut & aliorum hominum mors. Cum ergo oculus cuiuslibet hominis mortui æquiuocè oculus dicatur: videtur quod etiam oculus Christi post mortem sit æquiuocè oculus.

RESPONDEO dicendum, quod æquiuocum & vniuocum dicitur secundum diffinitiuam rationem eandem vel non eandem: ratio autem diffinitiuam cuiuslibet speciei sumitur à forma specifica ipsius. Forma autem specifica hominis est anima rationalis: unde remota anima rationali, non potest remanere homo vniuocè, sed æquiuocè tantum, oportet autem idem accipere in partibus quod est in toto: nam sicut anima se habet ad totum corpus, ita pars animæ se habet ad partem corporis, vt visus ad oculum, vt dicitur in secundo de anima. Unde separata anima à corpore, sicut non dicitur homo, nisi æquiuocè, ita nec dicitur oculus nisi æquiuocè & hoc indifferenter, siue præsupponatur alia forma substantialis in corpore, ante animam rationalem, vt quidam volunt siue non, vt magis videtur consonum veritati: quodcumque enim essentialium principiorum subtrahatur, iam non remanebit eadem ratio speciei: unde nec nomen vniuocè dicitur. Solo autem hoc modo anima recedente, remaneret corpus humanum & partes eius secundum eandem rationem speciei, si anima non videretur corpori vt forma, sed tunc sequeretur quod nec per vniuocem animam esset substantialis generatio: nec per separationem corruptio: quod quidem ponere in corpore Christi est hæreticum. Dicit enim Damasc. in 3. lib. quod corruptionis nomen duo significat: significat enim humanas has passiones famem, sitim, laborem, clauorum perforationem, mortem, scilicet separationem animæ à corpore, & quæcunquæ talia. Significat etiam corruptio perfecta corporis in ea ex quibus compositum est elementa destructionem & dissolutionem, huiusmodi experimentum corpus diuinum non habuit, vt ait Propheta. Non dabis sanctum tuum videre diaphthoram, id est destructionem. Incorruptibile autem secundum insipientem Iulianum & Galanum corpus Domini dicere secundum primum corruptionis significatum ante resurrectionem, impium est. Si enim incorruptibile non hominibus, scilicet consubstantialia nobis & non veritate facta sunt, quæ facta esse Euangelium ait: & opinione & non veritate saluati sumus. Sicut ergo Christus in triduo mortis propter separationem animæ à corpore, quæ est vera corruptio, non dicitur fuisse homo vniuocè: sed homo mortuus: ita nec oculus eius in triduo mortis fuit vniuocè oculus, sed æquiuocè, sicut oculus mortuus, & eadem ratio de aliis partibus corporis Christi.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod substantia dicitur dupliciter. Quandoque enim sumitur pro hypostasi, & sic verum est quod corpus Christi substantificatum manit per hypostasim Dei verbi, non enim per mortem soluta est vniuocem Verbi, neque ad animam, neque ad corpus, & sic remanet simpliciter idem corpus numero, secundum hypostasim, siue suppositum, quod est persona Verbi. Alio modo accipitur substantia

substantia pro essentia vel natura, & sic corpus Christi substantificatur per animam, sicut per suam formam, non autem per verbum, quia verbum non vnitur corpori vt forma, hoc enim est hæreticum, secundum hæresim Arii & Apollinaris, qui posuerunt verbum esse in Christo loco animæ. Sequeretur etiam quod esset vniuocem Dei & hominis facta in natura, quod pertinet ad hæresim Eutychie. Sic ergo corpus Christi post mortem est simpliciter idem secundum substantiam quæ est hypostasis, non autem secundum substantiam quæ est essentia vel natura. Vniuocatio autem & æquiuocatio, non respicit suppositum sed essentiam vel naturam: quam significat diffinitio.

AD SECVDVM dicendum, quod si Christus non sit purus homo, est tamen verus homo, & mors eius fuit vera mors: unde quicquid est verum de homine in quantum est homo: & de morte hominis, totum est verum de Christo & de morte eius.

ARTICVLVS V.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur, quod Christus post resurrectionem vere comederit, cibum sibi incorporando: quia vt August. dicit in lib. 8. questionum. Si fallit, veritas non est. Unde nulla fictio decet Christum qui est veritas. Esset autem fictio, si non vere sibi cibum incorporaret: quem ipse comedere videbatur. Vere ergo comedit incorporando sibi cibum.

SED CONTRA est quod Damasc. dicit in 3. lib. quod Christus & si gustauit cibum post resurrectionem, sed nõ lege natura, sed dispensationis modo: veritatè credere faciens resurrectionis, & quod hæc eadè caro est, quæ passa est, & resurrexit.

RESPONDEO dicendum, quod aliquid dicitur esse verum dupliciter, vno modo veritate significationis. Alio modo veritate naturalis speciei, sicut vox est vera veritate significationis, quado significat esse quod est. Veritas autem naturalis speciei dependet ex principiis speciei: non autem ex effectibus, vel ex his quæ quocunque modo consequuntur, unde vox dicitur vera veritate naturalis speciei, quando formatur debitis instrumentis, & ex ore animalis profertur cum quadam imaginatione, etiam si à nullo audiat, quod est effectus consequens vocem. Leguntur autem in scripturis absque necessitate & angeli comedisse, & Christus post resurrectionem, & vtraque comestio fuit vera: vt Aug. dicit 13. de ciuitate Dei. Aliter tamen & aliter. In angelis enim fuit vera veritate significationis, quia vt August. dicit ibidem: angeli comederunt, non quia indigebant, sed quia volebant & poterant vt hominibus quadam sui ministerij humanitate congruerent. In Christo autem fuit vera comestio veritate naturalis speciei: fuit enim exercita naturalibus instrumentis ad hunc actum ordinatis, & etiam fuit vera veritate significationis: quia significabat veritatem humanæ naturæ in corpore resurgente: quod autem cibum conuertatur in corpus, est quoddam consequens comestionem. Unde etiam in nobis si cibum non conuertatur: sed statim per vomitum eiciatur, nihilominus vera fuit comestio, quæ præcelsit. Non autem eueniebat vt in corpore Christi cibum conuertatur, quod iam erat extra statum generationis & corruptionis: unde cibum ille fuit virtute Christi resolutus in præiacentem materiam: non autem in Christi corpus conuersus: & tamen fuit vera comestio absque aliqua fictione.

RESPONDEO dicendum, quod æquiuocum & vniuocum dicitur secundum diffinitiuam rationem eandem vel non eandem: ratio autem diffinitiuam cuiuslibet speciei sumitur à forma specifica ipsius. Forma autem specifica hominis est anima rationalis: unde remota anima rationali, non potest remanere homo vniuocè, sed æquiuocè tantum, oportet autem idem accipere in partibus quod est in toto: nam sicut anima se habet ad totum corpus, ita pars animæ se habet ad partem corporis, vt visus ad oculum, vt dicitur in secundo de anima. Unde separata anima à corpore, sicut non dicitur homo, nisi æquiuocè, ita nec dicitur oculus nisi æquiuocè & hoc indifferenter, siue præsupponatur alia forma substantialis in corpore, ante animam rationalem, vt quidam volunt siue non, vt magis videtur consonum veritati: quodcumque enim essentialium principiorum subtrahatur, iam non remanebit eadem ratio speciei: unde nec nomen vniuocè dicitur. Solo autem hoc modo anima recedente, remaneret corpus humanum & partes eius secundum eandem rationem speciei, si anima non videretur corpori vt forma, sed tunc sequeretur quod nec per vniuocem animam esset substantialis generatio: nec per separationem corruptio: quod quidem ponere in corpore Christi est hæreticum. Dicit enim Damasc. in 3. lib. quod corruptionis nomen duo significat: significat enim humanas has passiones famem, sitim, laborem, clauorum perforationem, mortem, scilicet separationem animæ à corpore, & quæcunquæ talia. Significat etiam corruptio perfecta corporis in ea ex quibus compositum est elementa destructionem & dissolutionem, huiusmodi experimentum corpus diuinum non habuit, vt ait Propheta. Non dabis sanctum tuum videre diaphthoram, id est destructionem. Incorruptibile autem secundum insipientem Iulianum & Galanum corpus Domini dicere secundum primum corruptionis significatum ante resurrectionem, impium est. Si enim incorruptibile non hominibus, scilicet consubstantialia nobis & non veritate facta sunt, quæ facta esse Euangelium ait: & opinione & non veritate saluati sumus. Sicut ergo Christus in triduo mortis propter separationem animæ à corpore, quæ est vera corruptio, non dicitur fuisse homo vniuocè: sed homo mortuus: ita nec oculus eius in triduo mortis fuit vniuocè oculus, sed æquiuocè, sicut oculus mortuus, & eadem ratio de aliis partibus corporis Christi.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod substantia dicitur dupliciter. Quandoque enim sumitur pro hypostasi, & sic verum est quod corpus Christi substantificatum manit per hypostasim Dei verbi, non enim per mortem soluta est vniuocem Verbi, neque ad animam, neque ad corpus, & sic remanet simpliciter idem corpus numero, secundum hypostasim, siue suppositum, quod est persona Verbi. Alio modo accipitur substantia

substantia pro essentia vel natura, & sic corpus Christi substantificatur per animam, sicut per suam formam, non autem per verbum, quia verbum non vnitur corpori vt forma, hoc enim est hæreticum, secundum hæresim Arii & Apollinaris, qui posuerunt verbum esse in Christo loco animæ. Sequeretur etiam quod esset vniuocem Dei & hominis facta in natura, quod pertinet ad hæresim Eutychie. Sic ergo corpus Christi post mortem est simpliciter idem secundum substantiam quæ est hypostasis, non autem secundum substantiam quæ est essentia vel natura. Vniuocatio autem & æquiuocatio, non respicit suppositum sed essentiam vel naturam: quam significat diffinitio.

AD SECVDVM dicendum, quod si Christus non sit purus homo, est tamen verus homo, & mors eius fuit vera mors: unde quicquid est verum de homine in quantum est homo: & de morte hominis, totum est verum de Christo & de morte eius.

QUESTIO III.

DE INDE quæritur est de angelis. Et circa hoc quæstia sunt tria. Primum, vtrum aliquo modo angelus sit causa animæ rationalis. Secundum, vtrum angelus influat in animam humanam. Tertio, vtrum angelus malus, id est diabolus inhabitet substantialiter hominem in quolibet peccato mortali.

ARTICVLVS VI.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod angelus sit causa animæ rationalis. Quæcunque enim qualificatur in natura: ita tamè quod vnum eorum est prius altero in ordine naturæ, id quod est prius est causa eius, quod est posterius. Sed anima & angelus qualificantur in natura, sunt enim homo & angelus in natura pares, officio dispares, angelus tamen prius est in ordine naturæ, quam anima humana, quia est simplicior: ergo angelus est causa animæ rationalis.

SED CONTRA, Anima rationalis educitur in esse per creationem. Sed creare cum sit potentia infinita, est solius Dei. Non ergo angelus potest esse causa animæ rationalis.

RESPONDEO dicendum, quod impossibile est id quod per creationem producitur, ab alio causari quam à prima omnium causa, cuius ratio est secundum Platonicos: quia quantum aliqua causa est superior, tantum eius causalitas ad plura se extendit. Unde oportet vt in effectibus id quod ad plura

se habet, ad superiorem causam referatur. Manifestum est autem quod in ordine principiorum essentialium quantum aliqua forma est posterior, tantum est magis contracta, & ad pauciora se extendit. Quantum autem forma est prior & propinquior subiecto primo, tanto oportet quod ad plura se extendat. Sequitur ergo quod forma posteriores sunt ab inferioribus agentibus, priores verò & communiores à superioribus. Et sic relinquatur quod id quod est primum subsistens in vnoquoque sit à prima omnium causa. Qualibet ergo alia causa præter primam oportet quod agat præsupposito subiecto quod est effectus causæ primæ. Nulla ergo causa alia potest creare nisi prima causa, quæ est Deus. Nam creare est producere aliquid non præsupposito subiecto. Quæcunque ergo non possunt produci in esse nisi per creationem, à solo Deo creantur. Hæc autem sunt illa quæ cum sint subsistentia, vel non sunt composita ex materia & forma, sed sunt forma in suo esse subsistentes, sicut sunt angeli, vel sunt ea quæ si sint composita ex materia & forma, tamen materia eorum non est in potentia, nisi ad vnam formam, sicut est in corporibus cælestibus, vtraque enim hæc producuntur absque productione primi subsistentis: in eis possunt autem produci in actu absque productione primi subiecti, tam composita ex materia & forma: quorum materia est in potentia ad diuersas formas, & sic in eadem materia possunt sibi diuersæ formæ succedere: tam etiam formæ quæ non sunt subsistentes in suo esse, quæ quidem non dicuntur esse, quia ipsa habeant esse, sed quia subiecta habent aliquantulum esse secundum ea: unde nec ipsa secundum se dicuntur fieri vel corrumpi: sed in quantum subiecta sunt entia in actu vel non entia secundum ipsas. Anima autem rationalis est subsistens in suo esse: alioquin non posset habere operationem absque communiōne suæ materiæ. Unde relinquatur quod anima rationalis non possit produci in esse nisi per creationem: & ita patet quod angelus nullo modo sit causa eius, sed solus Deus.

AD SECVDVM dicendum, quod angelus non potest influere in animam humanam. Duorum enim distantium, vnum non influat in alterum, nisi per aliquod medium. Sed angelus & anima distant abinueniunt, cum non sit dare aliquod medium per quod influat influxus ab angelo in animam. Ergo videtur quod angelus non possit influere in animam.

SED CONTRA, Dio. dicit 8. cæle. hierar. Homines purgantur, illuminantur & perficiuntur ab angelis: sed hoc non fit nisi per quendam influxum: ergo angelus potest influere in animam humanam.

RESPONDEO dicendum: quod vnumquodque agit secundum modum suæ naturæ: & ideo vbi ignoratur modus naturæ rei, necesse est etiam vt modus actionis eius ignoretur. Modus autem naturæ angelicæ est nobis ignotus secundum quod in se est. Non enim in hac vita scire possumus de eis quid sunt, sed aliquantulum cognitionem de eis habere

angelus nullo modo sit causa eius, sed solus Deus.

AD SECVDVM dicendum, quod angelus non potest influere in animam humanam. Duorum enim distantium, vnum non influat in alterum, nisi per aliquod medium. Sed angelus & anima distant abinueniunt, cum non sit dare aliquod medium per quod influat influxus ab angelo in animam. Ergo videtur quod angelus non possit influere in animam.

SED CONTRA, Dio. dicit 8. cæle. hierar. Homines purgantur, illuminantur & perficiuntur ab angelis: sed hoc non fit nisi per quendam influxum: ergo angelus potest influere in animam humanam.

RESPONDEO dicendum: quod vnumquodque agit secundum modum suæ naturæ: & ideo vbi ignoratur modus naturæ rei, necesse est etiam vt modus actionis eius ignoretur. Modus autem naturæ angelicæ est nobis ignotus secundum quod in se est. Non enim in hac vita scire possumus de eis quid sunt, sed aliquantulum cognitionem de eis habere

AD TERTIUM dicendum, quod angelus non potest influere in animam humanam. Duorum enim distantium, vnum non influat in alterum, nisi per aliquod medium. Sed angelus & anima distant abinueniunt, cum non sit dare aliquod medium per quod influat influxus ab angelo in animam. Ergo videtur quod angelus non possit influere in animam.

SED CONTRA, Dio. dicit 8. cæle. hierar. Homines purgantur, illuminantur & perficiuntur ab angelis: sed hoc non fit nisi per quendam influxum: ergo angelus potest influere in animam humanam.

RESPONDEO dicendum: quod vnumquodque agit secundum modum suæ naturæ: & ideo vbi ignoratur modus naturæ rei, necesse est etiam vt modus actionis eius ignoretur. Modus autem naturæ angelicæ est nobis ignotus secundum quod in se est. Non enim in hac vita scire possumus de eis quid sunt, sed aliquantulum cognitionem de eis habere

angelus nullo modo sit causa eius, sed solus Deus.

AD SECVDVM dicendum, quod angelus non potest influere in animam humanam. Duorum enim distantium, vnum non influat in alterum, nisi per aliquod medium. Sed angelus & anima distant abinueniunt, cum non sit dare aliquod medium per quod influat influxus ab angelo in animam. Ergo videtur quod angelus non possit influere in animam.

berē possūm per similitudinē sensibilibus rerum: vt Dionysius dicit 1. & 2. c. cæle. hierar. Vnde & modum actionis ipsorum cognoscere non possūm nisi per similitudinē sensibilibus agentium. Inuenimus autem in sensibilibus agentibus, quod id quod est in actu, agit in id quod est in potentia: & quod oportet quod agens coniungatur patienti secundum suum per corporalem contactum. Quāto autem natura intellectualis est superior, tantō est magis actualis: vt potē Deo similiq; qui est actus purus: vnde superiores angeli possunt agere in inferiores angelos, & in animas nostras, sicut id quod est in actu, agit in id quod est in potentia: & huiusmodi actio dicitur influxus. Quod autem est in corporalibus frus, est in spiritualibus ordo: nam situs est quidam ordo partium corporalium secundum locum: & ideo ipse ordo substantialium spiritualium adinuicem, sufficit ad hoc quod vna influat in alteram: nec requiritur ibi medium corporale vel locale: quia huiusmodi actiones sunt supra locum & tempus, quæ in corporalibus sunt.

Et per hoc patet solutio ad obiecta.

ARTICVLVS VIII.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod Diabolus semper substantialiter inhabitat hominem quandoque peccat mortaliter. Culpa enim mortalis opponitur gratiæ. Sed spiritus sanctus semper inhabitat hominem cum gratiæ secundum illud 1. ad Corinth. 3. Templum Dei estis, & spiritus Dei habitat in vobis: ergo etiam spiritus immundus semper inhabitat hominem cum culpa mortali.

SED CONTRA est quod diabolus per peccatum inhabitat hominem, sicut per suum effectum. Sed non omne peccatum mortale est à diabolo, sed quādoque à carne & mudo: ergo diabolus non semper inhabitat hominem cum culpa mortali.

RESPONDEO dicendum, quod diabolus inhabitare hominem potest intelligi dupliciter. Vno modo quantum ad animam. Alio modo quantum ad corpus. Quantum ad animam quidem non potest diabolus inhabitare hominem substantialiter: quia solus Deus illabitur menti: nec ita diabolus causat culpā sicut spiritus sanctus gratiam. Spiritus enim sanctus interior operatur, sed diabolus interior suggerit, vel quantum ad sensum, vel quantum ad imaginem. Dicitur tamen inhabitare affectum hominis per effectum malitiæ, non solum quando eius suggestione peccatum perpetratur, sed etiam per quodcūque peccatum mortale, quia ex quocūque peccato mortali, homo seruitur diaboli addicitur. Sed quantum ad corpus, diabolus potest hominem substantialiter inhabitare: sicut patet in arreptitiis, sed hoc magis pertinet ad rationem pœnæ, quā ad rationem culpæ. Pœnæ autem corporales huius vitæ, non semper consequuntur culpam, sed quandoque peccantibus non inferuntur: & quandoque non peccantibus inferuntur, vt dicitur Ioan. 9. de cæco nato, & hoc est secundū altitudinē incōprehensibilū iudiciorū Dei, vnde nō eū qualibet culpa mortali diabolus inhabitat hominem substantialiter etiam quantum ad corpus.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QUÆSTIO III.

DE INDE quæsitum est de hominibus. Et primò quæsitum sunt quædam pertinentia ad quosdam homines excellentioris status, scilicet ad doctores & religiosos. Secundò quædam pertinentia ad homines inferioris status, scilicet laicos. Tertiò quædam pertinentia cōmunitè ad omnes homines.

De doctoribus sacre Scripturæ quæsitum sunt duo. Primò vtrum liceat quod aliquis per se petat licentiam in theologia docendi. Secundò vtrum auditores diuersorum magistrorum Theologiæ habentiū contrarias opiniones, excusentur à peccato: si sequantur falsas opiniones magistrorum suorum.

ARTICVLVS IX.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod nemini liceat pro se petere licentiam in Theologia docendi. Doctores sacre Scripturæ adhibent ministerio verbi Dei, sicut & prælati. Sed nō licet alicui petere prælationē. imò vt Gre. dicit in Registro, Recusantibus dignitates Ecclesiæ sunt cōferenda: petentibus autem, sunt deneganda: ergo neque alicui licet petere cathedram magistralem ad docendum in sacra scriptura.

Præterea, Aug. dicit 19. de ciui. Dei. Locus superior sine quo populus regi non potest, & si administraretur vt decet, inuenienter tamen appetitur: ergo & inconuenienter petitur. Pari ergo ratione cathedra magistralis, quæ est etiā locus superior.

Sed cōtra est: quod Gre. dicit in pastorali, quod gradus magistrorum est periculosus, gradus autem discipulorum est securus: sed hoc videtur ad perfectionem pertinere, vt aliquis propter aliquod bonū periculis se exponat: ergo videtur esse laudabile, quod aliquis cathedram magistralem appetat & pro se petat.

RESPONDEO dicendum, quod ad euidentiā huius quæstionis, oportet triplicem differentiam considerare: cathedra magistralis, ad cathedram pontificalem. Quatum prima est, quod ille qui accipit cathedram magistralem, non accipit aliquam eminentiam, quam prius non habuerit, sed solum oportunitatem communicandi scientiam, quam prius non habebat. Non enim ille qui licentiam aliquem, dat ei scientiam, sed auctoritatem docendi. Ille verò qui accipit cathedram episcopalem, accipit eminentiam potestatis, quam prius non habebat, sed quantum ad hoc in nullo ab aliis differebat. Secunda differentia est, quod eminentia scientiæ quæ requiritur ad cathedram magistralem, est perfectio hominis secundum seipsum: eminentia verò potestatis quæ pertinet ad cathedram pontificalem, est hominis per comparationem ad alium. Tertia differentia est, quod ad cathedram pontificalem fit homo idoneus per charitatem excellentem, vnde dominus antequam Petro suarum ouium curam committeret, quæsiuit ab eo, Simon Ioan, diligis me plus his? vt dicitur Ioan. vlt. Ad cathedram autem magistralem redditur homo idoneus ex sufficiētia scientiæ. His ergo consideratis manifestum est quod appetere aliquid quod pertinet ad perfectionem suū ipsius, est laudabile, vnde appetitus scientiæ est laudabilis. Dicitur enim in Sapient. quod concupiscentia sapientiæ perducit ad regnum perpetuum. Appetitus autem potestatis super alios est vitiosus, quia vt Greg. dicit, contra naturam superbiere, est homini velle dominari, vnde si ille qui dat licentiam ad cathedram magistralem possit eminentiam sapientiæ dare, sicut ille qui promouet ad cathedram pontificalem, dat eminentiam potestatis, esset simpliciter exposcenda: cum tamen petere excellentiam potestatis sit turpe. Cum autem ille qui accipit licentiam ad cathedram magistralem, accipiat solum auctoritatem communicandi: Ergo petere huiusmodi licentiam quantum in se est, nullam videtur turpitudinem continere, quia communicare aliis scientiam quam quis habet, laudabile est & ad charitatem pertinet, secundum illud Sap. 8. Quam sine fictione didici, & sine inuidiā communico. Et primū Petr. 4. dicitur: Vnusquisque sicut accepit gratiam, in alterum illam administret. Potest tamen turpitudinem continere ratione præsumptionis, quæ est si ille qui non est idoneus ad docendum petat docendi officium. Sed hæc præsumptio non æqualiter est in petentibus licentiam ad docendum, & in petentibus pontificatum. Nam scientia per quam aliquis est idoneus ad docendum, potest aliquis scire per certitudinem se habere. Charitatem autem per quam aliquis est idoneus ad officium pastorale non potest aliquis per certitudinem scire se habere. Et ideo temper est vitiosum pontificatum petere: non semper autem vitiosum est petere licentiam docendi, quamuis honestius sit, quod per alium petatur, nisi forte aliquando ex causa aliqua spirituali.

Et per hoc patet responsio ad primas duas rationes.

Ad tertium dicendum, quod quicumque non cauet pericula, videtur contemnere id cuius detrimentum pericula inducere possunt: & quia laudabile est quod homo contemnat bona corporalia propter bona spiritualia, laudabile est quod aliquis periculis corporalibus se exponat propter spiritualia bona: sed contemnere spiritualia bona, est valde vitiosum, & ideo quod aliquis periculis spiritualibus se exponat est valde vituperandum. Imminent autem pericula spiritualia his, qui habent magisterij locum. Sed pericula magisterij cathedre pastoralis, deuitat scientia cum charitate, quam homo nescit se per certitudinem habere, pericula autem magisterij cathedre magistralis vitat homo per scientiam, quam potest homo scire se habere, vnde non est similis ratio de vtroque.

ARTICVLVS X.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod auditores diuersorum magistrorum tenentium diuersas opiniones excusentur à peccato erroris, si opiniones magistrorum suorum sequantur. Dicit enim dominus Matthæ 23. Super cathedram Moysi sederunt Scribæ, & Pharisei: omnia quæ dicunt vobis seruate & facite. Multo ergo magis seruanda sunt illa quæ traduntur à doctoribus sacre scripturæ: ergo non peccat qui eorum opiniones sequuntur.

SED CONTRA est quod dicitur Matth. 15. Si cæcus ducatur cæco præster, ambo in foueam cadunt. Sed quicumque errat, cæcus est, in quantum errat, ergo quicumque sequitur opinionem errantis magistri, in foueam peccati cadit.

RESPONDEO dicendum, quod diuersæ opiniones doctorum sacre Scripturæ si quidē non pertineant ad fidem & bonos mores, absque periculo auditores vtrunque opinionem sequi possunt. Tunc enim habet locum quod Apostolus dicit ad Ro. 14. Vnusquisque in suo sensu abund. In his verò quæ pertinet

ad fidem & bonos mores, nullus excusatur si sequatur erroneam opinionem alicuius magistri: in talibus enim ignorantia non excusat, alioquin immunes à peccato fuissent, qui secuti sunt opinionem Arrii, Nestorij, & aliorum heresiarcharum, nec potest exculationem habere propter simplicitatē auditorum, si in talibus erroneam opinionem sequatur. In rebus enim dubiis non est de facili præstatur assensus, quinimo, vt August. dicit in lib. 3. de doctrina Christiana. Consultare debet quis regulam fidei, quam de scripturarum planioribus locis & Ecclesiæ auctoritate percepit. Qui ergo assentit opinioni alicuius magistri contra manifestum Scripturæ testimonium sine contra id quod publicè tenetur secundum Ecclesiæ auctoritatem, non potest ab erroris vitio excusari.

Ad illud ergo quod in contrarium obicitur, dicendum quod ideo præmisit super cathedram Moysi sederunt Scribæ & Pharisei, vt quod postea subdit, omnia quæ dixerint vobis seruate & facite, de illis intelligatur, quæ ad cathedram pertinent, ad quam non pertinent ea quæ sunt contra fidē vel bonos mores.

QUÆSTIO V.

DE INDE quæsitum est de his quæ pertinent ad religiosos. Et primò quantum ad ingressum religionis. Secundò quantum ad ea quæ conueniunt iam in religione existentibus. Circa primū quæsitum sunt quatuor. Primò, vtrum liceat iuuenes inducere ad religionis ingressum per obligationem voti vel iuramenti. Secundò vtrum sic obligati voto vel iuramento, possint absque peccato in seculo remanere. Tertio, vtrum liceat peccatores ad religionē inducere. Quarto, vtrum peccent, qui aliquem iurare faciunt ne religionem ingrediatur.

ARTICVLVS XI.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non liceat iuuenes inducere ad religionem voto vel iuramento. Illicitum enim est contra Ecclesiæ prohibitionem agere. Sed Inn. 4. prohibuit in quibusdam literis ad religiosos directis huiusmodi voti susceptionem: ergo peccant qui voto, vel iuramento aliquos ad religionem obligare præsumunt.

Præterea, Extra de regulatibus & transcurtibus ad religionem c. 3. dicitur. Nullus tondeatur, nisi legitima ætate & spontanea voluntate. Sed quando adolescentes obligati voto, vel iuramento ad religionem suscipiuntur, consulantur non in legitima ætate: neque propria voluntate, sed necessitate obligationis voti, vel iuramenti: ergo hoc videtur esse illicitum.

Præterea, Magis est necessarium vt aliqui adducantur ad fidem Christianam, quā ad aliquam religionem. Sed ad fidem Christianam non sunt aliqui inducendi necessitate, sed voluntate. Dicitur enim 45. dist. c. de Iudæis. Quod non vi, sed libera animi voluntate, & facultate vt conuertantur suadendi sunt. Ergo multo minus imponenda est necessitas voti vel iuramenti, vt aliqui ad religionem adducantur. Item hoc esse videtur contra honestatem religionis. Adolescentum enim sicut facilis est ingressus ad religionem: ita etiam facilis est egressus. Sed ex hoc religio dehonestatur videtur, quod de facili recipiant eos, qui de facili exeunt: ergo inconueniens videtur adolecentes ad religionem recipere.

Præterea, Nō sunt facienda bona, vt veniant mala. Sed ex isto bono quod iuuenes inducuntur ad religionem sequuntur multa mala, quia apostatarē & illegitimas nuptias cōtrahūt, & multa alia illicita cōmittunt: ergo non sunt ad religionem aduocandi.

Præterea, Matt. 13. dicit Dominus, Vt vobis Scribæ & Pharisei, qui circuis mare & aridam, vt faciatis vnum profelytum, & cum fuerit factus, faciatis eum filium gehennæ duplicem: quā vos: quod proposito videtur competere. Efficuntur enim sic intrantes filij gehennæ dupliciter. Primò quidem qui malè intrant scilicet contra prohibitionem Ecclesiæ. Secundò, quia etiam malè exeunt apostatando: ergo qui eos inducunt, vā diuinā maledictionis incurunt.

Item hoc videtur esse cōtra necessitatē probationis. Dicitur enim primū Ioan. 4. Nolite omni spiritui credere: sed probate spiritus, si à Deo sunt. Hoc autem non videtur esse à Deo, vt tales religiones ingrediatur cum frequenter exeant post ingressum. Dicitur enim Act. 5. Si est ex hominibus consilium hoc & opus dissoluetur. Si verò ex Deo est consilium non poteritis dissoluere: ergo videtur quod contra Deum faciant, qui eos inducunt.

SED CONTRA, Quicumque potest se obligare diabolo, potest etiam se obligare Deo. Sed pueri possunt se obligare diabolo peccando, vt dicitur extra de delictis puerorum cap. Pueris: ergo etiam possunt se obligare voto: vel iuramento ad seruendum Deo in religione.

Præterea, 2o. q. 1. dicitur, quod firma erit virginitatis professio ex quo adulta iam ætas esse inceperit: & quæ soler apta nuptiis deputati: ergo possunt etiam in tali ætate aliqui obligari ad religionem voto vel iuramento.

RESPONDEO dicendum, quod humani actus propter diuersos casus vniforme iudicium habere non possunt, nec tamen si contingit aliquid in aliquo casu esse malum, propter hoc iudicandum est esse simpliciter illicitum. Posset ergo contingere aliquis casus in quo aliquem adolecentem ad religionem obligare, vel etiam recipere illicitum esset: puta si constaret, vel probabiliter crederetur de eius inconstancia, vel si quid aliud esset huiusmodi, quæ diligenter considerantur in religionibus bene institutis. Dicere autem quod malum est recipere adolecentes ad religionem, est diabolicum, quia super illud Exod. 5. Quare Moyses & Aaron sollicitatis populum ab operibus suis, dicit Glof. Orige. Hodie quoque si Moyses & Aaron, id est Propheticus & sacerdotialis sermo animam sollicitet ad seruatum Dei, exire de seculo, renuntiare omnibus quæ possident, attendere legi & verbo Dei: continuè audies vnanes & amicos Pharaonis dicentes, Videte quomodo seducuntur homines & peruertuntur adolecentes: & postea hæc erant tunc verba Pharaonis: & nunc amici eius loquuntur. Est etiam contra Christi præceptum. Dicitur enim Matth. decimo nono, quod oblatis sunt ei paruuli, vt manus eis imponeret & oraret, discipuli autem increpabant eos. Iesus autem ait eis, Sinite paruulos: & nolite prohibere eos venire ad me. Quod exponens Origenes super Matthæum, dicit quod discipuli Iesu priusquam discant rationem iustitiæ reprehendunt eos qui pueros & infantes offerunt Christo. Dominus autem exhortatur discipulos suos descendere vtilitatibus puerorum. Hoc ergo attendere debemus, ne per estimationem sapientiæ excellentioris contemnamus quasi magis pusillos ecclesiæ, prohibentes pueros venire ad Iesum. Si tamen pueri in tantum essent vt nondum vsum rationis haberent, illicitum esset eos ad religionem attrahere absque consensu parentum, non quin etiam infra annos pubertatis pueri in religione recipi non possint de consensu parentum, quia vt dicitur decima quæstioe primo capit. Ad didisti. & monachi & quicumque etiam pueri in infantia annis à parentibus monasterio tradi possunt. Sed hoc ideo dictum est: quia pueri quouisque ad annos discretionis peruenerint sunt secundum ius naturale in potestate parentum: vnde sicut iniuriam parentibus non sunt infidelium filij ad baptismum recipiendi, ita etiam non sunt religioni applicandi. Tam verò postquam vltim rationis habuerint per liberum arbitrium habent sui ipsius potestatem in his quæ ad animæ spectant salutem, vnde iniuris parentibus possunt & ad baptismum & ad religionem induci. De voluntate autem parentum, etiam in infantia ad baptismum recipiuntur ex ordinatione Apostolorum, vt Dionysius dicit vltimo capital. Cæle. Hierarchie vt in rebus diuinis pueri nutriantur, & non habeant aliam vitam, nisi diuinam contemplationem. Et eadem ratione in infantia annis monasterijs pueri à parentibus offeruntur, vt dictum est. Sed quia in quæstione additur de obligatione iuramenti & voti, ne hoc remaneat indiscussum, considerari debet quod secundum diuersam conditionem iuuenum, est in talibus procedendum. Si enim essent adeo firmi, quod non timeretur à religionis proposito resiliere, non esset necessarium eos iuramento, vel voto obligare. Et similiter si essent adeo mobiles quod nec etiam crederentur iuramento, vel voto posse firmari, sed vt plerumque contingit quod simplex propositum de facili mutant, obligationem autem voti, vel iuramenti omnino obseruant, vnde cum voto vel iuramento ad frugem melioris vitæ obligantur, magnum beneficium eis præstat. Vnde Augustinus dicit in Epistola ad Armentarium & Paulinam. Non te voluisse & carere, imo gaude iam tibi non licere, quod cum tuo detrimento licuisset. Felix est necessitas quæ in meliora compellit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Innocentius in quibusdam literis ad religiosos directis quia incipiunt, non solum in fauorem, sic dicit, Vobis de fratrum nostrorum consilio in virtute obedientiæ sub pœna excommunicationis auctoritate præsentium districtius inbibemus, ne ante annum probationis elapsam, quod est maximum in subsidium fragilitatis humanæ regulariter institutus: quæquam ad professionem vestri ordinis seu ad renuntiationem seculi faciendam recipere præsumatis. Quod autem ad probationem non recipiantur iuuenes: vel quod voto vel iuramento non obligentur ad intrandum sine præiudicio temporis probationis, nunquam inuenitur prohibitum.

Ad secundum dicendum, quod legitima ætas iudicatur tempore pubertatis: vt patet per capitulum inductum. Tunc enim

Oppos. 19. 4. 22. 185. artic. 1. ad 2.

4. di. 49. 9. 1. ar. 1. 9. 1. ad 1. c. ar. 3. huius lib.

art. 29. O.

22. q. 19. ar. 8. ad 2. c. artic. 9. O.

art. 9. 2.

maximè

facere de his quæ sibi ab aliis in elemosynam dantur. Secundo, utrum aliquis in religione existens sciens patrem suum grandi necessitate opprimi possit exire absque licentia Prælati sui, ut subueniat patri. Tertio, utrum status religionis sit perfectior quam status sacerdotum parochialium & archidiaconorum.

ARTICVLVS XV.

CIRCA primum sic proceditur. Videtur quod religiosi qui nihil habent in proprio vel cõmuni, non possunt elemosynam facere quæ eis proficiat: non enim proficit elemosyna facienti, nisi debito modo fiat. Sed tales religiosi non possunt elemosynâ debito modo facere, debet enim elemosyna de proprio fieri secundum illud Thobias quarto. Si multum tibi fuerit, abundanter tribue, si autem modicum, idipsam libenter impertiri stude: ergo tales religiosi qui nihil suum habent, nec in proprio, nec in communi, non possunt elemosynam facere, quæ eis proficiat. Sed si quam elemosynâ de elemosynis sibi factis faciunt, ei proficit à quibus elemosynam perceperunt.

SED CONTRA, Inter alia opera, elemosynarum largitio plurimum inuenitur esse fructuosa. Dicitur enim Dani. 5. Peccata tua elemosynis redime. Si ergo religiosi elemosynas facere non possunt, quæ eis proficiant, videntur esse peioris conditionis quam alij, etiam in spiritualibus bonis.

RESPONDEO dicendum, quod religiosi, quamuis proprium habent, non possunt, possunt tamen aliquarum rerum dispensationem habere, siue de fructibus possessionum communium, siue etiam de elemosynis particulariter eis collatis, nec refert quantum ad propositum pertinet, utrum huiusmodi dispensationem habeant auctoritate sui ordinis, vel auctoritate alicuius superioris prælati. His ergo quibus dispensatio commissa est, possunt meritorie elemosynam facere de bonis quæ eorum dispensationi committuntur, secundum quod eis committitur, & huiusmodi elemosyna meritoria est, & eis qui minime ministerium exequentur, & illis quorum huiusmodi res deputata noscuntur. Si verò aliquis religiosus sit, cui non sit huiusmodi rerum dispensatio commissa, ei non licet elemosynam facere.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS XVI.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod religiosus si videat patrem suum esse in necessitate, etiam absque Prælati sui licentia, possit claustrum exire ad subueniendum patri. Non enim prætermittendum est mandatum Dei, propter hominum traditiones. Vnde Dominus Marthæ 15. contra quosdam dicit, Irritum fecistis mandatum Dei propter traditiones vestras. Sed ad subueniendum parentibus, homo astringitur per præceptum diuinum, Honora patrem tuum & matrem tuam: in quo quidem honore, intelligitur necessarium subuenio. ergo videtur quod non obstantibus religionis obseruantis, quæ sunt hominum statuta, debet aliquis religiosus exire claustrum ad subueniendum parentibus secundum præceptum Dei.

SED CONTRA, Spiritualia semper preferenda sunt carnalibus. Sed religiosi se obligauerunt ad obsequium spiritualis patris, scilicet Dei, cui magis tenemur, secundum illud ad Hebræos 12. Quanto magis obtemperabimus patri spirituali, & viuemus? Non ergo debent dimittere sui ordinis obseruantias, ut parentibus carnalibus ministrent.

RESPONDEO dicendum, quod aliter dicendum, de illo qui nondum religionem intravit, & aliter de illo qui iam in religione est professus. Ille enim qui nõdum religionem intravit, si videat patrem suum in magna necessitate, cui per alium subueniri non possit, non debet religionem intrare, sed tenetur ministrare parentibus, maxime si absque periculo peccati possit in sæculo remanere. Si verò per alium possit eius parentibus ministrari, potest si vult religionem intrare, vnde Chryostomus exponens illud, Dimitte mortuos sepelire mortuos suos, dicit quod malum est abducere homines à spiritualibus, & maxime cum fuerint, qui ministerium parentum compleant. Erant enim alij qui complere possent illius funeris sepulturam. Postquam verò aliquis est iam in religione professus, est mortuus mundo. Vnde per spirituales mortem deobligatur à cura impendenda parentibus, sicut etiam deobligaretur per mortem corporalem, & ideo non peccat nec contra præceptum Dei agit, si in claustro remaneat sub præcepto prælati sui, parentum ministratio prætermissa. Est enim factus impotens ad reddendum debitum ministerium absque propria culpa. Debet tamen quantum potest salua ordinis obedientia satagere, ut per se vel per alium suis parentibus subueniatur, si in necessitate fuerint constituti.

Ad illud verò quod in contrarium obicitur, dicendum quod religiosus tenetur ad implendum id quod ad religionem pertinet, non solum ex traditione humana: sed etiam ex præcepto

diuino. Obligatur enim ex voto emisso, ad obediendum Prælati suis. Impletio autem voti cadit sub præcepto diuino.

ARTICVLVS XVII.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod presbyteri parochiales & archidiaconi, sunt maioris perfectionis quam religiosi. Dicit enim Chryost. in suo dialogo. Si talem mihi aliquem adducas monachum, qualis, ut secundum exaggerationem dicam, Helias fuit, non tamen illi comparandus est, qui traditus populis, & multorum peccata ferre compulsum, immobilis perseverauit & fortis. Et parum post dicit, Si quis mihi proponeret optionem, ubi mallet placere, in officio sacerdotali, an in solitudine monachorum, sine comparatione plerumque illud quod prius dixi, nec cessabam laudans & beatos pronuncians eos qui officium Ecclesiæ bene administrare potuissent, & quod laudabam tanto studio, & beatum pronunciam non vtiq; defugerem, si idoneum me ad huiusmodi gubernationem viderem. Et in sequenti c. postmodum dicit. Bene, inquam, admonuisti dulcissime. Istorum enim scilicet secularium, nec recordari oportet, cum de sacerdotio sit quaestio. Vtrum si quis conuersationem multorum positus potest imperturbatum illum nitorem plenæ sanctitatis & cõtinentiæ splendorem, & alia monachorum bona incorrupta & inconcussa seruare, omnibus est præferendus. Ex quibus omnibus videtur, quod presbyteri parochiales, & archidiaconi, si bene in ministerio Ecclesiæ viuunt, sunt omnibus etiam religiosi præferendi.

Præterea, Chry. in eodem lib. dicit. Si quis administrato sacerdotio illius propositi scilicet monachalis, sudores conferat, tantum eos distare reperiet, quantum inter priuatum distat & Regem, sed multo maius est bene exercere Regis officium, quam cuiuscunque personæ priuata: ergo multo maius est quod sacerdos parochialis vel archidiaconus bene se habeat in suo officio, quam religiosus in suo.

Præterea, Episcopi sunt in statu perfectiori quam religiosi: alioquin non liceret de religione ad episcopatum transire. Sed presbyteri parochiales & archidiaconi, similiores sunt episcopis quam religiosi, quia sicut episcopus habet curam animarum in suo episcopatu, ita presbyteri in sua parochia, & archidiaconus in suo archidiaconatu, ergo archidiaconi & plebani sunt magis in statu perfectionis quam religiosi.

Præterea, Bonum publicum præferendum est bono priuato, & vita actiua est magis fructuosa quam contemplatiua nullumque sacrificium est à Deo acceptius, quam zelus animarum. Sed archidiaconi & plebani intendunt utilitati communi multitudinis zelo salutis animarum in actiua vita fructificantes: ergo præferendi sunt religiosi qui saluti propria student in vita contemplatiua Deo seruientes.

Præterea, Cui amplius à Deo commissum est, magis meretur si bene administrat. Sed sacerdoti vel archidiacono amplius commissum videtur: quia plus ab eo requiretur in iudicio: ergo bene administrando amplius meretur.

SED CONTRA est quod dicitur 19. q. 1. c. Dicitur. Si quis in ecclesia sua sub episcopo populum retinet & seculariter viuit, si affatus spiritu sancto in aliquo monasterio vel regula canonica saluare se voluerit, quia lege priuata ducitur, nulla ratio exigit ut publica constringatur. Sed lex priuata quæ est lex spiritu sancti, ut ibidem subditur, nunquam ducit hominem de statu magis perfecto ad statum minus perfectum, sed facit hominem ascensiones in corde suo disponere, ut in Psalm. dicitur: ergo status religiosorum, est perfectior quam status plebanorum.

RESPONDEO dicendum, quod perfectio spiritualis vitæ ex charitate pensanda est: qua qui caret spiritualiter nihil est, vt dicitur 1. ad Corinth. 13. Ab eius autem perfectione simpliciter aliquis dicitur esse perfectus. Vnde dicitur ad Colof. 3. super omnia charitatem habere, quæ est vinculum perfectionis. Amor autem vim transformatiuum habet, qua amans in amatum quodammodo transfertur. Vnde Dionysius quarto capite de diuinis nominibus. Est autem ecstasim faciēs diuinus amor, non sinens sui ipsorum amantes esse, sed amatorum. Quia ergo totum & perfectum est idem, vt dicitur 3. Physi. ille perfectè charitatem habet qui totaliter in Deum per amorem transformat seipsum, & sua omnino postponens propter Deum. Vnde Augustinus dicit decimoquarto de ciuitate Dei, quod sicut ciuitatem Babylonis facit amor sui vsque ad contemptum Dei, ita ciuitatem Dei facit amor Dei vsque ad contemptum sui. Et in libro octuagesimo tertio quæst. quod perfectio charitatis est nulla cupiditas. Gregorius etiam super Ezech. dicit quod cum quis aliquid suum Deo vouet, ad aliquid non vouet, sacrificium est. Cum verò omne quod habet, omne quod viuunt, omne quod sapit omnipotenti Deo vouet, holocaustum est, quod latina

latina lingua dicitur totum incensum. Cuiuscunque ergo mens sic est affecta interioris, vt seipsum & omnia sua contemnat propter Deum, secundum illud Apostoli ad Philip. tertio, quæ mihi aliquando fuerunt lucra, arbitratus sum vt stercora, vt Christum lucrificarem, iste perfectus est, siue sit religiosus, siue secularis, siue clericus, siue laicus etiam matrimonio iunctus. Abraham enim matrimonio iunctus erat, & diues, cui Dominus dicit Genes. 17. Ambula coram me, & esto perfectus. & Ecclesiast. 31. dicitur, Beatus diues qui inuentus est sine macula & post aurum non abiit. Et post pauca subditur. Qui probatus est in illo, & perfectus inuentus est. Sed aduertendum, quod aliud est esse perfectum, & aliud esse in statu perfectionis. Sunt enim aliqui in statu perfectionis qui nondum sunt perfecti, sed interdum etiam peccatores, sunt etiam aliqui perfecti, qui in statu perfectionis non sunt. Et quamuis status multa significet, & rectitudinem & firmitatem, & si qua sunt alia huiusmodi, tamen cum dicimus aliquos esse in statu perfectionis accipitur pro conditione secundum quod libertas vel seruitus dicitur status, prout consueuit dici, quod error personæ aut conditionis, vel status impedit matrimonium, non autem error fortunæ aut qualitatibus: & hoc modo accipitur status, secunda quaestione sexta. Si quando in causa capitali, vel causa status interpellatum fuerit non per exploratores, id est procuratores, sed per seipsum est agendum. Sic ergo accipiendo statum, illi propriè in statu perfectionis esse dicuntur, qui se seruituti subiiciunt ad opera perfectionis implenda. Manifestum est autem quod seruitus libertati opponitur. Libertas autem faciendi quodlibet per votum tollitur, quia voluntatis est vouere, necessitatis est reddere, vt supra dictum est. Vnde qui se ad aliquid voto obligat, in quantum necessitati se subiicit: quodammodo constituit se seruum, libertate se priuans. Si quidem ergo aliquis se voto obligat ad aliquid particulare opus implendum, constituit se quodammodo seruum, non simpliciter, sed secundum quid respectu scilicet illius ad quod se obligauit. Si verò simpliciter per votum totam vitam suam dedisset Deo, ad implenda ea quæ sunt opera perfectionis, propter Deum simpliciter seipsum seruum constituit, & per hoc ponitur in statu perfectionis vnde & totum se Deo vouendo holocaustum offerre dicitur, vt Gregorius dicit. Hoc autem modo obligant totam vitam suam ad ea quæ sunt perfectionis Episcopi in sua consecratione: professionem quandam facientes, quia obligantur ad curam gregis suscepti, secundum illud primæ Timor. ultimo, Cetera bonum certamen fidei, apprehende vitam æternam in qua vocatus es, & confessus bonam confessionem coram multis testibus, vel in ordinatione, vel in prädicatione, vt Gloss. dicit. Religiosi etiã in sua professione totam vitam suam obligant Deo ad ea quæ sunt perfectionis, vnde & vterque serui dicuntur. Dicitur enim secunda ad Corinth. quarto, Non enim prædicamus nosmetipsos, sed Iesum Christum, nos autem seruos vestros propter Iesum quod pertinet ad Episcopos. Religiosi etiam serui, vel famuli nominantur, vt dicit Dionysius. 6. ca. Eccles. Hierar. Et ideo tam religiosi quam Episcopi, sunt in statu perfectionis, vnde & vtrisque in assumptione huiusmodi status solennis benedictio adhibetur, vt patet per Dionysium 5. & 6. cap. Eccles. Hierar. Archidiaconi autem vel plebani non obligant voto totam vitam suam ad id quod cura gregis requirit, vnde nec in eorum institutione aliqua eis benedictio adhibetur, quæ exhibetur monachis propter perfectionem assumptam, vt dicitur sexto cap. Eccles. Hierar. Et ideo ex hoc quod committitur eis cura parochiæ, vel Archidiaconatus constituntur quidem in aliquo officio, non autem assumuntur ad statum perfectionis, alioquin essent apostata dimittendo parochias & præbendas sine cura in Ecclesiis cathedralibus accipiendo. Nullus enim in statu perfectionis discedere possit, nisi mortaliter peccando & apostatando. Et inde est quod Dionysius in Eccles. Hierar. perfectionem attribuit solis Episcopis, quasi perfectioribus & monachis quasi perfectis: illuminationem verò attribuit presbyteris tanquam illuminatoribus & sacerdotum administrationem, & sacro populo tanquam illuminandis, purgationem verò diaconibus tanquam purgatoribus, & ordini immundorum tanquam purgandis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod si quis consideret verborum circumstantiam nihil ad propositum faciunt: præmittit enim illi qui in secretis habitant multorum sermonibus non mouentur: digna quidem laude est patientia, non tamen idoneum argumentum virtutis, cum verò fuerit mediis fluctibus, & de tempestate nauem liberare potuerit, tunc merito testimonium perfecti gubernatoris ab omnibus promeretur & tunc concludit. Ita ergo & nunc mihi si talem aliquem adducas monachum, qualis, vt secundum exaggerationem dicam, Helias fuit, tamen quandiu solus est si non perturbatur, neque grauiter peccat, quippè qui non habet quibus stimuletur atque exasperetur, non tamen illi comparandus est, qui traditus populis & multorum peccata ferre compulsum immobilis perseverat & fortis, quia sicut in tranquillitate, ita in tempestate gubernauit semetipsum. vbi manifestum est quod non comparat statum statui, sed impeccabilitatem impeccabilitati, quod enim monachus in claustro habitans non peccet, non est ita evidens argumentum virtutis, sicut si presbyter vel Episcopus vel quicumque rector populi in mediis perturbationibus abstineret à peccato, sicut non est argumentum tantæ industriæ, si gubernator absque periculo nauiget in mari tranquillo, ac si nauigaret in mari tempestuoso, & tamen ad industriam naturæ pertinet, vt mare tempestuosum deuitet. Sic ergo ex præmissis verbis nihil aliud ostendi potest, nisi quod periculosior est status habentis curam animarum quam monachi, & in maiori periculo innocenter se seruate maioris virtutis est argumentum, vnde maior virtus requiritur ad hoc quod aliquis conseruet se à peccato immunem inter populos, quam in religione, sed maioris virtutis est vitare pericula religionem intrando, quam pericula non vitare. Quanto enim aliquis magis amat suam salutem tanto magis euitat suæ salutis pericula.

Et per hoc etiam patet responsio ad secundum. Non enim dicit quod mallet esse in officio sacerdotali, quom in solitudine monachorum, sed quod mallet placere in hoc, quam in illo. Quilibet enim sapiens, magis vellet habere tantam virtutem, per quam etiam posset inter pericula securus existeret, quam talem virtutem qua posset extra pericula seruari, sed quia præsumptuosus est, vt aliquis talem virtutem se habere præsumat, per quam possit etiam inter pericula esse tutus, virtuosus est quod se extra pericula ponat. Vnde ipse subdit. Quod laudabam tanto studio & bonum pronunciam, scilicet officij administrationis Ecclesiastica, non vtiq; defugerem, si idoneum ad eius gubernationem me viderem. Prudenter ergo refugioebat, quia tantam virtutem per quam idoneus esset, non sibi superbe ascribebat.

Et similiter responsio patet ad tertium. Si quis enim in conuersatione multorum positus, potest imperturbatum illum nitorem plenæ sanctitatis & cõtinentiæ splendorem, & alia monachorum bona incorrupta & inconcussa seruare, omnibus præferendus est. Maioris enim virtutis indicium est, vt puritatem perfectam aliquis conseruet etiam inter pericula puritatis, quam si eam extra pericula conseruaret. Sed tamen parum amare puritatem suam conuincitur, qui puritatis pericula non euitat, inter quæ difficilissima est & rarissimum omnimodam puritatem seruare, sicut maxima puritas fuit beatæ Agnetis, quæ etiam in lupanari posita, virginali puritatem seruaui: & tamen quia puritatis amatrix erat, nunquam in lupanari hanc suam virtutem ostendere elegerit, sed quanto magis puram mentem habebat, tanto minus lupanari propria voluntate elegerit, & simile est in omnibus talibus.

Ad quartum dicendum, quod auctoritas illa non pertinet ad perfectionem vitæ, sed ad differentiam dignitatis. Sic enim priuatus distat à rege, sicut non habens prælationem ab habente, hoc autem in quaestione non vertitur, an sit maior dignitate prælationis quicumque habens curam animarum, religioso curam animarum non habente.

Ad quintum dicendum, quod alia ratio est de Episcopis & plebanis. Nam Episcopi principale populi curam habent, plebani autem & Archidiaconi sunt subordinatores & coadiutores eorum. Vnde dicitur 16. q. 1. Omnibus presbyteris & diaconibus, & reliquis clericis attendendū est, vt nihil absque Episcopi proprii licentia agant, non vtiq; missas sine suo iussu quicumque presbyterorum in sua parochia agat, nõ baptizet, nec quicumque absque eius permisso faciat, & primæ ad Corin. 12. dicitur in Gloss. quod opulationes sunt qui maioribus fuerunt opus: vt Titus Apostolo: vel Archidiaconi Episcopos gubernationes verò sunt minorum personarum, vt sunt presbyteri, vnde si quis rectè consideret, hoc modo in regimine Ecclesiæ comparantur Archidiaconi & plebani ad Episcopum, sicut in regimine temporalis præpositi & balii ad regem, & ideo sicut rex coronatur & inungitur in regno, non autè præpositi vel balii, ita

AD PRIMVM ergo dicendum, quod si quis consideret verborum circumstantiam nihil ad propositum faciunt: præmittit enim illi qui in secretis habitant multorum sermonibus non mouentur: digna quidem laude est patientia, non tamen idoneum argumentum virtutis, cum verò fuerit mediis fluctibus, & de tempestate nauem liberare potuerit, tunc merito testimonium perfecti gubernatoris ab omnibus promeretur & tunc concludit. Ita ergo & nunc mihi si talem aliquem adducas monachum, qualis, vt secundum exaggerationem dicam, Helias fuit, tamen quandiu solus est si non perturbatur, neque grauiter peccat, quippè qui non habet quibus stimuletur atque exasperetur, non tamen illi comparandus est, qui traditus populis & multorum peccata ferre compulsum immobilis perseverat & fortis, quia sicut in tranquillitate, ita in tempestate gubernauit semetipsum. vbi manifestum est quod non comparat statum statui, sed impeccabilitatem impeccabilitati, quod enim monachus in claustro habitans non peccet, non est ita evidens argumentum virtutis, sicut si presbyter vel Episcopus vel quicumque rector populi in mediis perturbationibus abstineret à peccato, sicut non est argumentum tantæ industriæ, si gubernator absque periculo nauiget in mari tranquillo, ac si nauigaret in mari tempestuoso, & tamen ad industriam naturæ pertinet, vt mare tempestuosum deuitet. Sic ergo ex præmissis verbis nihil aliud ostendi potest, nisi quod periculosior est status habentis curam animarum quam monachi, & in maiori periculo innocenter se seruate maioris virtutis est argumentum, vnde maior virtus requiritur ad hoc quod aliquis conseruet se à peccato immunem inter populos, quam in religione, sed maioris virtutis est vitare pericula religionem intrando, quam pericula non vitare. Quanto enim aliquis magis amat suam salutem tanto magis euitat suæ salutis pericula.

Et per hoc etiam patet responsio ad secundum. Non enim dicit quod mallet esse in officio sacerdotali, quom in solitudine monachorum, sed quod mallet placere in hoc, quam in illo. Quilibet enim sapiens, magis vellet habere tantam virtutem, per quam etiam posset inter pericula securus existeret, quam talem virtutem qua posset extra pericula seruari, sed quia præsumptuosus est, vt aliquis talem virtutem se habere præsumat, per quam possit etiam inter pericula esse tutus, virtuosus est quod se extra pericula ponat. Vnde ipse subdit. Quod laudabam tanto studio & bonum pronunciam, scilicet officij administrationis Ecclesiastica, non vtiq; defugerem, si idoneum ad eius gubernationem me viderem. Prudenter ergo refugioebat, quia tantam virtutem per quam idoneus esset, non sibi superbe ascribebat.

Et similiter responsio patet ad tertium. Si quis enim in conuersatione multorum positus, potest imperturbatum illum nitorem plenæ sanctitatis & cõtinentiæ splendorem, & alia monachorum bona incorrupta & inconcussa seruare, omnibus præferendus est. Maioris enim virtutis indicium est, vt puritatem perfectam aliquis conseruet etiam inter pericula puritatis, quam si eam extra pericula conseruaret. Sed tamen parum amare puritatem suam conuincitur, qui puritatis pericula non euitat, inter quæ difficilissima est & rarissimum omnimodam puritatem seruare, sicut maxima puritas fuit beatæ Agnetis, quæ etiam in lupanari posita, virginali puritatem seruaui: & tamen quia puritatis amatrix erat, nunquam in lupanari hanc suam virtutem ostendere elegerit, sed quanto magis puram mentem habebat, tanto minus lupanari propria voluntate elegerit, & simile est in omnibus talibus.

Ad quartum dicendum, quod auctoritas illa non pertinet ad perfectionem vitæ, sed ad differentiam dignitatis. Sic enim priuatus distat à rege, sicut non habens prælationem ab habente, hoc autem in quaestione non vertitur, an sit maior dignitate prælationis quicumque habens curam animarum, religioso curam animarum non habente.

Ad quintum dicendum, quod alia ratio est de Episcopis & plebanis. Nam Episcopi principale populi curam habent, plebani autem & Archidiaconi sunt subordinatores & coadiutores eorum. Vnde dicitur 16. q. 1. Omnibus presbyteris & diaconibus, & reliquis clericis attendendū est, vt nihil absque Episcopi proprii licentia agant, non vtiq; missas sine suo iussu quicumque presbyterorum in sua parochia agat, nõ baptizet, nec quicumque absque eius permisso faciat, & primæ ad Corin. 12. dicitur in Gloss. quod opulationes sunt qui maioribus fuerunt opus: vt Titus Apostolo: vel Archidiaconi Episcopos gubernationes verò sunt minorum personarum, vt sunt presbyteri, vnde si quis rectè consideret, hoc modo in regimine Ecclesiæ comparantur Archidiaconi & plebani ad Episcopum, sicut in regimine temporalis præpositi & balii ad regem, & ideo sicut rex coronatur & inungitur in regno, non autè præpositi vel balii, ita

etiam Episcopus in ecclesia: non autem archidiaconi vel plebani, & propter hoc Episcopus est ordo in comparatione ad corpus mysticum, non autem plebanatus vel archidiaconatus, sed officium tantum. Episcopis ergo similes sunt archidiaconi, & plebani sicut coadiutores & ministri, sed religiosi sunt episcopi similes in perpetua obligatione, quae facit statum perfectionis.

Ad sextum dicendum, quod aliqua duo opera vel in bono vel in malo possunt multipliciter adinvicem comparari, uno modo secundum suum genus, sicut dicimus continentiam virginalem praeminere in bono continentiae viduali, in malo vero homicidium furto & hoc modo vita activa est fructuosior, quam contemplativa, sed contemplativa merito maior est quam activa: ut Greg. dicit in 7. moral. zelus etiam animarum est sacrificium Deo acceptissimum, si tamen ordinatè fiat, ut scilicet primò homo habeat curam salutis suae, & postmodum aliorum, alioquin nihil prodest homini, si vniuersum mundum lucretur animam vero suam detrimentum patiat, ut dicitur Matthaei 16. Alio modo potest opus operi comparari in bono vel in malo; non secundum se, sed in ordine ad alium actum sicut abtinentia praefertur in bono sumptioni cibi, tamen assumere cibum cum aliqua propter charitatem, praefertur abtinentiae: & in malo, adulterium praefertur furto, tamen furari gladium ad occidendum est grauius quam adulterium. Tertio praefertur opus operi in bono vel malo ex voluntate facientis. Quod enim promptiori voluntate fit, melius vel peius iudicatur. Si ergo comparemus opera plebani vel archidiaconi, operibus religiosorum, tertio modo comparationis vel secundum promptitudinem voluntatis, tunc incertum iudicium est, quia ille qui ex feruentiori charitate operatur, opera magis meritoria habet. Si verò comparentur secunda comparatione per ordinem ad aliquod aliud opus: sic opera religiosi sunt incomparabiliter eminentiora operibus archidiaconi vel plebani: ea enim quae religiosi agunt, ad illam radicem referuntur qua totam vitam suam Deo deuouerunt, vnde non est pensandum quid faciant, sed magis quod ad quaelibet facienda se deuouerunt, & si quodammodo comparentur ad eos qui aliquid singulare bonum opus faciunt: sicut infinitum ad infinitum. Qui enim dat se alicui ad faciendum omnia quae iubet: in infinitum magis se dat ei quam ille qui dat se ei ad aliquod opus faciendum. Vnde supposito quod religiosus secundum exigentiam suae religionis faciat aliquod opus quod sit paruum secundum se, tamen recipit magnam intentionem ex ordine ad primam obligationem, qua se totum Deo vouit. Si verò comparentur ipsa opera secundum se secundum primum modum comparationis, sic aliqua particularia opera quae plebani faciunt vel Archidiaconi, sunt maiora aliquibus particularibus operibus, quae religiosi faciunt, sicut maius est intendere salutem animarum, quam ieiunare: vel silentium tenere: vel aliqua huiusmodi. Si tamen omnia omnibus comparentur: multò maiora sunt opera religiosorum. Et si enim procurare salutem aliorum sit maius quam intendere sibi soli loquendo in genere, tamen non quocunque modo intendere salutem aliorum praefertur ei, quod est quocunque modo intendere suae salutem. Si enim aliquis totaliter & perfecte intendit suae salutem, multò maius est quam si aliquis multa particularia opera agat ad salutem aliorum: si salutem propriae & sufficienter non tamen perfecte intendat.

Ad septimum dicendum, quod bene administrare aliquid est plus & minus. Vnde si illius cui commissum est, tanto sit melior administratio, quanto maius est quod ei committitur, absque dubitatione plus meretur. Si verò ille cui minus committitur, multò plus facit quam ille cui maius committitur, etiam si benefaciat, tamen alius plus meretur. quod etiam in rebus humanis apparet: qui minus beneficium percipit, si plus seruiat magis debet esse acceptus. Quamuis autem habenti curam animarum sit plus commissum quantum ad dignitatem quia tamen religiosus maiora opera facit: ut dictum est, magis meretur.

QVAESTIO VII.

DEINDE quaesitum est de his quae pertinent ad laicos. Et primò de matrimonio, vtrum scilicet mulier quae post votum continentiae emissum contraxit matrimonium in facie ecclesiae, possit absque peccato viro suo carnaliter commiseri. Secundo de usura, vtrum aliquis possit licitè retinere illud, quod acquiritur licitis mercimoniis de pecunia vsuraria.

ARTICVLVS XVIII.

CIRCA primum sic proceditur. Videtur quod mulier quae post votum continentiae emissum in facie ecclesiae contraxit cum aliquo, possit ei postmodum absque peccato carnaliter commiseri. Quod enim fit auctoritate ecclesiae, caret peccato; cum fiat auctoritate Christi: secundum illud Apo-

stoli ad Corinth. 2. Nam & ego quod donauit, si quid donauit propter vos in persona Christi. Sed praedicta mulier ex hoc ipso quod in facie ecclesiae contraxit matrimonium auctoritate ecclesiae, potestatem accipit ad matrimonium actum, qui est carnalis copula: ergo non peccat si viro suo carnaliter commiseri.

SED CONTRA, Votum continentiae est excellentius quam votum abtinentiae, quia non est digna ponderatio continentiae animae, ut dicitur ecclesiastici 26. Sed qui facit contra votum abtinentiae: peccat mortaliter, puta si aliquis frangeret ieiunium sextae feriae qui semper se in sexta feria ieiunaturum vouisset: ergo multo magis semper peccat mortaliter persona quae contra votum continentiae emissum alteri personae carnaliter commiseri.

RESPONDEO dicendum, quod votum continentiae est duplex, simplex scilicet & solenne. Solenne autem votum continentiae impedit matrimonium contrahendum, & dirimit iam contractum, id est facit ut non sit matrimonium quod contrahitur post votum solenne. Vnde matrimonium post votum solenne non excusatur à peccato, etiam si quis matrimonium in facie ecclesiae de facto contrahat & carnalis copula vtatur. Votum verò simplex impedit quidem matrimonium contrahendum, sed non dirimit iam contractum. Non enim facit quod matrimonium sequens sit nullum, sed solum quod matrimonium contrahens mortaliter peccat. Matrimonio autem existente mulier non habet sui corporis potestatem, sed viri, & similiter e conuerso, nullus autem potest alteri denegare, quod eius est, idèd mulier matrimonio coniuncta, etiam si simplex votum praecesserit, non potest denegare viro sui corporis vsum, praecipue postquam fuerit matrimonium per carnalem copulam consummatum: nemo autem faciens quod debet peccat. Vnde communiter ab omnibus dicitur, quod mulier quae post votum simplex continentiae, matrimonium contractum carnalis copula consummauit, iam non peccat reddendo debitum viro, sed an peccet exigendo debitum, dubium videtur quibusdam dicentibus, quod etiam absque peccato exigere potest, ne intollerabile sit sibi matrimonij onus, sed verius dicit videtur, quod non peccat reddendo, quia hoc necessitas est: peccat autem exigendo: quia hoc est voluntatis qua tenetur stricta per obligationem praecedentis voti. Huius autem diuersitatis ratio est: quia votum solenne habet promissionem, cum quadam traditione: vnde votum continentiae non solemnizatur, nisi per susceptionem ordinis sacri, per quem homo actualiter diuino cultui mancipatur, vel per professionem ad certam regulam, & susceptionem habitus professorum: quia sic etiam homo actualiter mancipatur ad seruendum Deo in religione. Votum autem simplex habet promissionem sine traditione. Manifestum est autem, quod postquam aliquis rem quae erat suae potestatis alicui non solum promittit, sed etiam tradit, non potest eam vterius alteri dare, puta equum vel vestem, & similia etiam si postmodum alteri donare voluerit: secunda donatio non valet. Vnde postquam aliquis per votum solenne continentiae corpus suum Deo non solum promittit, sed etiam tradidit ad caelibem vitam agendam, non potest illud vterius coniugi dare, ut sic ex necessitate reddere debitum tenetur. Qui verò promittit aliquid alicui, nondum tamen tradidit illud, si postmodum alteri actualiter illud tradat, licet promissionis fidem frangat, tamen secunda donatio valet, ita quod ille cui datur potest re data vti ut vult. Sic ergo persona quae per simplex votum Deo corpus suum promittit ad caelibem vitam ducendam, si postmodum corporis sui potestatem tradat coniugi actualiter per matrimonium consummatum: peccat quidem frangens fidem voti, tamen donatio tenet: & coniux habet in eius corpus potestatem: vnde non peccat debitum reddens, vnde oportet ad vtrumque respondere.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod mulier quae emisit votum continentiae contrahens in facie ecclesiae, non accipit ab ecclesia auctoritatem, ut carnalis copula vtatur, quia si ecclesiae constaret de voto emissio, matrimonium inhiberet, si autem sciret & dispensaret in voto simpliciter continentiae auctoritate Apostolica, post dispensationem non peccaret mulier: neque exigendo: neque reddendo debitum.

Ad secundum quod est in contrarium dicendum, quod eadem ratio est & in voto continentiae & in voto abtinentiae: sicut enim persona quae post votum simplex continentiae emissum sui ipsius potestatem coniugi tradit, absque peccato carnalis copula vtatur debitum reddens: ita si post votum abtinentiae sui ipsius potestatem alteri tradit, religionem intransendo absque peccato potest ieiunium soluere secundum obedientiam Praelati ex obseruantia religionis, quia per votum solemnizatum ab alius votis absoluitur.

ARTICVLVS XIX.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod quicquid aliquid de pecunia vsuraria lucratus fuerit, reddere teneatur. Dicit enim Apostolus ad Roma. 11. Si radix sancta, & rami: ergo e conuerso si radix infecta & rami. Sed radix huius lucris est infecta & vsuraria: ergo totum est infectum & vsurarium. Non ergo potest licitè huius lucrum retinere.

SED CONTRA, Quilibet potest licitè retinere id quod legitime acquisiuit, sed quod acquiritur de pecunia vsuraria interdum legitime acquiritur: ergo licitè potest retineri.

RESPONDEO dicendum, quod huius quaestiones veritas poterit apparere, si consideretur ratio quare vsuram accipere sit peccatum: non enim est peccatum solum quia est prohibitum: sed quia est contra rationem naturalem ut etiam Philosophus dicit in primo Politicorum.

Ad cuius evidentiam considerandum quod rerum in vsum hominis venientium quaedam sunt, quarum vsum non est ipsius rei consumptio: etsi contingat rem deteriorari vel consumi per vsum, hoc est per accidens, sicut domus, vestis, liber, equus & huiusmodi, non enim vti libro est delere ipsum: neque vti domo est destruere ipsam, & in talibus aliud est dare vsum rei, & aliud est dare substantiam rei, & propter hoc quando per accommodationem vsum talis rei alteri conceditur, non propter hoc dominium rei transfertur, & propter hoc etiam potest vendi vsum rei, dominio rei remanente apud dominum, sicut patet in cōductione & locatione qui sunt contractus liciti. Quaedam verò res sunt, quarum vsum nihil est aliud quam consumptio ipsarum rerum, sicut pecunia qua vtrumque expendendo, vinum quo vtrumque bibendo, & sic de aliis huiusmodi, in quibus vti re nihil aliud est quam consumere ipsam, & idèd in talibus quando conceditur vsum rei per mutuum, transfertur etiam rei dominium: quia ergo vsum rei non est separabilis ab ipsa re, quicunque vendit vsum talium rerum retinendo sibi obligationem ad sortem reddendam, manifestum est quod idem vendit bis: quod est contra naturalem iustitiam, & idèd exigere vsuram est secundum se iniustum. Tenetur ergo aliquis id quod accipit vltra sortem restituere: quia iniuste accepit, & per consequens damna & interesse: sed cum ipsius pecuniae vsurariae non sit alius vsum quam ipsa eius substantia, ratione iam dicta, patet consequenter quod ex quo pecunia vsurariae reddit de vsum pecuniae, nihil reddere tenetur, teneatur autè reddere aliquis id quod lucratus esset de domo aliena vel de equo vel aliquo huiusmodi, etiam postquam res huiusmodi reddidisset: quia in talibus appreciatur res & vsum rei.

Ad illud ergo quod in contrarium obicitur, dicendum, quod pecunia vsuraria non se habet per modum radices ad lucrum quod de ea fit, sed solum per modum materiae: radix enim aliquantulum habet virtutem causae actiuae in quantum ministrat alimentum toti plantae: vnde in humanis actibus voluntas & intentio comparatur radici, quae si peruersa fuerit, opus erit peruersum, non autem hoc est necessarium in eo, quod est materiale. Potest enim aliquis interdum malo bene vti.

QVAESTIO VIII.

DEINDE quaesitum est de his quae pertinent cōmuniter ad omnes homines. & primò quantum ad animam. Secundo quantum ad corpus. Tertio quantum ad actum hominis. Circa animam quaerita sunt tria. Primò quantum ad substantiam eius, vtrum sit composita ex materia & forma. Secundo quantum ad cognitionem eius. Tertio, quantum ad poenam ipsius.

ARTICVLVS XX.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod anima sit composita ex materia & forma. Intellectus enim humanus comparatur ad substantias intellectuales superiores per recessum simpliciter, sed omne quod recedit à simplici incidit in aliquam compositionem, prima autem compositio est ex materia & forma: ergo anima humana est composita ex materia & forma.

22. q. 78. ar. 3. O. cap. 1. 19. O.

22. q. 78. ar. 3. O. ad 3.

22. q. 78. ar. 3. O. ad 3.

22. q. 78. ar. 3. O. ad 3.

22. q. 78. ar. 3. O. ad 3.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod quicquid aliquid de pecunia vsuraria lucratus fuerit, reddere teneatur. Dicit enim Apostolus ad Roma. 11. Si radix sancta, & rami: ergo e conuerso si radix infecta & rami. Sed radix huius lucris est infecta & vsuraria: ergo totum est infectum & vsurarium. Non ergo potest licitè huius lucrum retinere.

SED CONTRA, Quilibet potest licitè retinere id quod legitime acquisiuit, sed quod acquiritur de pecunia vsuraria interdum legitime acquiritur: ergo licitè potest retineri.

RESPONDEO dicendum, quod huius quaestiones veritas poterit apparere, si consideretur ratio quare vsuram accipere sit peccatum: non enim est peccatum solum quia est prohibitum: sed quia est contra rationem naturalem ut etiam Philosophus dicit in primo Politicorum.

Ad cuius evidentiam considerandum quod rerum in vsum hominis venientium quaedam sunt, quarum vsum non est ipsius rei consumptio: etsi contingat rem deteriorari vel consumi per vsum, hoc est per accidens, sicut domus, vestis, liber, equus & huiusmodi, non enim vti libro est delere ipsum: neque vti domo est destruere ipsam, & in talibus aliud est dare vsum rei, & aliud est dare substantiam rei, & propter hoc quando per accommodationem vsum talis rei alteri conceditur, non propter hoc dominium rei transfertur, & propter hoc etiam potest vendi vsum rei, dominio rei remanente apud dominum, sicut patet in cōductione & locatione qui sunt contractus liciti. Quaedam verò res sunt, quarum vsum nihil est aliud quam consumptio ipsarum rerum, sicut pecunia qua vtrumque expendendo, vinum quo vtrumque bibendo, & sic de aliis huiusmodi, in quibus vti re nihil aliud est quam consumere ipsam, & idèd in talibus quando conceditur vsum rei per mutuum, transfertur etiam rei dominium: quia ergo vsum rei non est separabilis ab ipsa re, quicunque vendit vsum talium rerum retinendo sibi obligationem ad sortem reddendam, manifestum est quod idem vendit bis: quod est contra naturalem iustitiam, & idèd exigere vsuram est secundum se iniustum. Tenetur ergo aliquis id quod accipit vltra sortem restituere: quia iniuste accepit, & per consequens damna & interesse: sed cum ipsius pecuniae vsurariae non sit alius vsum quam ipsa eius substantia, ratione iam dicta, patet consequenter quod ex quo pecunia vsurariae reddit de vsum pecuniae, nihil reddere tenetur, teneatur autè reddere aliquis id quod lucratus esset de domo aliena vel de equo vel aliquo huiusmodi, etiam postquam res huiusmodi reddidisset: quia in talibus appreciatur res & vsum rei.

Ad illud ergo quod in contrarium obicitur, dicendum, quod pecunia vsuraria non se habet per modum radices ad lucrum quod de ea fit, sed solum per modum materiae: radix enim aliquantulum habet virtutem causae actiuae in quantum ministrat alimentum toti plantae: vnde in humanis actibus voluntas & intentio comparatur radici, quae si peruersa fuerit, opus erit peruersum, non autem hoc est necessarium in eo, quod est materiale. Potest enim aliquis interdum malo bene vti.

QVAESTIO IX.

DEINDE quaesitum est de anima quantum ad eius cognitionem. Et circa hoc quaesita sunt duo. Primò, vtrum anima separata à corpore cognoscat aliam animam separatam. Secundo, vtrum liceat ab aliquo moriente exigere, ut statum suum post mortem denunciaret.

ARTICVLVS XXI.

CIRCA primum sic proceditur. Videtur quod anima separata à corpore, non cognoscat aliam animam hominis, quam in hac vita cognouit. Omnis enim cognitio per aliquam similitudinem: sed in vna anima non fuit expressa alterius animae similitudo in hac vita, quae possit in ea post mortem remanere: ergo vna anima se, arata non potest aliam cognoscere. Praeterea, Philosophus dicit in tertio de anima, T. cap. 20. quod corrupto corpore, anima non reminiscitur: non ergo cognoscat animam hominis, quam in hac vita cognouit.

SED CONTRA est quod dicitur Luc. 16. quod diues in inferno secundum animam positus, recognouit Lazarum in sinu Abrahae secundum animam existentem. RESPONDEO dicendum, quod cum nulla substantia propria appellatione destruitur, necesse est ponere cum anima intellectiua post mortem remaneat, quod aliquo modo intelligat: necesse est autem ei attribuire alterum trium modorum intelligendi, ut scilicet intelligat: vel abstrahendo s. ecies intelligibiles à rebus, sicut non intelligit corpori vnita, vel per species intelligibiles in corpore acquisite, & in ea conseruatas post mortem, vel etiam per aliquas s. ecies conseruatas vel qualitercunque desuper influxas. Quidam ergo dicunt, quod anima separata intelligunt abstrahendo species intelligibiles à rebus. Sed hoc esse non potest. Abstractio enim specierum intelligibilium à rebus sensibilibus, fit mediante sensu & imaginatione, quorum operationes cum sint per organa corporalia, anima separata attribui non possunt: vnde alij hoc negantes dicunt vterius, quod nec etiam per species acquisite à rebus sensibilibus dum esset in corpore, anima separata intelligit. Ponunt enim Auicennam sequentes, quod species intelligibiles non conseruantur in intellectu possibili, nisi dum actu intelligit: sed conseruantur species particulares rerum sensibilium solum in imaginatiua & memoratiua: ad quas dum intellectus possibilis se conuertit, de nouo influunt in ipsum species intelligibiles ab intellectu agente. Cum ergo vis memoratiua & imaginatiua corrumpatur corpore corrupto, eo quod est virtus organi corporalis: sequitur quod anima post mortem nullo modo intelligere possit per aliquas species à rebus sensibilibus acceptas, vnde relinquuntur, secundum eos quod anima separata

ARTICVLVS XX.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod anima sit composita ex materia & forma. Intellectus enim humanus comparatur ad substantias intellectuales superiores per recessum simpliciter, sed omne quod recedit à simplici incidit in aliquam compositionem, prima autem compositio est ex materia & forma: ergo anima humana est composita ex materia & forma.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3. de anima, T. c. 16. quod species rerum materialium prout sunt in ipsis rebus non sunt intelligibiles actu: quia sunt in materia, sed prout sunt in anima intellectiua humana sunt intelligibiles actu: ergo non sunt in materia. Non ergo anima humana est composita ex materia & forma.

RESPONDEO dicendum, quod si materia dicatur omne illud quod est in potentia quocunque modo, & forma dicatur omnis actus, necesse est ponere quod anima humana, & quaelibet substantia creata, sit composita ex materia & forma. Omnis enim substantia creata, est composita ex potentia & actu. Manifestum est enim quod solus Deus est suum esse quasi essentialiter existens, in quantum scilicet suum esse est eius substantia, quod de nullo alio dici potest. Esse enim subsistens non potest esse nisi vnum, sicut nec ab albedo subsistens non potest esse nisi

num. Oportet ergo quod quaelibet alia res sit ens participatiua, ita quod aliud sit in eo substantia participans esse, & aliud ipsum esse participatum. Omne autem participans se habet ad participatum, sicut potentia ad actum: vnde substantia cuiuslibet rei creatae se habet ad suum esse sicut potentia ad actum. Sic ergo omnis substantia creata est composita ex potentia & actu, id est ex eo quod est & esse, ut Boet. dicit in lib. de hebdo. sicut album componitur ex eo quod est album & albedine. Si verò materia proprie accipiatur pro illo quod est potentia tantum, sic impossibile est quod anima humana sit composita ex materia & forma: & haec potest manifestari dupliciter. Primo quidem ex eo quod est intellectus substantia: manifestum est enim quod intellectus in actu est intellectum in actu. Intellectum autem in actu est aliquid in quantum est immateriale. Est enim aliquid perfecte cognoscibile in quantum est actu, non autem in quantum est in potentia: ut dicitur in nono Metaphysicorum, vnde cum materia sit ens in potentia, forma in materia existens non potest esse perfecte cognita, ut intellecta in actu, vnde sequitur quod nulla substantia intellectiua cuius perfectio est ipsum intellectum in actu sit materialis, eo quod oportet perfectionem proportionari perfectibili. Secundo apparet idem ex hoc quod anima est forma. Cum enim forma sit actus & id quod est in potentia non possit esse actus, impossibile est quod aliquid compositum ex materia & forma secundum se totum sit forma. Si ergo anima quae ponitur componi ex materia & forma sit forma secundum aliquam sui partem, quae est actus; cuius nulla pars est materia, sequitur quod anima pars non sit materia, hoc enim dicimus animam quod est actus corporis animati.

Ad illud verò quod in contrarium obicitur dicendum, quod potentia & actus sunt prima principia in genere substantiae; materia autem & forma sunt prima principia in genere substantiae mobilis: vnde non oportet omnem compositionem in genere substantiae esse ex materia & forma: sed hoc solum necesse est in substantiis mobilibus.

QVAESTIO IX. DEINDE quaesitum est de anima quantum ad eius cognitionem. Et circa hoc quaesita sunt duo. Primò, vtrum anima separata à corpore cognoscat aliam animam separatam. Secundo, vtrum liceat ab aliquo moriente exigere, ut statum suum post mortem denunciaret.

CIRCA primum sic proceditur. Videtur quod anima separata à corpore, non cognoscat aliam animam hominis, quam in hac vita cognouit. Omnis enim cognitio per aliquam similitudinem: sed in vna anima non fuit expressa alterius animae similitudo in hac vita, quae possit in ea post mortem remanere: ergo vna anima se, arata non potest aliam cognoscere. Praeterea, Philosophus dicit in tertio de anima, T. cap. 20. quod corrupto corpore, anima non reminiscitur: non ergo cognoscat animam hominis, quam in hac vita cognouit.

SED CONTRA est quod dicitur Luc. 16. quod diues in inferno secundum animam positus, recognouit Lazarum in sinu Abrahae secundum animam existentem. RESPONDEO dicendum, quod cum nulla substantia propria appellatione destruitur, necesse est ponere cum anima intellectiua post mortem remaneat, quod aliquo modo intelligat: necesse est autem ei attribuire alterum trium modorum intelligendi, ut scilicet intelligat: vel abstrahendo s. ecies intelligibiles à rebus, sicut non intelligit corpori vnita, vel per species intelligibiles in corpore acquisite, & in ea conseruatas post mortem, vel etiam per aliquas s. ecies conseruatas vel qualitercunque desuper influxas. Quidam ergo dicunt, quod anima separata intelligunt abstrahendo species intelligibiles à rebus. Sed hoc esse non potest. Abstractio enim specierum intelligibilium à rebus sensibilibus, fit mediante sensu & imaginatione, quorum operationes cum sint per organa corporalia, anima separata attribui non possunt: vnde alij hoc negantes dicunt vterius, quod nec etiam per species acquisite à rebus sensibilibus dum esset in corpore, anima separata intelligit. Ponunt enim Auicennam sequentes, quod species intelligibiles non conseruantur in intellectu possibili, nisi dum actu intelligit: sed conseruantur species particulares rerum sensibilium solum in imaginatiua & memoratiua: ad quas dum intellectus possibilis se conuertit, de nouo influunt in ipsum species intelligibiles ab intellectu agente. Cum ergo vis memoratiua & imaginatiua corrumpatur corpore corrupto, eo quod est virtus organi corporalis: sequitur quod anima post mortem nullo modo intelligere possit per aliquas species à rebus sensibilibus acceptas, vnde relinquuntur, secundum eos quod anima separata

Tertia pars S. Thomae. PPP 3

22. q. 78. ar. 3. O. ad 3.

22. q. 78. ar. 3. O. ad 3.

22. q. 78. ar. 3. O. ad 3.

22. q. 78. ar. 3. O. ad 3.

22. q. 78. ar. 3. O. ad 3.

2. p. 79. ar. 6. 9. 84. art. 4.

intelligat per species concretas: sicut & Angeli. Sed hæc quidem positio irrationalis videtur quantum ad utrumque dictorum, quod enim species intelligibiles in intellectu possibili nõ conferuntur, est contra rationem. Quod enim in aliquo recipitur est in eo per modum recipientis. Vnde cum intellectus possibilis habeat esse stabile & immobile, oportet quod species intelligibiles in eo recipiantur stabiliter & immobiliter. Et tamen contra Aristot. qui dicit in 3. de anima (T. c. 8.) quod intellectus possibilis cum sciat singula: hoc est accipiens species singulorum, vt sciens, id est sicut contingit in scientia, vel in eo qui habet scientiam, tunc dicitur secundum actum: hoc autem confestim accidit cum possit operari per seipsum. Est quidem ergo & tunc potentia quodammodo, non tamen simpliciter, sicut ante addiscere, aut inuenire. Ex quibus verbis apparet quod species intelligibiles quandoque sunt habitu in intellectu possibili, quamuis actu non operetur. Illud etiam quod dicunt animam humanam habere species intelligibiles concretas, irrationaliter dicitur. Si enim potest eis vti dum est corpori unita, sequitur quod possit homo intelligere ea quorum sensum non accepit, vt puta quod cæcus intelligat colores: quod pater esse falsum. Si autem per visionem corporis totaliter impeditur anima humana, vt speciebus intelligibilibus concretis vti non possit, sequitur quod vnio corporis & animæ non sit naturalis. Id enim quod est in natura rei non totaliter impeditur per aliquid quod est rei naturale: alioquin natura faceret alterum illorum frustra. Sic ergo dicendum est, quod anima separata intelligere potest quædam per species intelligibiles: quas per sensum à rebus acquisiuit: dum esset in corpore. Sed iste modus cognoscendi non sufficit: quia multa cognoscit anima separata quæ nos in hac vita non cognoscimus, maxime quia inconueniens videtur, quod animæ illorum qui in maternis vteris moriuntur: quæ fortè nullum intellectus vsum habuerunt: & per consequens, nec aliquas species intelligibiles acquisitas nihil post mortem intelligant. Vnde oportet addere, quod anima in sui separatione à corpore recipit influxum specierum intelligibilium à natura superiori, scilicet diuina, secundum naturalem ordinem quo experimur, quod anima humana quanto magis à corporeis sensibus abstrahitur, tanto magis potest esse particeps superioris influxus, sicut patet in dormientibus & alienatis qui etiam quædam futura prævident. Sic ergo anima separata potest animam aliam cognoscere, tam per notitiam, quam de ea acquisiuit in hac vita per aliquam similitudinem effectus ipsius qui est vita hominis: siue per aliquam similitudinem in fluxam à Deo naturali influxu.

veri. 9. 19. art. 1. O.

2. p. 79. ar. 4. ad 2.

2. p. 79. ar. 4. ad 2.

2. p. 79. ar. 4. ad 2.

2. p. 79. ar. 4. ad 2.

2. p. 79. ar. 4. ad 2.

2. p. 79. ar. 4. ad 2.

2. p. 79. ar. 4. ad 2.

¶ Ad illud verò quod in contrarium obiicitur, dicendum quod Deus vult multa nobis sic esse abscondita, quorum notitiam propriis viribus aut merito acquirere non possumus, quæ tamen vult reuelari humiliter, & piè querentibus: secundum illud Matth. 11. Abscondisti hæc à sapientibus & prudentibus & reuelasti ea paruulis, vnde non est mirum si superbis fratribus superbi diuitis Deus aliqua noluit reuelari, quæ tamen vult reuelari fidelibus, piè & humiliter requirentibus.

QVÆSTIO XX.
DE INDE quantum est de anima quantum ad pœnam. Et circa hoc quaerita sunt duo. Primum vtrum anima possit pati ab igne corporeo. Secundò vtrum dånati in inferno gaudeant de pœnis inimicorum suorum, quos vident secum puniri.

ARTICVLVS XXIII.
CIRCA primum sic proceditur. Videtur quod anima separata non possit pati ab igne corporeo. Actio enim agentis est proportionata passioni patientis. Sed actio ignis cum sit corpus physicum, est actio naturalis quæ consistit in mouere: ergo nihil patitur ab igne corporeo, nisi quod mouetur. Sed anima non mouetur cum sit imparibilis: nihil autem imparibile mouetur, vt probatur in 6. Physic. T. c. 32. ergo anima non patitur ab igne corporeo.

¶ Sed contra est, quod diues in inferno secundum animam existens dicit, Cretior in hac flama, vt dicitur Luc. 16. ¶ Respondeo dicendum, quod anima patitur pœnam ab igne corporeo sicut fides catholica docet, quod autem ignis corporeus agat in animam separatam, hoc non habet ex natura sua, sed in quantum est instrumentum diuinæ iustitiæ, vt dicitur communiter.

¶ Aduertendum tamen est, quod nullum instrumentum agit in virtute superioris agentis, nisi exercendo aliquam actionem sibi connaturalem: alioquin frustra adhiberetur ad effectum, sicut ferra in quantum est instrumentum artis, facit arcam secando, & aqua baptismalis abluit animam, vt instrumentum diuinæ misericordiae corporaliter ablucendo. Si ergo ignis corporeus agit in animam, vt est instrumentum diuinæ iustitiæ punientis: necesse est quod hoc fiat per aliquam actionem igni corporeo connaturalem. Non autem potest dici, quod ignis alteret animam calefaciendo vel desiccando aut igniendo ipsam. Vnde relinquatur modus quem August. ponit i. de ciuitate Dei, vt scilicet anima separata vel spiritus dæmonis patitur pœnam per alligationem quandam ab igne corporeo. Videmus enim spiritum corpori alligari quadoque quidem naturaliter, sicut anima alligatur corpori quadoque quidem quadam superiori virtute, sicut per virtutem superiorum dæmonum, inferiores dæmones alligantur arte necromantica, imaginibus vel annulis, vel aliis huiusmodi rebus. Multò ergo magis virtute diuina dæmones vel etiã animæ alligari possunt igni corporeo, vt ab eo assumant pœnam.

¶ Vnde patet responsio ad illud quod in contrarium obiiciebatur, quod procedit de actione ignis quæ est per alterationem.

ARTICVLVS XXIII.
AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod damnati in inferno gaudeant & consolentur de pœnis inimicorum suorum, quos secum vident in inferno puniri: quia super illud Isa. 14. Omnes principes terræ surrexerunt de solis suis, dicit Glof. Hiero. quod solatium est malis, inimicos suos socios habere pœnarum.

¶ Sed contra, Omne gaudium diminuit dolorem, vt patet per Philosophum in 7. Ethi. Sed dolor damnatorum est finitus intensiue: tantum ergo possent multiplicari inimici alicuius damnati in inferno, quod totaliter dolor eius deleteretur, quod est contra diuinam iustitiam.

¶ Respondeo dicendum, quod nihil prohibet idem secundum diuersas rationes esse delectabile & tristabile: tamen simpliciter dicitur tale ab eo, quod præminet: ab eo verò quod est minus denominatur secundum quid. Dicendum est ergo quod pœna inimici considerata ab eo qui est in inferno, habet quodammodo rationem delectabilis, & quodammodo rationem tristabilis. Rationem quidem delectabilis habet, in quantum impletur voluntas damnati de malo inimici sui. Delectant enim ad infernum damnati cum armis, id est, cum affectionibus prauis: vt dicitur Ezech. 32. Sed ex alia parte habet rationem tristabilis propter duo. Primum quidem in quantum in pœna inimici impletur diuina iustitia, quam odunt & blasphemant damnati in inferno, secundum illud Apocal. 16. Aestuauerunt homines æstu magno, & blasphemauerunt nomen Domini. Secundò, propter vermem cõscientiæ. Sic enim in eis prauæ affectiones remanent, quod & tamen de eis dolent ad punitionem non ad purgationem, secundum illud Sap. 5. Pœnitentiam agentes, & præ angustia spiritus gementes: vnde sicut pœnitentes

2. p. 79. ar. 2. ad 3.

2. p. 79. ar. 2. ad 3.

2. p. 79. ar. 2. ad 3.

2. p. 79. ar. 2. ad 3.

2. p. 79. ar. 2. ad 3.

2. p. 79. ar. 2. ad 3.

2. p. 79. ar. 2. ad 3.

2. p. 79. ar. 2. ad 3.

QVÆSTIO XXI. ARTICVLVS XXV.
DE INDE quantum est de homine quantum ad corporis sexum, vtrum scilicet si primus homo non peccasset, tot fuissent nati mares quot fœminæ: & videretur quod sic. In paradiso enim, vbi secundum Aug. fuisset torus immaculatus, & nuptiæ honorabiles, nullus cõtinuisset: sed omnes matrimonio vti fuissent, vt impleteretur præceptum domini primis hominibus datum, Crescite, & multiplicamini, & replete terram: vt haberetur Gen. 1. Sed in statu innocentie nullus masculus habuisset plures vxores, nec aliqua mulier plures viros, nec aliquis aut aliqua mortem sensisset: ergo sequitur quod tot mares nacerentur quot fœminæ.

¶ Sed contra est quod dicit Gregor. 4. mora. super illud, Nunc enim dormiens silet, dicit si parentem primum nulla putredo peccati corrumpere, nequam ex se filios gehennæ generaret: sed hi qui nunc per redemptionem saluandi sunt, non sunt æqualiter mares & fœminæ. Ergo neque in statu innocentie æqualiter fuissent mares & fœminæ.

¶ Respondeo dicendum, quod si Adam non peccasset nec aliquis de stirpe eius, satis probabiliter videtur concedendum, quod tot nacerentur mares quot fœminæ, sicut ratio probatur. ¶ Ad illud verò quod in contrarium obiicitur potest dici, quod cum soli Deo sit certus numerus electorū, incertum est vtrum inæquales saluentur mares & fœminæ, vel æqualiter tot mares quot fœminæ: sed si supponitur quod non in æquali numero mares saluentur & fœminæ, potest dici, quod cum dicitur, hi qui nunc per redemptionem saluandi sunt &c. pronomen non facit personalem demonstrationem, sed simplicem, sicut cum dicitur, Hæc herba crescit in horto meo, vt intelligatur nihil aliud significari, quam quod soli saluandi ab eo nacerentur, quia nullus nascendo ab eo traheret damnationis causam. Nõ autem potest dici, quod iidem homines numero nacerentur, qui nunc nascuntur. Manifestum est enim quod non potest esse idem homo numero, si ab alio patre vel alia matre nascatur. Cum autem multi sint, ex pluribus vxoribus filios suscipiunt qui saluantur, si in statu innocentie pluralitas vxorū non fuisset, impossibile esset quod idem homines numero tunc nacerentur, qui nunc saluantur.

QVÆSTIO XII.
DE INDE quantum est de actibus communibus omnibus hominibus. Et primò de conscientia. Secundò, de pœnitentia. Circa primum quaerita sunt duo. Primum, vtrum conscientia possit errare. Secundò, vtrum conscientia erronea liget.

ARTICVLVS XXVI.
AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod conscientia errare nõ possit: quia ad Rom. 2. dicit Glof. quod conscientia est lex intellectus nostri, quæ est lex naturæ. Sed lex naturalis errare non potest: ergo nec conscientia.

2. Præterea, Basiliius dicit, quod conscientia est naturale iudicatorium: sed naturale iudicatorium non potest errare, vt patet in primis principijs indemonstrabilibus, de quibus homo naturaliter iudicat: ergo conscientia non potest errare.

¶ Sed contra est, quod Dominus dicit Ioan. 16. discipulis loquens. Venit hora, vt omnis qui interfecerit vos, arbitretur se obsequium præstare Deo. Sed hoc non est nisi conscientia errante: ergo conscientia potest errare.

¶ Respondeo dicendum, quod conscientia (sicut ipsum nomen sonat) importat applicationem scientiæ vel notitiæ humane ad aliquem proprium actum. Omnis autem notitia quam homo habet, potest ad suum actum applicare, siue memoriam: prout homo dicitur habere conscientiam testificantem quod fecerit aliquid vel non fecerit: siue etiam scientiam vniuersalem vel particularem, per quam homo potest cognoscere, vtrum aliquid sit faciendum vel non faciendum: & secundum hoc conscientia dicitur virgere vel impedire. Manifestum est autem, quod si accipiamus diuersas hominis cognitiones, in aliqua potest esse error, & in aliqua non. In primis enim principijs naturaliter cognitis, siue sint speculatiua siue sint operatiua, nullus potest errare: sicut in hoc omne totum est maius sua parte vel nulli iniuriam esse faciendum. In aliis autem humanis cognitionibus magis particularibus, siue pertineant ad partem sensitiuam, siue ad rationem inferiorem quæ considerat humana: siue ad rationem superiorem, quæ considerat diuinam, potest multipliciter error accidere. Manifestum est autem, quod in applicatione multarum cognitionum ad actum peruenit error:

¶ Ad secundum dicendum, quod si alicui dicitur conscientia, vt faciat illud quod est contra legem Dei, si non faciat peccat, & similiter si faciat peccat: quia ignorantia iuris non excusat à peccato, nisi forte sit ignorantia inuincibilis, sicut est in infirmis & amentibus, quæ omnino excusat, nec tamen sequitur quod sit perplexus simpliciter, sed secundum quid, potest enim erroneam conscientiam deponere, & tunc faciens secundum legem Dei non peccat. Non est autem inconueniens, quod aliquo posito aliquis homo sit perplexus, sicut sacerdos qui tenetur cantare, si sit in peccato peccat cantando & non cantando: nec tamen est simpliciter perplexus, quia potest pœnitentiam agere, & absque peccato cantare, sicut etiam in syllogisticis

Tertia pars S. Thomæ. PPP 4

¶ Ad secundum dicendum, quod si alicui dicitur conscientia, vt faciat illud quod est contra legem Dei, si non faciat peccat, & similiter si faciat peccat: quia ignorantia iuris non excusat à peccato, nisi forte sit ignorantia inuincibilis, sicut est in infirmis & amentibus, quæ omnino excusat, nec tamen sequitur quod sit perplexus simpliciter, sed secundum quid, potest enim erroneam conscientiam deponere, & tunc faciens secundum legem Dei non peccat. Non est autem inconueniens, quod aliquo posito aliquis homo sit perplexus, sicut sacerdos qui tenetur cantare, si sit in peccato peccat cantando & non cantando: nec tamen est simpliciter perplexus, quia potest pœnitentiam agere, & absque peccato cantare, sicut etiam in syllogisticis

¶ Ad secundum dicendum, quod si alicui dicitur conscientia, vt faciat illud quod est contra legem Dei, si non faciat peccat, & similiter si faciat peccat: quia ignorantia iuris non excusat à peccato, nisi forte sit ignorantia inuincibilis, sicut est in infirmis & amentibus, quæ omnino excusat, nec tamen sequitur quod sit perplexus simpliciter, sed secundum quid, potest enim erroneam conscientiam deponere, & tunc faciens secundum legem Dei non peccat. Non est autem inconueniens, quod aliquo posito aliquis homo sit perplexus, sicut sacerdos qui tenetur cantare, si sit in peccato peccat cantando & non cantando: nec tamen est simpliciter perplexus, quia potest pœnitentiam agere, & absque peccato cantare, sicut etiam in syllogisticis

¶ Ad secundum dicendum, quod si alicui dicitur conscientia, vt faciat illud quod est contra legem Dei, si non faciat peccat, & similiter si faciat peccat: quia ignorantia iuris non excusat à peccato, nisi forte sit ignorantia inuincibilis, sicut est in infirmis & amentibus, quæ omnino excusat, nec tamen sequitur quod sit perplexus simpliciter, sed secundum quid, potest enim erroneam conscientiam deponere, & tunc faciens secundum legem Dei non peccat. Non est autem inconueniens, quod aliquo posito aliquis homo sit perplexus, sicut sacerdos qui tenetur cantare, si sit in peccato peccat cantando & non cantando: nec tamen est simpliciter perplexus, quia potest pœnitentiam agere, & absque peccato cantare, sicut etiam in syllogisticis

Tertia pars S. Thomæ. PPP 4

quæcunque cognitionum fuerit erronea, sicut patet quod falsitas accidit in conclusione quæcunque præmissarum fuerit falsa. Sic ergo licet in cognitione primorum principiorum iuris naturalis non sit error, tamen quia in aliis principijs iuris humani: vel diuini potest error accidere, ideò conscientia hominis errare potest, sicut patet quod hereticus qui habet conscientiam nunquam iurandi habet conscientiam erroneam, propter hoc quod credit omne iuramentum esse contra præceptum Dei, licet in hoc non erret quod æstimat nihil esse faciendum contra præceptum diuinum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod principia particularia habent virtutem cõcludendi ex primis principijs vniuersalibus, vnde conclusio attribuitur principaliter primis principijs, sicut effectus causæ primæ & eadem ratione, quia virtus conscientiæ principaliter dependet ex principijs iuris naturalis, sicut ex primis & per se notis principaliter conscientia dicitur lex naturalis vel etiam naturale iudicatorium. Vnde patet solutio ad secundum.

ARTICVLVS XXVII.
CIRCA secundum sic proceditur. Videtur quod conscientia erronea non liget ad peccatum. Vt enim Aug. dicit 22. contra Faustum. Omne peccatum est cõtra legem æternam, quæ est lex Dei. Sed quandoque conscientia errans prohibet id quod non est cõtra legem Dei, sicut patet in hereticis, qui conscientia erronea prohibente, nolunt iurare nec comedere carnes aut bibere vinum. Non ergo est eis peccatum, si contra conscientiam hoc faciant, & ita conscientia erronea nõ obligat ad peccatum.

2. Præterea, Conscientia erronea quandoque dicitur homini quod faciat id quod est contra legem Dei, sicut heretico sua conscientia erronea dicitur, quod prædicet contra fidem catholicam, sed faciendo contra legem Dei peccat mortaliter, si ergo etiam faciendo contra conscientiam erroneam peccaret mortaliter, sequeretur quod vtrobique esset peccatum, siue prædicaret contra legem Dei, siue non, & ita esset perplexus, quod videtur esse inconueniens, quia sequeretur quod non pateret ei via salutis, cum tamen omnibus pateat per pœnitentiam in hac vita, non ergo conscientia erronea ligat.

¶ Sed contra est quod ad Roman. 14. super illud, omne quod non est ex fide, peccatum est, dicit Glof. quod qui facit contra conscientiam, adducit ad gehennam.

¶ Respondeo dicendum, quod cum actus recipiat speciem ab obiecto, non recipit speciem ab eo secundum materiam obiecti, sed secundum rationem obiecti: sicut visio lapidis non recipit speciem à lapide, sed à colorato, quod est per se obiectum visus. Omnis autem actus humanus habet rationem peccati vel meriti, in quantum est voluntarius, obiectum autem voluntatis secundum propriam rationem est bonum apprehensum, & ideò actus humanus iudicatur virtuosus, vel vitiosus secundum bonum apprehensum, in quod per se voluntas fertur, & non secundum materiale obiectum actus, sicut si aliquis credens occidere patrem, occidat ceruum, incurrit parricidij peccatum, & econtrariò si quis venator putans occidere ceruum, debita diligentia adhibita occidat casualiter patrem, immunis est à parricidij crimine. Si ergo aliquid quod secundum se non est contra legem Dei, vt leuare festucam de terra, vel iurare, apprehendatur errante conscientia, vt contra legem Dei existens, & sic voluntas in ipsum fertur, manifestum est, quod voluntas fertur per se loquendo & formaliter in id quod est contra legem Dei: materialiter autem in id quod non est contra legem Dei: imò fortè in id quod est secundum legem Dei: & ideò manifestum est quod est ibi contemptus legis Dei: & ideò necesse est quod sit ibi peccatum. Et ideò dicendum est, quod omnis conscientia siue recta siue erronea, siue in per se malis, siue in indifferentibus est obligatoria: ita quod qui contra conscientiam facit, peccat.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod licet hereticus qui iurat conscientia erronea contradicente materialiter loquendo, non faciat contra legem Dei: tamen formaliter loquendo contra legem Dei facit, vt ostensum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod si alicui dicitur conscientia, vt faciat illud quod est contra legem Dei, si non faciat peccat, & similiter si faciat peccat: quia ignorantia iuris non excusat à peccato, nisi forte sit ignorantia inuincibilis, sicut est in infirmis & amentibus, quæ omnino excusat, nec tamen sequitur quod sit perplexus simpliciter, sed secundum quid, potest enim erroneam conscientiam deponere, & tunc faciens secundum legem Dei non peccat. Non est autem inconueniens, quod aliquo posito aliquis homo sit perplexus, sicut sacerdos qui tenetur cantare, si sit in peccato peccat cantando & non cantando: nec tamen est simpliciter perplexus, quia potest pœnitentiam agere, & absque peccato cantare, sicut etiam in syllogisticis

¶ Ad secundum dicendum, quod si alicui dicitur conscientia, vt faciat illud quod est contra legem Dei, si non faciat peccat, & similiter si faciat peccat: quia ignorantia iuris non excusat à peccato, nisi forte sit ignorantia inuincibilis, sicut est in infirmis & amentibus, quæ omnino excusat, nec tamen sequitur quod sit perplexus simpliciter, sed secundum quid, potest enim erroneam conscientiam deponere, & tunc faciens secundum legem Dei non peccat. Non est autem inconueniens, quod aliquo posito aliquis homo sit perplexus, sicut sacerdos qui tenetur cantare, si sit in peccato peccat cantando & non cantando: nec tamen est simpliciter perplexus, quia potest pœnitentiam agere, & absque peccato cantare, sicut etiam in syllogisticis

¶ Ad secundum dicendum, quod si alicui dicitur conscientia, vt faciat illud quod est contra legem Dei, si non faciat peccat, & similiter si faciat peccat: quia ignorantia iuris non excusat à peccato, nisi forte sit ignorantia inuincibilis, sicut est in infirmis & amentibus, quæ omnino excusat, nec tamen sequitur quod sit perplexus simpliciter, sed secundum quid, potest enim erroneam conscientiam deponere, & tunc faciens secundum legem Dei non peccat. Non est autem inconueniens, quod aliquo posito aliquis homo sit perplexus, sicut sacerdos qui tenetur cantare, si sit in peccato peccat cantando & non cantando: nec tamen est simpliciter perplexus, quia potest pœnitentiam agere, & absque peccato cantare, sicut etiam in syllogisticis

¶ Ad secundum dicendum, quod si alicui dicitur conscientia, vt faciat illud quod est contra legem Dei, si non faciat peccat, & similiter si faciat peccat: quia ignorantia iuris non excusat à peccato, nisi forte sit ignorantia inuincibilis, sicut est in infirmis & amentibus, quæ omnino excusat, nec tamen sequitur quod sit perplexus simpliciter, sed secundum quid, potest enim erroneam conscientiam deponere, & tunc faciens secundum legem Dei non peccat. Non est autem inconueniens, quod aliquo posito aliquis homo sit perplexus, sicut sacerdos qui tenetur cantare, si sit in peccato peccat cantando & non cantando: nec tamen est simpliciter perplexus, quia potest pœnitentiam agere, & absque peccato cantare, sicut etiam in syllogisticis

¶ Ad secundum dicendum, quod si alicui dicitur conscientia, vt faciat illud quod est contra legem Dei, si non faciat peccat, & similiter si faciat peccat: quia ignorantia iuris non excusat à peccato, nisi forte sit ignorantia inuincibilis, sicut est in infirmis & amentibus, quæ omnino excusat, nec tamen sequitur quod sit perplexus simpliciter, sed secundum quid, potest enim erroneam conscientiam deponere, & tunc faciens secundum legem Dei non peccat. Non est autem inconueniens, quod aliquo posito aliquis homo sit perplexus, sicut sacerdos qui tenetur cantare, si sit in peccato peccat cantando & non cantando: nec tamen est simpliciter perplexus, quia potest pœnitentiam agere, & absque peccato cantare, sicut etiam in syllogisticis

¶ Ad secundum dicendum, quod si alicui dicitur conscientia, vt faciat illud quod est contra legem Dei, si non faciat peccat, & similiter si faciat peccat: quia ignorantia iuris non excusat à peccato, nisi forte sit ignorantia inuincibilis, sicut est in infirmis & amentibus, quæ omnino excusat, nec tamen sequitur quod sit perplexus simpliciter, sed secundum quid, potest enim erroneam conscientiam deponere, & tunc faciens secundum legem Dei non peccat. Non est autem inconueniens, quod aliquo posito aliquis homo sit perplexus, sicut sacerdos qui tenetur cantare, si sit in peccato peccat cantando & non cantando: nec tamen est simpliciter perplexus, quia potest pœnitentiam agere, & absque peccato cantare, sicut etiam in syllogisticis

¶ Ad secundum dicendum, quod si alicui dicitur conscientia, vt faciat illud quod est contra legem Dei, si non faciat peccat, & similiter si faciat peccat: quia ignorantia iuris non excusat à peccato, nisi forte sit ignorantia inuincibilis, sicut est in infirmis & amentibus, quæ omnino excusat, nec tamen sequitur quod sit perplexus simpliciter, sed secundum quid, potest enim erroneam conscientiam deponere, & tunc faciens secundum legem Dei non peccat. Non est autem inconueniens, quod aliquo posito aliquis homo sit perplexus, sicut sacerdos qui tenetur cantare, si sit in peccato peccat cantando & non cantando: nec tamen est simpliciter perplexus, quia potest pœnitentiam agere, & absque peccato cantare, sicut etiam in syllogisticis

Tertia pars S. Thomæ. PPP 4

vno quodam inconuenienti dato, alia contingunt, vt dicitur in primo Physicorum, T. c. 9.

QVAESTIO XIII.

DEINDE quaesitum est de poenitentia. Et circa hoc quaesita sunt duo. Primo, vtrum si aliquis sacerdos poenitenti dicat quicquid boni feceris, sit tibi in remissione peccatorum, sit satisfactio sacramentalis. Secundo, vtrum ei qui praetermisit diuinum officium dicere, cum tenetur ad ipsum, possit imponi alia poenitentia pro tali omissione, vel sit ei imponendum quod iteret quod omisit.

ARTICVLVS XXVIII.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod praedicta satisfactio non sit sacramentalis. Sacramentalis enim satisfactio ad aliquod ligat. Sed ille cui praedictus modus satisfactiois indicitur, ad nihil ligatur: ergo videtur quod non sit sacramentalis satisfactio.

SED CONTRA, Illa videtur esse sacramentalis satisfactio, qua perfecta ad nihil aliud homo tenetur. Sed poenitens cui sic satisfactio iniungitur a sacerdote, nihil aliud tenetur implere, cum nihil sit aliud sibi mandatum: ergo huiusmodi satisfactio est sacramentalis.

RESPONDEO dicendum, quod hic est quadruplici distinctione vtendum. Primo enim considerandum est, quod peccator est debitor alicuius satisfactiois dupliciter. Vno modo ex iniunctione sacerdotis. Alio modo ex peccato commisso, vnde si contingat quod sacerdos minore satisfactioe imponat poenitenti quam sit illa ad quam obligatur ex quantitate sui peccati: subtracto eo quod remittitur virtute clauium, & contritionis praecedentis, nihilominus poenitens ad aliquid vltius obligatur, quod si in hac vita non perficiat, in purgatorio exsoluet, & econuerso, si sacerdos imponat maiorem poenitentiam quam poenitens facere tenetur, pensata remissione, qua est facta per vim clauium & contritionis praecedente, nihilominus poenitens tenetur facere quod sibi iniunctum est, si ad sit facultas. Secundo considerandum, quod opus quod quis facit ex iniunctione sacerdotis, dupliciter valet poenitenti, vno modo ex natura operis, alio modo ex vi clauium. Cum enim satisfactio a sacerdote absolute iniuncta sit pars poenitentiae, manifestum est quod in ea operatur vis clauium, ita quod amplius valet ad expiandum peccatum, quam si proprio arbitrio homo faceret idem opus. Tertio considerandum est quod satisfactio ad duo valet. Valet enim ad expiationem culpa praeteritae, valet & ad cautela culpa futurae, sicut cum homo ieiunat per hoc praebet ei remedium contra futuras concupiscentias carnis. Item quarto considerandum est quod sacerdos potest poenitenti satisfactioem iniungere, vel ex proprio arbitrio, vel etiam ex consilio alieno. Est ergo dicendum quod sicut potest sacerdos iniungere satisfactioem poenitenti ex arbitrio alieno, ita & ex arbitrio ipsius poenitentis: sicut si dicat, facias hoc si potes, & si non potes facias hoc, & simile videtur cum sacerdos dicit, quicquid boni feceris, sit tibi in remissione peccatorum, videtur autem satis conueniens quod sacerdos non oneret poenitentem graui pondere satisfactiois, quia sicut paruus ignis a multis lignis suppositis de facili extinguitur, ita potest contingere quod paruus affectus contritionis in poenitente nuper excitatus propter graue onus satisfactiois extingueretur, peccator totaliter desperante. Vnde melius est quod sacerdos poenitenti indicet quanta poenitentia esset sibi pro peccatis iniungenda, & iniungat sibi nihilominus aliquid, quod poenitens tolerabiliter ferat, ex cuius implatione aluescat vt maiora impleat, qua etiam sacerdos sibi iniungere non attentasset, & hac qua praeter iniunctionem expressam facit, accipiunt maiorem vim expiationis culpa praeteritae, ex illa generali iniunctione qua sacerdos dicit, quicquid boni feceris sit tibi in remissione peccatorum. Vnde laudabiliter consuevit hoc a multis sacerdotibus dici, licet non habeant maiorem vim ad praebendum remedium contra culpam futuram, & quantum ad hoc talis satisfactio est sacramentalis in quantum virtute clauium est culpa commissae expiatiua.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS XXIX.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod ei qui omisit dicere diuinum officium, sit iniungendum quod iterato dicat. Qui enim tenetur ad aliquod debitum speciale implendum: non potest liberari nisi debitum soluat. Si ergo aliquis tenebatur ad hoc debitum: vt scilicet diuinum officium diceret, videtur quod non possit absolui, nisi hoc debitum soluat.

SED CONTRA est, quod poenitentiae sunt arbitrariae: ergo pro peccato talis omissionis quaecunque poena secundum arbitrium sacerdotis potest imponi.

RESPONDEO dicendum, quod in omni diuina officio

ex hoc comune, quod pertinet ad laudem Dei & ad suffragium fidelium. Sed distinguitur vnum officium ab alio secundum diuersitatem temporum & locorum. Rationaliter enim institutum est, vt diuersimode Deus lauderetur secundum congruentiam temporum & locorum: & ideo sic vt in officiis diuinis extolendis obseruanda est congruitas loci, ita etiam congruitas temporis, qua quidem obseruari non potest, si oporteret iniungere omittenti, quod horas diceret quas omisit. Forte enim in completorio diceret. Iam lucis orto sydere, & in tempore paschali diceret officium dominicae passionis, quod esset absurdum: & ideo non videtur esse iniungendum ei, qui omisit diuinum officium, quod horas eadem reperat: sed aliquod ad diuinam laudem pertinens: puta vt dicat septem psalmos: vel vnum psalterium, vel aliquid amplius secundum quantitatem delicti.

Ad illud vero quod in contrarium obicitur, dicendum quod tempore debito officij praeterite, iam est impotens ad soluendum debitum: & ideo quia hoc non potest facere, iniungenda est ei alia poenitentia.

QVAESTIO XIII.

DEINDE quaesitum est de creatura pure corporali. Et circa hoc quaesita sunt duo. Primo, de arcu nubium qui dicitur iris, vtrum sit signum diluuij non futuri. Secundo vtrum possit demonstratiue probari, quod mundus non sit aeternus.

ARTICVLVS XXX.

CIRCA primum sic proceditur. Videtur quod arcus nubium non sit signum diluuij non futuri. Illud enim quod fit ex necessitate naturae non videtur esse institutum ad aliud significandum: sed arcus nubium prouenit ex necessitate naturae propter oppositionem solis ad nubem roridam: ergo non videtur esse significatiuum diluuij non futuri.

Praterca, Huiusmodi apparitiones aeris, sicut iris & halo, id est circulus continens solem & lunam, & alia huiusmodi, causantur praecipue ex vaporibus humidis in aere existentibus, ex quibus sequuntur pluuiae, qua diluuium faciunt: ergo apparitio iridis magis est signum diluuij futuri quam diluuij non futuri.

Praterca, Si est signum diluuij non futuri, aut est signum diluuij nunquam futuri, aut est signum diluuij nunquam futuri, non oportuisset quod apparuisset nisi semel. Si autem diluuij non futuri vsque ad aliquod tempus, oporteret tempus esse determinatum, quod quidem determinari non potest nec auctoritate scripturae, nec ratione humana: ergo frustra huiusmodi signum datur.

SED CONTRA est quod dicitur Gen. 8. Arcum meum ponam in nubibus, & erit signum foederis inter me & inter terram, & postea subditur: non erunt vltra aquae diluuij ad delendum vniuersam carnem.

RESPONDEO dicendum, quod in his qua in veteri Testamento dicuntur, primum quidem obseruanda est veritas literalis. Sed quia vetus Testamentum est figura noui, plerumque in veteri Testamento sic aliqua proponuntur, vt ipse modus loquendi aliquid figurate designet. Dicendum est ergo quod quia causa rerum multos latent, effectus autem sunt manifestiores, proponuntur effectus in designatione causarum. Est autem considerandum, quod pluuiaum causa efficiens quidem est sol: materialis vero vapor humidus eleuatus ex terra & aquis per virtutem solis: hac autem duo in triplici dispositione se possunt habere. Quandoque enim calor solis omnino superuincit vapores & exsiccat eos: & tunc pluuia sequi non possunt: vnde in Aegypto & in terris multum calidis non sunt pluuiae. In aestate etiam propter propinquitatem solis, sunt pluuiae rariores: in hyeme vero frequentiores. Quandoque vero econtrario virtus solis ad hoc vsque valet, quod vapores multiplicat, sed tamen non potest eos desiccare: & tunc superabundant pluuiae, & est ratio diluuij aquarum. Quandoque vero medio modo se habet, vt scilicet virtus solis non solum operetur ad eleuationem vaporum, sed etiam habet victoriam super eos, vt non tantum multiplicentur quod diluuium inducere possint: neque etiam vapores omnino desiccantur vt pluuia non sequatur: & ex hac media dispositione vel comparatione solis ad vapores causatur iris, qua non apparet vaporibus omnino desiccatis: neque etiam eis omnino in aere superabundantibus: & ideo iris est signum diluuij non futuri: in quantum procedit ex tali causa, qua repugnat diluuij. Ideo autem Scriptura tali modo loquendi videtur, quia per iridem significatur Christus per quem protegimur a spiritali diluuij.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod iris procedit naturaliter ex talibus causis qua repugnant diluuij: & ideo conuenienter iris dicitur esse signum diluuij non futuri.

Ad secundum dicendum, quod iris potest significare pluuias, sed non

non superabundantes vsque ad hoc quod faciant diluuium. Ad tertium dicendum, quod iris semel apprensus significat quod tandiu non erit diluuij quadiu sol & vapores in eade dispositione consistunt: & ideo non est superfluum & frequenter apparet.

ARTICVLVS XXXI.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod demonstratiue probari possit mundum non esse aeternum. Si enim mundus esset aeternus, non potest computari numerus annorum ab initio mundi. Hic autem numerus ascribitur paschali cereo. Sic ergo non posset paschalis cereus in Ecclesia benedici.

Praterca, Epacta computantur secundum excessum annorum lunarium super annos solares. Sed talis excessus computari non posset, si mundus esset aeternus, ergo mundus non est aeternus: ergo demonstratiue potest quod mundus non sit aeternus.

SED CONTRA, Id quod est fidei, demonstrari non potest: quia fides non apparetur: vt dicitur ad Hebr. 11. Sed mundum ex quodam principio temporis esse creatum, est fidei articulus. Vnde & propheticè a Moyse dictum est. In principio creauit Deus caelum & terram: vt Gregorius dicit in prima homil. Ezech. ergo mundum non esse aeternum non potest demonstratiue probari.

RESPONDEO dicendum, quod ea qua simpliciter voluntati diuinae subsistunt, demonstratiue probari non possunt: quia vt dicitur prima ad Cor. 2. Quae sunt Dei, nemo nouit nisi spiritus Dei. Creatio autem mundi non dependet ex alia causa, nisi ex sola Dei voluntate: vnde ea qua ad principium mundi pertinent, demonstratiue probari non possunt: sed sola fide tenentur propheticè per spiritum sanctum reuelata: sicut apostolus post praemissa verba subiungit. Nobis autem reuelauit Deus per spiritum sanctum. Est autem valde cauendum, ne ad ea qua fidei sunt, aliquis demonstrationes adducere praesumat propter duo: Primo quidem quia in hoc errore excellentiae fidei, cuius veritas omnem rationem humanam excedit, secundum illud Ecclesiast. tertio: Plurima supra sensum hominis ostensa sunt tibi, quae non demonstratiue probari possunt, rationi humanae subdantur. Secundo, quia cum plerumque tales rationes friuolae sint, dant occasionem irrisiois infidelibus, dum putant quod propter rationes huiusmodi, his qua sunt fidei assentiamus: & hoc expresse apparet in rationibus hic inductis, qua derisibiles sunt & nullius momenti.

Quod enim primo inducitur de cereo paschali, non habet robur nisi auctoritatis: probare autem per auctoritatem, non est demonstratiue probare, sed fidem vel opinionem facere: & tamen multo esset validior auctoritas sacrae scripturae, qua benedictio paschalis cerei, praesertim cum sine ascriptione annorum mundi, cereus paschalis benedici possit. Non enim est de necessitate paschalis cerei talis ascriptio. Vnde in multis terris non est consuetum, quod aliquid cereo ascribatur.

Quod etiam secundo opponitur, derisibile est, non enim ex crescentiae annorum lunarium ad solares computantur ab initio mundi, sed ab aliqua determinata radice: puta ab aliqua oppositione solis & lunae: vel ab aliqua coniunctione, vel ab aliquo huiusmodi: sicut est in omnibus aliis computationibus astronomicis.

INCIPIT QVODLIBETIUM QUARTVM.

ARTICVLVS I.

QVAESITVM est de rebus diuinis, & humanis. Circa res diuinas quaesitum est. Primo de essentialibus. Secundo de personalibus. Circa essentialia, quaesitum est. Primo, de scientia Dei. Secundo de eius potentia.

Circa scientiam quaesitum est vtrum in Deo sint plures ideae. Et videtur quod sic. Dicit enim Aug. li. 83. quod Deus singula propriis rationibus creauit: & alia ratione hominem, & alia ratione equum. Sed rationes rerum in mente diuina dicuntur ideae, vt patet per August. ibidem, ergo sunt plures ideae.

Praterca, Secundum hoc sunt aliqua distincta, quod Deus earum distinctionem cognoscit. Cognoscit autem earum distinctionem in seipso, ergo distinctarum rerum sunt in Deo plures & distinctae ideae.

SED CONTRA, Omne nomen quod in diuinis dicitur, aut est essentialia vt Deus, aut personale vt pater, aut notionale vt generans. Sed hoc nomen ideae neque est personale neque notionale, quia non conueniret tribus personis, ergo est nomen essentialia, sed nullum essentialia multiplicatur in diuinis, ergo non possunt dici quod in Deo sint plures ideae.

RESPONDEO dicendum, quod duplex est pluralitas. Vna quidem est pluralitas rerum, & secundum hoc non sunt plures ideae in Deo. Nominat enim ideae formam exemplarem. Est autem vna res qua est omnium exemplar, scilicet diuina essentia, quam omnia imitantur, in quantum sunt & bona sunt. Alia vero pluralitas est secundum intelligentiae rationem. Et secundum hoc sunt plures ideae, licet enim omnes res in quantum omnia imitantur ipsam, sed diuersimode, & secundum diuersos gradus. Sic ergo diuina essentia secundum quod est imitabilis, hoc modo ab hac creatura est propria ratio & idea huiusmodi creaturae, & similiter de aliis: vnde secundum hoc sunt plures ideae secundum quod intelligitur diuina essentia secundum diuersos respectus, quos res habent ad ipsam, eam diuersimode imitantes, huiusmodi autem respectus non solum intelliguntur ab intellectu creato, sed etiam ab intellectu increato ipsius Dei. Sic enim Deus & ab aeterno sciuit, quod diuersae creaturae diuersimode essent eius essentiam imitaturae, & secundum hoc ab aeterno fuerunt in mente diuina plures ideae, sicut rationes propriae rerum intellecta in Deo. Hoc enim significat nomen ideae, vt sit, scilicet quaedam forma intellecta ab agente, ad cuius similitudinem exterius opus producere intendit, sicut adhaecator in mente sua praecipit formam domus, qua est quasi idea domus in materia fienda.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod August. intelligit esse aliam & aliam rationem secundum diuersitatem respectuum, vt dictum est.

Ad secundum dicendum, quod cum dicitur secundum hoc res sunt distinctae: prout Deus earum distinctionem cognoscit, haec locutio est duplex: quod enim dicitur secundum quod Deus cognoscit, potest referri ad cognitionem diuinam, ex parte cogniti, vel ex parte cognoscentis. Si ex parte cogniti, haec vera est locutio: est enim sensus, quod hoc modo res sunt distinctae, sicut Deus cognoscit eas esse distinctas. Si vero referatur ad cognitionem ex parte cognoscentis, sic locutio falsa est: erit enim sensus, quod res cognita illum modum distinctionis habent in intellectu diuino, quem habent in seipsis: quod falsum est: quia in seipsis res sunt diuinae essentialiter, non autem in intellectu diuino, sicut etiam res in seipsis sunt materialiter in intellectu autem diuino immaterialiter: & in hoc ultimo sensu procedebat obiectio.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de pluralitate realitatis enim pluralitas in nominibus essentialibus non inuenitur, sed solum pluralitas qua est secundum intelligentiae rationem.

QVAESTIO II.

DEINDE quaesitum est de pertinentibus ad potentiam Dei. Et primo vtrum in Deo sit virtus. Secundo, de quodam effectu diuinae virtutis, vtrum scilicet aqua sit super caelos. Tertio, ad quid virtus diuina se extendere possit.

ARTICVLVS II.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod in Deo non sit virtus: quia vt Philosophus dicit in primo de caelo, T. c. 16. Virtus est vltimum potentiae: sed diuina potentia non habet vltimum, cum sit infinita: ergo in Deo non est virtus.

SED CONTRA, Omne immediatum operationis principium, virtus est. Operatio enim omnis a virtute aliqua procedit, sed in Deo est aliquid immediatum operationis principium: quia Deus immediate aliqua operatur: ergo in Deo est virtus.

RESPONDEO dicendum, quod virtus qualitercunque accipitur, significat potentiae complementum. Et inde est quod virtus vniuersalique rei est qua bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit: vt dicitur in 2. Ethicor. tunc enim ostenditur potentia esse completa, quando & agens est perfectum & actio perfecta. Cum ergo potentia Dei sit maxime completa: potissimum in Deo virtus inuenitur: vnde dicitur Sapient. 12. Virtutem ostendit tu, qui non crederis in virtute consummatus, & in Psal. Magnus Dominus & magna virtus eius.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quandoque virtutes notificantur non per aliquod quod de virtute essentialiter praedicatur, sed per id ad quod virtus ordinatur. Ab eo enim speciem habet, sicut August. dicit, quod fides est credere quod non vides. Credere enim non est ipsa fides, sed actus, ad quem fides ordinatur. Et hoc modo Philosophus dicit virtutem cum dicit, quod virtus est vltimum potentiae: quia scientia licet virtus sit attenditur in ordine ad hoc, in quod vltimum potest: sicut virtus eius cui potest ferre centum libras, vt ipse ibidem dicit, non consistit in hoc vt ferat decem, sed in hoc

quod ferat illud vltimū in quo vltimo potest scilicet centū. Sic ergo virtus cuiuslibet rei non attenditur in vno eorū quā potest, sed respectu totius q̄ potest. Virtus ergo diuina non potest attendi secundū aliquid vnum opus ipsius, quia nullum opus eius est quod adæquet eius virtutem, vt Deus amplius facere non possit, sed virtus eius attenditur secundum totum in quod potest: hoc autē est infinitū, quia scilicet Deus infinita facere potest, vnde & virtus Dei est infinita, & hoc est vltimū ei infinita posse, sicut virtute finitæ est vltimum aliqua determinata posse.

ARTICVLVS III.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod aqua habentes veram speciem aquæ elementaris super cælos existant. Homo enim dicitur minor mundus propter similitudinem quam habet cum mundo maiori. Sed videmus quod in corpore humano superponitur cerebrum, quod habet naturā aquæ: cordi, quod habet proprietatem ignis, inquam est fons naturalis caloris: ergo etiam in mundo maior aqua superponitur aliis elementis. Et hæc ratio videtur August. in 11. de Ciuit. Dei, vbi dicitur de quibusdam, quod ponderibus elementorum mouentur, & ideo non putat aquarum fluidam grauemque naturam in superioribus mundi locis potuisse constitui, qui secundum rationes suas si ipsi hominē facere potuissent: nō ei pituitā, quod græcè phlegma dicitur, & tanquam in elementis corporis nostri aquarum vicem obrinet, in capite ponerent.

SED CONTRA, Partes mundi sunt optimè & ordinatissimè dispositæ secundum suam naturam. Sed id quod habet speciem aquæ, naturaliter est ponderosum, & ira naturaliter subter corporibus leuibz aeri & igni. Non ergo aliquid habens veram speciem aquæ supra cælos existit.

RESPONDEO dicendum, quod in sacra Scripturā quæ mentiri non potest, expressè dicitur aquas esse supra cælum. Dicitur enim Genes. Quod diuisit aquas, quæ sunt sub firmamento ab aquis, quæ sunt supra firmamentum. Et in Psal. dicit, Aquæ quæ super cælos sunt, laudent nomen Domini. & ideo, sicut August. dicit in 2. super Genes. ad literam, Quoquo modo vel qualecūque aqua ibi sint, esse ibi eas minime dubitemus. Maior quippe est Scripturæ huius auctoritas, quam omnis humani generis capacitas. Sed sicut Augustinus primo eiusdem libri dicit, Turpe est nimis & perniciosum atque maximè cauendum, vt Christianum de his rebus, scilicet naturalibus quasi secundum christianas literas loquentem ita delirare quilibet infidelis audiatur, vt quemadmodum dicitur toto cælo errare conspiciens risum tenere vix possit, & non tam molestu est quod errans homo derideret, sed quod auctores nostri ab eis qui foris sunt, talia censisse creduntur, & cum magno eorum exitio de quorum salute satagimus, tanquā indocti reprehenduntur atque respiciuntur: & ideo sicut ipse subiungit, multiplices expositiones ipse posuit in verbis Genes. vt sic accipiat vna expositio, quod alteri expositioni non præiudicetur, quæ fortè melior est. Sic ergo quod dicitur de aquis supra cælos existentibus, multipliciter intelligi potest. Vno modo vt per firmamentū vel per cælos non intelligamus firmamentū vel cælū, in quo sunt sydere: per aërem in quo aues volare dicuntur: supra quem aër quæ vaporabiliter eleuantur: & exinde pluuie generatur. Et de hac expositione dicit August. in secundo super Genes. ad literam. Hæc considerationem dignissimam iudico. Quod enim dicitur, neque contra fidē est & in promptu posito documento credi potest. Si autem per firmamentū vel cælos intelligatur firmamentum vbi sunt sydera posita: sic sciendum est quod de hoc firmamento diuersæ opinionēs fuerunt. Quidā enim posuerūt firmamentū illud ex quatuor elementis cōpositum, quæ videtur esse positio Empedoclis: & secundum hoc nihil prohibet dicere supra hoc cælum sydereum esse aquas elementares tanquam simpliciores, & super eas etiam ignem, à quo vocetur cælum empyreum. Aliorum autem positio est, quod cælum vel sit igneæ naturæ: sicut posuit Plato, vel non sit de natura quatuor elementorum, sed habes altiores naturas, sicut posuit Arist. Vtroque istorum supposito incōueniens videtur super firmamentū illud aquā elementarē materialiter esse dispositam. Nunc enim sicut August. dicit in secundo super Genes. Quemadmodū Deus instituerit naturas rerum, non conuenit querere, nunquid in eis vel ex eis miraculum potentia suæ velit operari. Sed tamen aliquales aquas supra huiusmodi firmamentum ponere possumus: vno modo vt per aquas intelligamus, totam materiā corporalē: sicut accipitur in principio Genes. secundū expositionem August. Et ideo secundum hunc intellectum, non est aliud dicere quam aliquid de materiā corporali super hoc cælos existere: & hoc etiam à dictis Philosophorum modernorum nō discordat: qui ponunt supra octauam spheram, in qua sunt stellæ, aliam spheram in qua nulla est stella: & hanc expositionem ponit

August. super Genes. contra Manichæos. Alio modo potest dici, quod sicut cælum empyreum dicitur igneum, non quia habeat speciem ignis: sed propter splendorem: ita etiam aquæ super cælos dicuntur: non quia habeant speciem aquæ, sed quia habent diaphaneitatem ad modum aquæ, vt sic supremū cælum secundum quod empyreum dicitur: sit totum splendidum: secundū autem quod aqueum dicitur sit totum diaphanum. Tertium autem cælum, quod dicitur sydereum, sit partim lucidum, partim diaphanum. Sic ergo secundum quancūque opinionem potest veritas sacre Scripturæ saluari diuersimodè. Vnde non est coartandus sensus sacre Scripturæ ad aliquid horum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod homo assimilatur maiori mundo quantum ad aliquid, in quantum constat ex corporali & spiritali natura, sicut & totum vniuersum, nō tamen quantum ad omnia assimilatur vniuerso. Ordo enim partium in homine, non est secundum quod exigit eorum natura, sed prout exigit ratio finis. Ponitur enim cor in medio, vt ex eo diffundantur operationes vitæ de facili per totum corpus. Cerebrum autem ponitur in supremo, vt operationes animales quæ ibi quodammodo perficiuntur, non impediuntur per diuersas corporis transmutationes, sicut etiam ordo cognitionis humanæ non est secundum ordinem naturalem cognoscibilem, sed quo ad nos. August. autem non inducit hoc asserendo, sed obuiando his quis scripturam prauè interpretantur.

QUESTIO IIII.

DEINDE considerandum est de his ad quæ diuina potentia se extendere potest. Et circa hoc queruntur duo. Primò, vtrum Deus possit aliquid in nihilum redigere. Secundo, si aliquid esset in nihilum redactum, vtrum Deus possit illud reparare idem numero.

ARTICVLVS IIII.

AD PRIMVM sic procedebatur. Videtur quod Deus possit aliquid in nihilum redigere. Aequalis enim est distantia non entis ad ens, & entis ad non ens. Sed Deus potest ex nihilum aliquid facere: ergo Deus potest ex aliquid facere nihil.

SED CONTRA, Deus non potest esse causa defectiua. Sed causa quæ facit tendere in non esse, est causa defectiua, ergo Deus non potest redigere aliquid in nihilum.

RESPONDEO dicendum, quod de potentia Dei dupliciter loqui possumus. Vno modo absolute considerando eius potentiam. Alio modo considerando ipsam in ordine ad sapientiam vel præscientiam suam. Loquedo ergo absolute de Dei potentia, sic Deus potest vniuersam creaturam redigere in nihilum. Cuius ratio est, quia creatura non solum producit in esse Deo agente, sed etiam per actionem Dei conseruatur in esse, secundū illud ad Hebr. 1. Portans omnia verbo virtutis suæ. Vnde August. dicit 4. super Gen. ad literam, quod virtus Dei si aliquando ab eis quæ creata sunt, regendis cessaret, simul & illorum cessaret species, omnisque natura concideret. Si autem Deus propria voluntate agit, & non ex necessitate naturæ ad rerum productionem, ita etiam ad earum conseruationem: & ideo potest subtrahere suam actionem à rebus conseruandis: & hoc ipso omnia in nihilū deciderent. Si verò loquamur de potentia Dei in ordine ad eius sapientiam & præscientiam, sic non potest fieri quod res in nihilum redigatur, quia non habet hoc diuina sapientia. Creauit enim Deus, vt essent omnia, vt dicitur Sap. 1. non vt in nihilum cederent.

PRIMVM ergo concedimus, secundum quod procedit de potentia absoluta. Ad secundum dicendum, quod causa defectus alicuius, potest esse aliquid dupliciter. Vno modo ex propria intentione, sicut cum aliquid subtrahendo lumen causat tenebras: & hoc modo non oportet quod sit causa defectiua illud quod causat defectum. Sic autem Deus potest esse alicuius defectus causa vel excacationis, vel obdurationis, vel etiam annihilationis si vellet. Alio modo aliquid potest esse causa defectus præ intentionem, & sic semper oportet quod causa defectus sit defectiua, quia ex defectu agentis contingit quod non inducat perfectionem in suo effectu: & sic Deus nullo modo potest esse causa defectus, vel tendendi in non esse.

ARTICVLVS V.

CIRCA secundum sic proceditur. Videtur quod Deus non possit id quod in nihilum redactum est idem numero reparare. Dicit enim Philoso. in 2. de generatione. T. c. 70. quod ea quorum substantia corrumpitur non reuerantur eadem numero, sed eorum quæ in nihilum rediguntur, substantia corrumpitur: ergo eadem numero iterari non possunt.

SED CONTRA est, quod August. dicit 4. de Ciuit. Dei Si caro humana omnibus periisset modis, nec vlla eius materies in vllis latebris remansisset: vnde si vellet, eam repararet. Omnipotens

nipotens: Sed si nulla materia remanente de corrupta, quod corrumpitur in nihilum redigitur: ergo Deus id quod in nihilum est redactum potest idem numero reparare.

Præterea, Differentia est causa numeri, sicut Damasc. dicit. Sed nihilum non facit aliquam differentiam: quia non entis nō sunt species & differentia secundum Philosophum. ergo id quod reparatur à Deo, potest esse vnum & idem numero, quamuis in nihilum fuerit redactum.

RESPONDEO dicendum, quod in his quæ in nihilum redigi possunt, est quedam differentia attendenda: quedam enim sunt, quorum vnitatis in sui ratione habet durationis continuitatem, sicut patet in motu & tempore, & ideo interruptio talium indirectè contrariatur vnitati eorum secundum numerum. Ea verò quæ contradictionem implicat, non continentur sub numero Deo possibilem: quia deficient à ratione entis, & ideo si huiusmodi in nihilum redigantur, Deus ea non potest eadem numero reparare. Hoc enim esset facere contradictoria simul esse vera: puta si motus interruptus esset vnus. Alia verò sunt quorum vnitatis non habet in sui ratione continuitatem durationis, sicut vnitatis rerum permanentium nisi per accidens in quantum eorum esse subiectum est motui. Sic enim & mensuratur huius tempore, & eorum esse est vnus & continuum secundum vnitatem & cōtinuitatem temporis: & quia naturale agens non potest ista producere sine motu: inde est, quod naturale agens non potest huiusmodi reparare eadem numero si in nihilum redacta fuerint, vel si fuerint, secundum substantiam corrupta: sed Deus potest reparare huiusmodi & sine motu, quia in eius potestate est quod producat effectus sine causis medijs, & ideo potest eadem numero reparare, etiam si in nihilum elapsa fuerint.

Vnde patet responsio ad primum. Ad secundum dicendum, quod nihilum non est differentia alicuius entis: si per hoc quod aliquid reducatur in nihilum interruptur continuatio essendi, quæ pertinet ad vnitatem motus, & eorum quæ consequuntur ad motum.

QUESTIO IIII.

DEINDE queritur est de personalibus, quæ pertinent ad personam filij. Primò quantum ad naturam diuinam. Secundo, quantum ad naturam assumptam.

Circa primum quærita sunt duo. Primò, vtrum Pater eodem verbo dicat se & creaturam. Secundo, vtrum filius sua filiatione distinguatur à Spiritu sancto.

ARTICVLVS VI.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod Pater nō eodem verbo dicat se & creaturam. Dicere enim se soli Patri conuenit, vt Aug. dicit 7. de Trinitate. Sed dicere creaturam conuenit toti Trinitati, ea enim quæ importat respectum ad creaturam, toti Trinitati conueniunt, vt patet per Diony. 2. c. de di. no. ergo Pater non eodem verbo dicit se & creaturam. Præterea, Creatura procedit à Deo per modum voluntatis. Filius autem qui est verbum, quo pater dicit seipsum, procedit à Deo per modum naturæ, quia vt Hil. dicit in libro de synodis, Omnibus creaturis substantiam voluntas Dei attulit. Filius autem naturam dedit naturas: ergo non est idem verbum quo Pater dicit seipsum, & quo dicit creaturam.

SED CONTRA est quod August. dicit 2. super Genes. ad literam, quia dixit & facta sunt, id est verbum genuit in quo erat vt fieret creatura. Sed Verbum genuit dicens seipsum: ergo idem est Verbum quod dicit seipsum, & quo dicit creaturam.

RESPONDEO dicendum, quod sicut August. dicit 15. de Trinitate. Verbum Dei representatur atqualiter per verbum nostri intellectus, quod nihil est aliud quam quedam acceptio actualis nostræ nouitiæ, cum enim id quod scimus actu considerando concipimus, hoc verbum nostri intellectus est. Et hoc est quod verbo exteriori significamus, sed quia non totum id quod habitu scimus actu mente concipimus, sed de vno intelligibili mouemur ad aliud, inde est quod in nobis non est vnum solum verbum mentale secundum multa, quorum nulum adæquat nostram scientiam. Sed Deus quicquid fit, actu intelligit. Et ideo in mente eius non succedit verbum verbo: & sicut eadem scientia scit se & omnia alia, ita etiam eodem verbo exprimit seipsum & omnia alia: nec esset eius verbum perfectum: vt August. in eodem lib. dicit, si aliquid minus esset in eius verbo quam in eius scientia, vnde quicquid pater scit, totum vnico suo verbo dicit, & sic necesse est quod idem verbum sit: quo dicit seipsum: & quo dicit creaturam.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod dicere si propriè sumatur, est producere verbum quod soli patri cōuenit, & ideo si dicere in diuinis propriè sumatur, solus Pater dicit: quia solus ipse generat verbum. Hoc enim verbo exprimitur quicquid

tota Trinitas scit, quia trium personarum est vna scientia: & ex hac ratione verbum importat respectum ad creaturam in quantum est expressio quedam scientia: quam Pater communiter habet cum aliis personis de creatura.

Ad secundum dicendum, quod aliud est verbum, & id quod dicitur verbo: hoc enim verbo quod est lapis, significatur res quæ non est verbum, sed corpus: vnde nihil prohibet creaturam procedere à Deo per modum voluntatis. Verbum autem quo dicitur creatura per modum naturæ.

ARTICVLVS VII.

CIRCA secundum sic proceditur. Videtur quod filius distinguatur filiatione à Spiritu sancto. Eodē enim modo aliquis constituitur & ab alio distinguitur. Sed persona filij cōstituitur filiatione: quæ proprietates est personalis, id est constituitur personam filij: ergo filiatione distinguitur à Spiritu sancto.

SED CONTRA est quod Boetius dicit in lib. de Trinitate. quod sola relatio in diuinis multiplicat Trinitatem. Et Ansel. dicit in lib. de possessione Spiritus sancti, quod ibi solum distinguuntur personæ diuinæ, vbi occurrit relatio in opposito. Sed filius non opponitur relatiuè Spiritui sancto filiatione, sed solum Patri: ergo filius non distinguitur filiatione à Spiritu sancto, sed solum à patre.

RESPONDEO dicendum, quod hoc modo se habent proprietates personales in diuinis ad distinguendum personas, sicut se habent in rebus naturalibus forme substantiales ad distinguendas species rerum: sic tamen quod à creaturis exempla ad Deum assumpta non omnino similia sunt. In rebus autem naturalibus distinguitur aliquid per formam suam ab alio dupliciter. Vno modo secundum directam oppositionem formæ ad formam: & hoc modo distinguitur vnaquæque res naturalis ab omnibus speciebus sui generis, quæ habent formas oppositas, secundum quod genus diuiditur oppositis differentiis, sicut saphyrus distinguitur sua forma ab omnibus aliis speciebus lapidum. Alio modo distinguitur res naturalis per suam formam secundum habere, & nō habere: & hoc modo quod habet aliquam formam naturalem distinguitur ab omnibus nō habentibus formam illam, sicut saphyrus per suam formam naturalem distinguitur non solum ab aliis generibus lapidum, sed à speciebus animalium & plantarū. Sic ergo dicendum, quod filius sua filiatione distinguitur quidem à Patre secundum oppositionem relatiuā filiationis ad paternitatem, sed à Spiritu sancto distinguitur filiatione, per hoc quod Spiritus sanctus non habet filiationem quam filius habet.

Et per hoc patet responsio ad obiecta. Quæstio V. ARTIC. VIII. DEINDE queritur est de filio quantum ad naturam assumptam. Et circa hoc queritur est, vtrum sit vnum numero corpus Christi affixum cruci, & iacens in sepulchro. Et videtur quod non, quia quæcūque differunt specie, differunt numero: sed corpus Christi appensum in cruce & iacens in sepulchro differt specie eo modo quo mortuum & viuum differt specie, ergo non est vnum & idem numero.

SED CONTRA, Quæcūque sunt vnum & idem supposito vel hypostasi, sunt vnum & idem numero. Sed corpus Christi iacens in sepulchro & appensum cruci, est vnū & idem supposito siue hypostasi, quia hypostasis verbi Dei nunquam separata est ab eius corpore. Ergo corpus Christi est vnum & idem numero appensum cruci & iacens in sepulchro.

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc cauendū sunt duæ damnatæ hæreses, quarum vna est Arrianorum, qui conponerent Christum animam non habuisse, sed verbum fuisse corpori loco animæ, per consequens posuerunt quod verbum separatu est in morte à corpore, sicut manifestè patet in quodam sermone Arrianorum contra quem Augustinus disputat. Alia verò est hæresis Galicianorum, quæ fuit in sexta synodo damnata. Qui cum ponerent vnā naturam compositam ex diuinitate & humanitate, posuerunt illam naturam simpliciter incorruptibilem, & ita posuerunt corpus Christi simpliciter incorruptum nō solum corruptione putrefactionis, quod fides catholica tenet secundum illud Psal. Non dabis sanctum tuum videre corruptionem, sed etiam corruptione quæ pertinet ad rationē mortis, & est impium, vt patet per Dam. in 3. li. Sic ergo ad excludendā primā hæresim oportet nos ponere identitatē secundū suppositū in corpore Christi appenso cruci: & posito in sepulchro. Ad excludendā verò secundā hæresim, oportet nos ponere verā differentia mortis & vitæ. Sed quia prima vnitatis maior est quā secunda differentia, dicendū est quod est idē numero corpus Christi appensum cruci & iacens in sepulchro.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa non tenet in corpore Christi propter vnitatem hypostasis.

QUESTIO

strantis, videtur quod Prælarus magis debeat suis quam extraneis prouidere, etiam si sint minus idonei.

RESPONDEO dicendum, quod aliter est dicendum de consanguineo Prælati æquè idoneo, & aliter de minus idoneo. Si enim sit æquè idoneus, potest Prælarus suum consanguineum præferre, nisi forte ex hoc scandalum oriatur, vel aliqui exinde malum exemplum accipiant, ut probabiliter præsumi possit, quod alij Prælati hoc exemplo inducantur ad dandum suis consanguineis etiam minus dignis, & hoc ideo, quia ex quo nihil deperit utilitati Ecclesiæ, cum æquè idoneo prouideretur, licet circa huiusmodi prouisionem etiam amor naturali satisfacere, qui non est contrarius charitati, sed magis charitate informatur. Et hoc significatur Gene. 4. 8. vbi Pharaeo dixit ad Ioseph de fratribus suis. Si nosti in eis viros industrios, constitue eos magistros peccatorum meorum. Si verò sit minus idoneus consanguineus Prælati, non debet eum præferre ad curam Ecclesiæ, postposito meliori, duplici ratione. Primo quidem quia hoc videtur esse contra fidelitatem quam in bono dispensatore Dominus requirit. Non enim faceret fideliter negotium alicuius domini, qui posset rem eius meliorare, si hoc prætermitteret ut suis consanguineis satisfacere. Secundò quia hoc videtur ad personarum acceptationem pertinere, quæ consistit in hoc, quod aliquis accipit pro causa conditionem personæ quæ non facit ad negotium, sicut si aliquis daret sententiam pro aliquo, quia diues est, & non quia iustitiam habet, quæ est cõditio faciens ad negotium. Esse autem consanguineum, non est aliqua cõditio pertinens ad curam Ecclesiæ, quæ non obtinetur iure sanguinis, sed diuini munere. Esset autem cõditio faciens ad negotium circa dispensationem matrimonialium bonorum, vnde si Episcopus de patrimonialibus bonis magis prouideat suo consanguineo minus idoneo, non est acceptio personarum. Sed si ratione consanguinitatis ei prouideat in patrimonio crucifixi, non caret vitio personarum acceptationis, quam August. dicit in Ecclesiasticis gradibus dispensandis, exponens illud quod habetur Iacobi 2. Nolite in personarum acceptatione habere fidem domini nostri Iesu Christi. Hieronymus etiã dicit, & habetur 8. q. 1. Extraneus ex alia tribu à Moyse eligitur, ut signaret principatum in populos nõ sanguini deferendum esse, sed vitæ: at nunc cernimus plurimos hanc rem in conferendo beneficio facere, ut nõ quarant eos in Ecclesiâ columnas erigere, quos plus cognoscant Ecclesiæ prodesse, sed quos vel ipsi amant, vel quorum sunt obsequiis deliniti.

QUESTIO IX.

DEINDE quæsitum est de actibus, qui possunt ad omnes homines pertinere. Et primò de actibus pertinentibus ad vim intellectiuam. Secundò de actibus pertinentibus ad vim appetitiuam. Circa primum quæsitum sunt tria. Primò vtrũ possit aliquis sine peccato appetere scire scientias magicas. Secundò, vtrum enunciabile quod semel est verum, semper sit verum. Tertio, vtrum magister determinando quæstiones theologicas, magis debeat vti ratione vel auctoritate.

ARTICVLVS XVI.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod homo sine peccato possit appetere scire scientias magicas. Non enim est peccatum appetere illud per quod ponitur intellectus hominis in optimo. Sed per quamlibet scientiam ponitur intellectus hominis in optimo, quia verum est bonum intellectus, ut dicitur in 6. Eth. Scientia autem verorum est, ergo hoc potest licitè appetere scire quancunque scientiam, & ita sine peccato potest homo appetere scire scientias magicas.

RESPONDEO dicendum, quod actus humanus potest dici dupliciter. Vno modo ex genere. Alio modo ex circumstantia. Ex genere quidem dicitur esse actus bonus ex eo quod actus cadit supra debitam materiam: debita autem materia appetitus est bonum: vnde appetere quodcunque bonum, est bonum in genere, omnis autem scientia siue quancunque cognitio bonum aliquid est, alioquin Deus cui nihil mali inest, non haberet omnem scientiam tam bonorum quam malorum, vnde appetere quancunque scientiam vel notitiam, quarumcunque rerum siue bonarum siue malorum, est bonum in genere. Sed tamen secundum diuersas circumstantias additas potest esse bonum vel malum, & præcipuè hæc diuersificantur secundum intentionem in finis. Nã si aliquis appetat scire scientias magicas ut eis etiam vratur, est malum. Si autem appetat eas scire ut eas cõfuteret & reproberet, sic est bonum & licitum. Similiter etiam ex cõditio ne personæ potest hoc diuersificari, vel etiam ex modo

appetendi. Si enim sic aliquis appetat scire huiusmodi scientias, ut earum notitiam præferat aliis vtilioribus rebus, inordinatus est appetitus, & similiter fit sic talis persona ad quam non pertinet hoc scire, inordinate hoc appetit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod omnis scientia ponit intellectum in aliquo sui bono, quia omnè verum est quoddam bonum intellectus; sed non omnis scientia ponit intellectum in sui optimo, sed illa sola quæ est circa primã veritatem, nec etiam verum est quod magica artes sint scientiæ, sed potius sunt quædam fallaciæ demonum.

AD SECUNDVM dicendum, quod huiusmodi artes sunt prohibitiæ quantum ad suum vsum. Si verò prohiberetur alicui etiam earum studium propter periculum vtendi, tunc esset malum quia prohibitorium.

ARTICVLVS XVII.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur, quod non oportet enunciabile quod semel est verum, semper futurum esse verum. Si enim hoc esset verum in aliis enunciabilibus, pari ratione hoc esset verum in enunciabilibus de futuro. Sed in istis hoc non est verum, quia ut dicit Philosophus in 2. de generatione, T. c. 64. Futurus quis incedere non incedet; ergo non oportet enunciabile quod semel est verum, semper esse futurum verum. Præterea, si partes sunt eadem, & totum est idem. Sed partes enunciabiles sunt prædicatum & subiectum & compositio: ergo idem est enunciabile existente eodè prædicato & subiecto & compositio, sed taliter existente eodem enunciabili, contingit quod sit quandoque verum & quandoque falsum, sicut hoc enunciabile Sortem sedere, est verum eo sedente, & falsum eo non sedente, secundum illud Philosophi in prædicamentis. Ex eo quod res est, vel nõ est ratio est vera vel falsa, ergo enunciabile, quod semel est verum, non propter hoc semper est verum.

SED CONTRA, ista enunciabilia, Sortem currere, & Sortem cucurrisse, & Sortem fore cursurum, non differunt nisi secundum diuersam consignificationem temporis. Sed diuersa consignificatio non tollit identitatem nominis. Idem enim nomen dicitur esse per omnes casus & in singulari & in plurali numero: ergo etiam prædicta tria enunciabilia sunt idem enunciabile. Sed si vnum horum semel, sit verum, semper oportet quod aliquod eorum sit verum, quia si semel est verum quod Sortes currit, prius erat verum quod Sortes curret, & postea erit verum quod Sortes cucurrit, ergo si enunciabile aliquod semel est verum, semper erit verum.

RESPONDEO dicendum, quod huius dubitationis vis in hoc consistit, ut sciatur vtrum sit idem enunciabile, quod est de presenti, præterito & futuro. Si enim hoc verum sit, consequens erit quod enunciabile, quod semel est verum, semper erit verum, licet forte hoc dubitationem aliquam habere possit circa enunciabilia de futuro contingenti, sed hoc est alioris inquisitionis. Si verò sint diuersa enunciabilia de presenti, præterito & futuro, est autem idem enunciabile quod est de presenti qualitercunque res se habeat, manifestum est quod idem enunciabile quandoque est verum, quandoque falsum, secundum quod Philosophus dicit in prædicamentis: quod eadem oratio & opinio quandoque est vera quandoque falsa. Ad cuius euidentiam, sciendum est quod secundum Philosophum in 1. Periermenias, tria quædam per ordinem inueniuntur. Nam voces sunt signa intellectus, intellectus autem sunt rerum similitudines: manifestum est autem quod vnitas vocis significatiua vel diuersitas non dependet ex vnitate vel diuersitate rei significatiua, alioquin non esset aliquod nomen æquiuocum. Secundum hoc enim si sint diuersæ res essent diuersa nomina, & non idem nomen. Dependet ergo vnitas, vel diuersitas vocis significatiua siue complexæ siue incomplexæ ex vnitate vel diuersitate vocis, vel intellectus, quorum vnum scilicet vox est signum & non signatum tantum: intellectus autem signum & signatum, sicut & res. Potest ergo nomen vel enunciabile esse aliud & aliud vel propter diuersitatem vocis tantum: sicut est in synonymis: in quibus est diuersa vox, sed idem significatum omnino, vel etiam cum diuersitate vocis potest esse diuersitas intellectum, siue propter diuersitatem rei intellectæ, siue propter diuersitatem modi intelligendi, & hoc cõtingit quandoque est diuersitas consignificationis, quæ consequitur diuersum modum intelligendi vnã & eandem rem, & præcipuè hoc apparet in tempore, quod per se commiserit operationi intellectus humani componentis & diuidentis: ut dicitur in 3. de Anima. Et ideo dicendum est quod non est idem enunciabile Sortem sedere, & Sortem sedisse, vel sessurum esse: sed Sortem sedere est idem enunciabile, quia est eadem vox & idem modus significandi: & ideo patet quod idem enunciabile potest quandoque esse verum quandoque falsum.

Vnde

Vnde duo prima concedimus.

AD TERTIUM dicendum, quod diuersitas consignificationis tollit nominis identitatem, intantum quod obliqui secundum Philosophum non sunt nomina, sunt tamen vnum nomen nõ simpliciter, sed in quantum cõueniunt in vno ordine declinationis.

ARTICVLVS XVIII.

CIRCA tertium sic proceditur. Videtur quod magister determinans quæstiones theologicas magis debeat vti auctoritatibus, quam rationibus, quia in qualibet scientia quæstiones optimè determinantur per prima principia illius scientiæ. Sed prima principia scientiæ theologicae sunt articuli fidei: qui nobis per auctoritates innotescunt: ergo maximè quæstiones theologicae sunt determinanda per auctoritates.

SED CONTRA est quod dicitur ad Titum 1. Ut sint potentes exhortari in doctrina sana, & contradicentes reuincere. Sed contradicentes melius reuincuntur rationibus, quam auctoritatibus: ergo magis oportet determinare quæstiones per rationes, quam per auctoritates.

RESPONDEO dicendum, quod quilibet actus exequendus est secundum quod conuenit ad suum finem, disputatio autem ad duplicem finem potest ordinari. Quædam enim disputatio ordinatur ad remouendum dubitationem an ita sit, & in tali disputatio theologica maximè vtendum est auctoritatibus quas recipiunt illi cum quibus disputatur, puta si cum Iudæis disputetur, oportet inducere auctoritates veteris Testamenti. Si cum Manichæis qui veteris Testamentum respiciunt, oportet vti solum auctoritatibus noui Testamenti. Si autem cum schismaticis qui recipiunt veteris & nouum Testamentum, non autem doctrinam sanctorum nostrorum, sicut sunt Græci, oportet cum eis disputare ex auctoritatibus noui vel veteris Testamenti, & illorum doctorum, quos ipsi recipiunt. Si autem nullam auctoritatem recipiunt, oportet ad eos conuincendos ad rationes naturales confugere. Quædam verò disputatio est magistralis in scholis non ad remouendum errorem, sed ad instruendum auditores, ut inducantur ad intellectum veritatis quam intendit, & tunc oportet rationibus inniti inuestigantibus veritatis radicem, & facientibus scire quomodo sit verum quod dicitur, alioquin si nudis auctoritatibus magister quæstionem determinet: certificabitur quidem auditor quod ita est, sed nihil scientiæ, vel intellectus acquirere, sed vacuus abscedet.

Es per hæc patet responsio ab obiecta.

QUESTIO X.

DEINDE quæsitum est de rebus pertinentibus ad vim appetitiuam. Et primò de bonis. Secundò de malis. Circa primum quæritur duo de martyrio. Primò, vtrum aliquis absque perfecta charitate possit se ad martyriũ offerre. Secundò, vtrum sufficere martyriũ pro Christo sit in præcepto.

ARTICVLVS XIX.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod aliquis absque perfecta charitate possit se ad martyriũ offerre: quia super illud Psal. dilexi mandata tua super aurum & topazion, dicit Glossa, quod minima charitas plus diligit Dei legem quam millia auri & argenti: & eadem ratione quæ omnia temporalia. Sed id quod minus diligimus exponimus pro eo quod magis diligimus: ergo & omnia temporalia & etiam propriam vitam potest exponere pro Christo, qui habet minimam charitatem.

SED CONTRA, Si aliquis absque perfecta charitate potest se offerre martyriũ: ergo pari ratione poterit martyriũ sustinere absque charitate perfecta. Sed hoc videtur esse falsum, secundum illud Io. 3. Maiorem charitatem nemo habet quã vt animam suam ponat quis pro amicis suis, ergo aliquis absque charitate perfecta non potest se ad martyriũ offerre.

RESPONDEO dicendum, in operibus virtutum duo sunt attendenda, scilicet quod sit, & modus faciendi. Contingit autem idem factum, quod sit secundum aliquã perfectã virtutem, fieri etiam non solum ab habente paruum virtutem, sed etiam non habente virtutem, sicut aliquis non habens iustitiam potest facere aliquod opus iustum. Sed si attendamus ad modum faciendi, ille qui non habet virtutem non potest operari, sicut ille qui habet: nec ille qui habet paruum, sicut ille qui habet magnam, qui operatur faciliter & promptè & delectabiliter, quod non ita facit ille qui caret virtute: vel qui paruum habet. Sic ergo dicendum est, quod hoc opus quod est offerre se martyriũ, vel etiam martyriũ sustinere, potest facere non solum charitas perfecta, sed etiã imperfecta, & quod plus est etiam ille qui caret charitate, secundum illud Apost. 1. ad Corin. 13. Si tradidero corpus meum ita vt ardeam, charitatem autem non habeam, &c. Sed charitas perfecta hoc facit promptè, & delectabiliter: sicut patet de Laurentio & Vincentio, qui in tormentis hilaritatem ostenderunt, hoc autem non potest facere charitas imperfecta,

vel etiam ille qui charitate caret.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS XX.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod pati martyrium propter Christum non sit in præcepto. Minus enim videtur quod homo det sua, quam quod proprium corpus ponat, ut dicit Greg. in illa Homi. Ego sum pastor bonus. Sed dimittere omnia sua propter Christum non cadit sub præcepto, sed sub consilio, ergo etiam exponere corpus suum martyrio non cadit sub præcepto.

SED CONTRA est quod August. dicit 13. de Ciui. Dei: Cũ dicitur est homini, morieris si peccaueris, nõ dicitur martyriũ, morere ne pecces. Sed illud quod oportet nos facere ne peccemus, cadit sub præcepto: ergo mors martyrum cadit sub præcepto.

RESPONDEO dicendum, quod aliquid cadit sub præcepto dupliciter. Vno modo absolutè. Alio modo secundum animi præparationem, quia enim præceptũ importat rationem debiti, illud absolutè cadit sub præcepto, quod est debitum propter aliquod præexistens, sicut præceptum de honoratione parentum, vel de amando Deum. Sed quandoque contingit, quod id quod facit aliquid esse debitum, nondum præexistit, sed potest occurrere. Vnde hoc cadit sub præcepto non absolutè, sed secundum præparationem animi, ita scilicet vt homo habeat animum paratum ad faciendum illud, quod debitum redditur ex aliqua causa occurrente, & hoc modo exponit August. illa domini præcepta quæ ponuntur Matth. 5. Si quis percusserit te in vnã maxillam, præbe ei & aliam: quia scilicet si opus esset, & hoc exigeret salus aliorum, homo debet esse paratus ad hoc faciendum, & per hunc modum sustinere martyrium propter Christum, cadit sub præcepto, quia scilicet homo debet habere animum paratum vt prius permitteret se occidi, quam Christum negare vel mortaliter peccare: & sic etiam relinquere bona propria cadit sub præcepto: quia debet esse paratus animus Christiani magis sustinere rapinam bonorum suorum quam Christum negare, vel mortaliter peccare.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QUESTIO XI.

DEINDE quæsitum est de actibus malis, scilicet de primis motibus. Circa quos quæsitum sunt duo. Primò, vtrum primi motus semper sint peccata. Secundò, vtrum infidelibus sint peccata mortalia.

ARTICVLVS XXI.

AD PRIMVM sic procedebatur. Videtur, quod primus motus semper sit peccatus, dicit enim Magi. 21. dist. secundum libri Sententiarum, quod tentatio à carne non potest esse sine peccato. Sed quodcunque est primus motus est tentatio à carne: ergo primus motus non potest esse sine peccato.

SED CONTRA est quod ad Rom. 6. super illud, Non ergo regnet peccatum in vestro mortali corpore, dicit Glossa. Non prohibet concupiscentiam, quæ vitari nõ potest, sed illud quod non potest vitari non est peccatum, ergo concupiscentia quæ est primus motus non est peccatum.

RESPONDEO dicendum, quod motus importat inclinationem quandam ad terminum, quæ quidè inclinatio pertinet ad appetitum in humanis actibus. Est autem in homine triplex appetitus: vnus quidem naturalis, secundum quod vis appetitiua pertinet ad animam vegetabilem, sicut & vis digestiua & expulsiua & retentiua. Secundus appetitus est sensualitatis, qui mouetur secundum apprehensionem sensus. Tertius appetitus est voluntatis, qui mouetur secundum iudicium rationis. Peccatum quod habet rationem culpæ, de quo nunc loquimur, non potest esse nisi in actu voluntario, qui scilicet est aliquid in potestate peccantis: actus autem appetitus naturalis non subiacer imperio rationis, sicut nec actus aliarum potentiarum vegetabilis animæ, & ideo in actu talis appetitus nõ potest consistere culpa, sicut quod homo esuriat vel sitiat absque culpa est, & idem dicendum est in aliis huiusmodi. Sed actus appetitus sensitui subiacer imperio rationis, quia ratio præueniens ipsum, potest eum imperare vel etiam impedire: & ideo talis motus potest iam habere rationem culpæ: & si sequatur iudicium rationis, poterit etiam esse peccatum mortale: sicut & motus exteriorum membrorum imperati à ratione. Si autem præueniat iudicium rationis, est quidem peccatum, si tendat in aliquid illicitum quia in potestate hominis fuit ipsum concubere, est tamen veniale peccatum & leuissimum, vt patet per August. 12. de Trin. & hoc dicitur primus motus peccati: motus autè superioris appetitus, id est voluntatis cõsequens iudicium rationis, iam potest esse peccatum mortale.

PR

Primo, vtrum Deus sciat primum instans, in quo potuit creare mundum. Secundo, vtrum praeiudicium a Deo possit demereri.

ARTICVLVS I.

AD PRIMVM sic procedebatur. Videtur qd Deus sciat primum instans in quo potuit mundum creare, Deus enim potuit creare mundum antequam creauerit, non autem potuit creare ipsum in infinitum ante, quia sic esset ei coaeternus: ergo est dare aliquod instans, in quo primo potuit creare mundum: sed Deus sua scientia totum comprehendit: ergo Deus scit primum instans in quo potuit creare mundum.

SEDCONTRA, Deus nihil scit quod eius omnipotentia praeiudicet, praeiudicaret autem eius omnipotentia: si esset aliquod instans in quo primo potuit creare mundum: quia sic eius potentia ad illud instans limitaretur: ergo Deus nescit primum instans, in quo potuit creare mundum.

RESPONDEO dicendum, quod dupliciter dicitur aliquid fieri in aliqua mensura loci vel temporis. Vno modo praesupposita ipsa mensura, & sic particularis effectus producuntur a Deo vel ab aliis agentibus, in loco vel tempore. Alio modo vt simul cum eo quod fit, producat mensura loci vel temporis. Et hoc modo mundus a Deo in esse producitur, non quidem quasi in aliquo loco vel tempore praesistente: sed quia simul cum mundo & locus & tempus producit. Vnde aliter est intelligendum, cum dicitur quod Deus potuit facere aliquem particularem effectum puta equum vel hominem antequam fecerit, vel etiam alibi quam fecerit: & aliter cum hoc de mundo dicitur. Nam cum de homine vel equo hoc dicitur signatur aliquod tempus vel locus aliquis esse, in quo homo a Deo fieri potuit. Sed cum de hoc mundo dicitur, non signatur quod sit aliquod tempus ante mundum, nec aliquis locus extra ipsum, sed significatur quod Deus potuit mensuram loci aut temporis mundi facere maiorem. Si ergo quaeratur vtrum potuerit mundum facere in infinitum, antequam fecerit. Si hoc quidem referatur ad potentiam facientis, manifestum est quod in infinitum ante facere potuit. Dei enim potentia est aeterna cui nihil accrescere potuit, vt inciperet quandoque facere mundum, cum prius non potuerit. Si vero referatur ad ipsum mundum, sic non potuit fieri, vt esset semper, supposita catholica fidei veritate, quae habet mundum quandoque non fuisse. Sicut enim Deus non potest facere vt quod fuit non fuerit, vt infra dicitur: ita non potest facere vt quod fuit quandoque, nunquam non fuerit. Secundum hunc sensum dicitur quod Deus non potuit mundum facere in infinitum, antequam faceret. Sed adhuc intelligendum est, quod infinitum dicitur dupliciter. Vno modo in actu, & sic dicitur secundum modum praedictum quod Deus non potuit facere mundum in infinitum antequam fecerit, id est quod duratio mundi in infinitum ante praesens esset. Alio modo dicitur infinitum secundum potentiam: & sic potuit Deus in infinitum mundum facere antequam fecerit quia quantumque ante detur eum fecisse, adhuc potuit eum prius facere. Et sic non est dare primum instans, in quo Deus potuit facere mundum. Est autem dare primum instans in quo fecerit, sicut etiam est dare supremum vbi vsque quo Deus mundum fecerit, non tamen est dare supremum: vltra quod facere non potuerit. Et sic patet quod quaestio cessat.

ARTICVLVS II.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod praesentia a Deo non possint demereri. Sicut enim aliqui sunt electi a Deo ab aeterno ad gratiam habendam, ita etiam aliqui sunt praesentia a Deo, ad hoc quod suae naturae relinquuntur. Sed naturalibus non meremur neque demeremur: ergo praesentia a Deo non demerentur.

SEDCONTRA, Nullus damnatur a deo, nisi propter demeritum, cum Deus sit iudex iustus. Sed praesentia damnantur a Deo: ergo demerentur.

RESPONDEO dicendum, quod scientia Dei comparatur ad res creatas, sicut ars ad artificata. Vnde sicut ars non solum est cognoscitiua, sed factiua eorum, quae secundum artem fiunt. Eorum vero quae ab artis regulis detrahuntur, est cognoscitiua: ita etiam scientia Dei est factiua & cognoscitiua omnium bonorum: malorum vero siue peccatorum quae sunt deuiationes quaedam ab aeterna lege ipsius, scientia dei est cognoscitiua, non autem causatiua: sic patet quod boni qui per gratiam iustificuntur, non solum sunt a deo ab aeterno praecogniti, sed etiam electi ad gratiam habendam: peccatores autem qui non iustificuntur per gratiam: non sunt electi vel praedeterminati a Deo ad culpam: sed solum praesentia, quod non sint gratiam habituri, sed suae naturae sint relinquendi. Quia vero omne agens potest in id quod est infra se, non autem in id quod est supra se: natura sibi relicta non potest in actum meritorium qui est supra fa-

cultatem naturae. Potest autem in actum peccati, qui est demeritorium, sicut in aliquod infra naturam humanam existens: homo enim peccando descendit a dignitate suae naturae. Et sic patet quod praesentia possint demereri.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod hoc quod dicitur quod naturalibus non meremur neque demeremur, potest intelligi dupliciter. Vno modo sic quod naturalia ipsa non sunt merita vel demerita: & sic verum est quod merita sunt supra naturam & demerita sunt contra naturam. Alio modo potest intelligi, quod sic naturalia non sunt principia merendi vel demerendi. & sic falsum est. Naturalia enim adiuta per gratiam sunt principia merendi, sibi autem relicta possunt esse principia demerendi, vt dictum est.

QVAESTIO II.

DEINDE circa potetiam quaesita sunt duo. Primo, vtrum Deus possit virginem corruptam reparare. Secundo, vtrum Deus possit peccare si vult.

ARTICVLVS III.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod Deus possit virginem reparare. Ad omnipotentiam enim Dei pertinet, quod non sit impossibile apud eum omne verbum vt dicitur Luc. i. Sed hoc est quoddam verbum: virginem reparare post lapsum: ergo Deus potest virginem reparare post lapsum.

SEDCONTRA est, quod Hierony. dicit. Cum Deus cetera possit, non potest reparare virginem post ruinam, vt habetur in decret. 32. quaestio. 5.

RESPONDEO dicendum, quod in virginitate duo possumus considerare, quorum vnum est ipsa integritas mentis & corporis. Et sic Deus virginem potest reparare post ruinam. Potest enim mentem reintegrare per gratiam, & corpus consolidare per miraculum. Alia autem est causa integritatis praedictae, quia scilicet mulier virgo non fuisse cognita a viro. Et quantum ad hoc Deus non potest virginem post ruinam reparare. Non enim potest facere vt iam ea quae est cognita a viro, non fuerit cognita, sicut nec de aliquo quod factum est, potest facere quod factum non fuerit. Potentia enim Dei se extendit ad totum ens. Vnde solum id a Dei potentia excluditur, quod repugnat rationi entis. Et hoc est simul esse & non esse. Et eiusdem rationis est, quod fuit non fuisse. Vnde August. dicit 26. contra Faustulum. Quisquis dicit, si omnipotens est Deus, faciat vt ea quae facta sunt, facta non fuerint, non videt se hoc dicere, faciat vt ea quae vera sunt, eo ipso quo vera sunt, falsa sint.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod cum verbum sit conceptus mentis, nihil quod contradictionem implicat, verbum dici potest: quia non cadit in conceptu mentis, vt probatur in 4. Metaph.

ARTICVLVS IIII.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod haec sit falsa: Deus potest peccare si vult. De quocunque enim possumus dicere qd homo potest facere si vult: potest etiam dici simpliciter quod homo potest facere illud. Si ergo haec propositio est vera, Deus potest peccare si vult, sequitur quod haec sit vera, Deus potest peccare hoc est erroneus: ergo & primum.

SEDCONTRA, Quicumque vult peccare, peccat. Sed sequitur, si Deus peccat, potest peccare: ergo sequitur si vult, potest peccare.

RESPONDEO dicendum, quod haec coniunctio, si ordinem quandam importat, potest autem in proposito duplicem ordinem importare. Vno quidem modo ordinem causae siue principij, & hoc modo propositio falsa est: voluntas enim Dei est principium & causa respectu creaturarum, non autem respectu eorum quae pertinent ad diuinam naturam, vnde non dicimus, quod pater genuerit filium voluntate, sed naturaliter vt patet per Hilarium in libro de synod. Potentia autem Dei ad ipsam diuinam naturam pertinet. Vnde hoc ipsum quod est posse peccare, non est subiectum diuinae voluntati: alioquin voluntas Dei esset principium immutationis diuinae naturae, quod est impossibile. Alio modo potest importare ordinem consequentiae: & sic haec locutio est vera, Si Deus vult peccare, potest peccare. Sequitur enim sine conditione, si argumentamur ex impossibili posito: Deus vult peccare: ergo potest peccare. Omnia enim quae vult, potest: sed non econuerso.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod cum dicitur, Si homo vult currere, potest currere antecedens est possibile, & ideo consequens est simpliciter possibile. Sed cum dicitur sic: Si Deus vult peccare, potest peccare, antecedens est impossibile: vnde nihil prohibet conditionalem esse veram, consequente existente impossibili.

QVAESTIO III.

DEINDE quantum ad naturam assumptam, quaesita sunt duo. Primo, vtrum totus sanguis quem Christus in sua passione effudit, in resurrectione ad corpus eius redierit. Secundo, in quo Christus nobis maius signum dilectionis exhibuerit: vtrum in hoc quod Christus passus est pro nobis: vel in hoc quod corpus suum dedit nobis sub sacramento in cibum.

ARTICVLVS V.

CIRCA primum sic proceditur. Videtur quod totus sanguis Christi qui est in passione eius effusus ad corpus eius in resurrectione redierit. Resurrectio enim nostra conformis erit resurrectioni Christi secundum illud ad Philip. 3. Reformabit corpus humilitatis nostrae configuratum corpori claritatis suae. Sed ad corpus nostrum in resurrectione redibit totum, quod fuit de veritate humanae naturae. Sanguis autem Christi in passione effusus fuit de veritate humanae naturae, & facer dicitur secundum illud. Quem facer cruor perunxit fufus agni corpore, ergo videtur quod ille sanguis Christi in passione effusus in resurrectione ad corpus eius redierit.

Praterea, Verbum Dei nunquam deposuit, quod in nostra natura assumptis: partibus humanae naturae ab inuicem in passione separatis: sed verbum Dei assumptis in natura nostra non solum corpus, sed etiam sanguinem, ergo sanguis ille nunquam fuit a verbo depositus, rediit ergo ad ipsum in resurrectione.

SEDCONTRA est, quod in aliquibus ecclesiis sanguis Christi vsque hodie dicitur feruari.

RESPONDEO dicendum, quod in resurrectione tam Christi quam nostra, totum quod fuit de veritate humanae naturae reparabitur, non autem illa quae de veritate humanae naturae non fuerunt, & quamuis circa ea quae sunt de veritate humanae naturae sit diuersa diuersorum opinio, secundum quamlibet opinionem non totus sanguis nutrimentalis: id est qui ex cibis generatur pertinet ad veritatem humanae naturae. Cum ergo Christus ante passionem comederit & biberit, nihil prohibet in eo fuisse aliquem sanguinem nutrimentalem, qui ad veritatem humanae naturae non pertinet, & quem oporteret ad corpus eius in resurrectione redire. Sed quia specialiter fit quaestio de sanguine in passione effuso pro redemptione humani generis, de hoc magis dicendum videtur, quod totus in resurrectione ad corpus Christi redierit triplici ratione. Quatum prima accipi potest ex arte Christi patientis. Passus est enim in perfectissima aetate: in qua maxime ea quae in homine inueniuntur, ad veritatem humanae naturae pertinere videntur, tantum ad maximam perfectionem adducta. Secunda sumitur ex merito passionis. Si enim sanctorum martyrum illae partes in quibus passionem pro Christo sustinuerint, quendam priuilegium fulgorem in resurrectione habent, vt Augustinus dicit vigesimo primo de ciuitate Dei, ergo multo magis sanguis Christi quem pro salute humani generis effudit ad gloriosam resurrectionem reparatus est. Tertia ratio potest sumi ex ipsa virtute passionis. Sanguis enim ille in passione effusus humanum genus sanctificauit secundum illud ad Hebraeos vltimo. Iesus vt sanctificaret per sanguinem suum populum, extra portam passus est. Humanitas autem Christi salutiferam virtutem habuit ex virtute verbi sibi vniti: vt Damascenus dicit in tertio lib. Vnde manifestum est quod sanguis in passione effusus qui maxime fuit salubris, fuit diuinitati vnitus. Et ideo oportuit quod in resurrectione iungeretur aliis humanitatis partibus. Sanguis autem Christi, qui in quibusdam ecclesiis ostenditur, dicitur ex quadam imagine Christi percussa miraculose fluxisse. Vel etiam alia ex corpore Christi.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VI.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod Christus maius dilectionis signum nobis ostendit tradendo corpus suum in cibum, quam patiendo pro nobis. Caritas enim patriae perfectior est, quam caritas vitae. Sed beneficium illud quod nobis Christus contulit, corpus suum dans nobis in cibum, magis assimilatur caritati patriae, in qua plene fruemur Deo. Passio autem quam pro nobis subiit, magis assimilatur caritati vitae, in qua nobis pro Christo imminet patiendum. Ergo maius est dilectionis signum, quod Christus corpus suum tradidit nobis in cibum: quam quod Christus passus est pro nobis.

SEDCONTRA est quod dicitur Ioan. 15. Maiorem charitatem nemo habet, quam vt animam suam ponat quis pro amicis suis.

RESPONDEO dicendum, quod illud quod est potissimum in vnoquoque genere, est mensura omnium eorum quae sunt illius generis, vt patet per Philosophum in 10. Meta. potissimum

autem in genere amoris hominum est amor quo quis amat seipsum. Et ideo ex hoc amore necesse est mensuram accipere omnium amoris quo quis alium amat. Vnde & in 9. Ethic. Philosophus dicit, Quod amabilia quae sunt ad alterum veniunt ex amabilibus quae sunt ad seipsum. Pertinet autem ad amorem quo quis amat seipsum, vt velit sibi bonum, vnde tanto alius alium magis amare probatur, quanto magis bonum quod sibi vult propter amicum praetermittit, secundum illud Prouer. 12. Qui negligit damnum propter amicum, iustus est. Vult autem homo sibi triplex bonum particulare, quae sunt anima, corpus, & res exteriores. Est ergo aliquod signum amoris, quod aliquis in rebus exterioribus propter alium detrimentum patiat, maius autem amoris signum, si etiam corporis proprium detrimentum patiat, vel labores, vel verbera pro amico sumendo: maximum autem dilectionis signum, si etiam animam suam deponere velit pro amico moriendo. Quod ergo Christus pro nobis patiendo animam suam posuit, maximum fuit dilectionis signum, quod autem corpus suum dedit in cibum sub sacramento: ad nullum detrimentum ipsius pertinet: vnde patet quod primum est maius dilectionis signum: vnde hoc sacramento est memoriae quoddam & figura passionis Christi. Veritas autem praemittit figure, & res memoriali.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod exhibitio corporis Christi in sacramento habet quidem figuram quondam charitatis qua diligit nos Deus in patria, sed passio eius pertinet ad ipsam Dei dilectionem, nos ad perditionem ad patriam reuocantem: dilectio autem Dei non est maior patria in quam sit in presenti.

QVAESTIO IIII. ARTIC. VII.

DEINDE circa angelos quaesitum est vnum, scilicet vtrum Lucifer sit subiectum aui. Et videtur quod sic. Sicut subiectum temporis est primum temporale simplicissimum: ita subiectum aui videtur esse simplicissimum aeternum: hoc autem est Lucifer qui inter angelos supremus fuit secundum suam naturam creatus. Auum autem non responderet gratia, sed natura: alioquin corpora caelestia quae non sunt susceptiua grauius aui mensurari non possent. Cum ergo dona naturalia integra remanserint in demonibus post peccatum, sicut Dionysius dicit quarto capite de di. no. videtur quod auum sit in Lucifero sicut in subiecto.

SEDCONTRA, Auum est quaedam aeternitatis participatio. Sed angeli beati magis sunt in participatione aeternitatis quam Lucifer: qui est beatitudinis expertus. Ergo Lucifer non est subiectum aui: sed magis supremus beatorum angelorum.

RESPONDEO dicendum, quod ex ignorantia linguae Graecae prouenit quod comuniter apud multos auum ab aeternitate distinguitur, ac si distingueretur anthropos ab homine, quod enim in Graeco dicitur auum, in Latino aeternitas. Et sic etiam Dionys. 10. cap. de di. no. pro eodem vitur aeternitate & aui: sed quia hominibus vtendum est vt plures: si vtrumque distinguiamus ab inuicem, auum nihil aliud erit quam aeternitatis participatio: vt scilicet essentialis aeternitas ipsi Deo attribuat, auum autem quasi participata aeternitas substantiis spiritualibus, quae sunt supra tempus, quia vero id quod per essentialiter dicitur, semper est mensura ipsius quod dicitur per participationem, potest dici quod prima mensura omnium aeternorum, est ipsa Dei aeternitas: sicut etiam substantia Dei est mensura omnis substantiae, vt dicit commentator in 10. Metaphysicorum. Si quis tamen velit accipere mensuram homogeneam: id est eiusdem generis, dicunt quidam quod non est vna mensura communis: sed quodlibet aeternum habet suum auum. Sed hi propriam vocem ignorant. Sic enim esset verum quod dicunt, si omnia aeterna essent aequalia. Sic enim vnum eorum non esset mensura alterius: hoc autem non est verum: quia in angelis est accipere primum medium & vltimum non solum secundum diuersas hierarchias & ordines, sed etiam secundum diuersos angelos in eodem ordine vt patet per Dionysium decimo capite caelestis Hierarchiae. Et quia semper illud quod est simplicissimum est mensura in quolibet genere: sicut dicitur in decimo Metaphysicorum, Tex. c. 2. Ideo necesse est vt duratio simplicissimi aeterni sit auum omnium aeternorum, & ita simplicissimum aeternum est subiectum aui. Sed attendendum quod substantiae spirituales mensurantur aui, non solum quantum ad earum substantiam, sed etiam quantum ad earum propriam operationem. Vnde in libro de causis dicitur quod non sunt in momento aeternitatis secundum substantiam & operationem: & sic oportet quod ille angelus qui est subiectum aui, sit simplicissimus, non solum quantum ad essentialitatem, sed etiam quantum ad operationem. Talis autem est Tertia pars S. Thomae.

supremus omnium angelorum honorum, cuius operatio maxi-
me est in vno, quod est Deus, vnica. Vnde supremus omnium
angelorum est subiectum xpi, non autem Lucifer.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod aliqui posuerunt
Luciferum non fuisse supremum angelorum. Sed sicut Damas-
cus dicit fuit primus eorum qui przerant ordini terrestri. Si vero
concedamus secundum Gregorium, quod fuerit supremus om-
nium: tunc dicendum quod sua operatio aucta est ab vno primo,
& conuersa ad multitudinem inferiorum rerum, quarum
primarum appetit. Et secundum hoc demones decidunt a sum-
ma simplicitate xpi. vnde Dionys. dicit 4. c. de diu. no. quod da-
mones dicuntur mali, propter hoc quod infirmantur circa o-
perationem naturalem.

QVÆSTIO V.

DEINDE quæsitum est de hominibus. Et primò quatum
ad ea quæ possunt omnibus esse communia. Secundò
quantum ad ea quæ pertinent ad quosdam horum status. Circa
communiam verò quæsitum est quadrupliciter. Primò quidem de
his quæ pertinent ad naturam hominis. Secundò, quæ pertinent
ad sacramenta. Tertiò, de his quæ pertinent ad virtutes. Quar-
tò, de his quæ pertinent ad præcepta.

Circa primum quæsitum sunt tria. Primò quantum ad personas
hominum. Vtrum scilicet si Adam non peccasset, idem homines
numero saluarentur qui nunc saluantur. Secundò quantum
ad intellectum, vtrum scilicet verbum, cordis sit species intelli-
gibilis. Tertiò quantum ad voluntatem vtrum scilicet ea quæ
per timorem fiunt, sint voluntaria.

ARTICVLVS VIII.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod si Adam
non peccasset, non idem homines numero saluarentur,
qui nunc saluantur. Si enim Adam non peccasset, soli electi
nascerentur: ergo non fuissent illi peccatores, quia finaliter
nunc reprobat & per consequens nec eorum filij, quia si non
sunt iidem patres, consequens est neque filios esse eisdem: mul-
ti autem nunc saluantur ex reprobis parentibus nati. Ergo si
Adam non peccasset, non iidem saluarentur qui nunc saluantur.
2. Præterea, secundum Philosophum semen est superfluum ali-
menti, sed aliis cibis homo vsus fuisset in paradiso, si non pec-
casset, ab his quibus nunc vitur: ergo aliud fuisset semen &
per consequens alij filij.

SED CONTRA est quod Grego. dicit 4. Moral. Si pri-
mum parentum nulla putredine peccati contumperet, nequa-
quam ex se filios gehennæ generaret. sed hi qui nunc per redē-
ptorem saluandi sunt, soli ab eo electi nascerentur.
RESPONDEO dicendum, quod cum in generatione
hominis, sicut & aliorum animalium semen patris sit agens: ma-
teria verò à matre ministrata sit sicut patiens: ex quo corpus
humanum formatur, impossibile est eundem filium nasci siue
sit alius pater, siue sit alia mater, sicut etiam non est idem nu-
mero sigillum: siue sit alia cera, siue sit aliud corpus sigilli, ex
cuius impressione cera sigillatur. Et quamuis superfluum ali-
menti sit semen secundum Philosophum: diuersitas tamen ali-
mentorum non sufficeret ad diuersificandum filios qui ex se-
mine nascuntur: quia ex illis cibis non sumitur semen, nisi qua-
tenus aliquantulum parentum conuertuntur. Dicunt
quidem sequentes Ansel. quod si homo non peccasset in illa
prima tentatione, statim confirmatus fuisset & ipse & omnes
qui ab eo nascerentur: ita quod omnes qui nascerentur fuissent
electi. Vnde cum nunc multi qui saluantur ex peccatoribus nas-
cantur, sicut in obiciendo tangebatur consequens est, quod
essent alij parentes saluandorum, & per consequens alij filij.
Sed hæc positio non videtur esse vera, quia secundum August.
14. de ci. Dei, Status corporis in homine proportionaliter res-
pondet statui animæ: quoad ergo homo habuit corpus ani-
male potens mori & non mori, indigens alimentis, tandiu ha-
buit animam potentem peccare, & non peccare: habuit autem
corpus animale quandiu fuit in statu generandi: quod etiam
fuisset si post illam primam tentationem non peccasset. Et ideo
possibile fuisset, si primus homo tunc non peccasset quod etiam
ipse vel eius posterij postmodum peccarent: vt Hugo de sanct.
Vict. dicit. Vnde ex hoc non sequitur paritatem diuersitas, quod
nunc sunt alij peccatores, tunc autem non essent: sed est aliud
vnde necesse est ponere diuersitatem parentum: quia in primo
statu vnus homo non habuisset plures vxores, nec etiam alij
ex fornicatione vel adulterio nascerentur, quod nunc contingit
etiam in his qui saluantur: multi enim filij vnus parentis ex
pluribus vxoribus nati seruantur, sicut pater de filiis Iacob.
Multi etiam ex fornicatione vel adulterio nati, alioquin eis
frustra sacramenta salutis adhiberentur. Vnde relinquuntur quod
alij nunc saluantur, qui, si primus homo non peccasset, non

nascerentur & per consequens non saluarentur, nec tamē Dei
prædestinatio falleretur, quia Deus prædestinauit homines ha-
bens scientiā futuri euentus. Quod verò Grego. dicit, quod si
primus homo non peccasset, nequaquam ex se filios gehennæ ge-
neraret, indubitanter verum est. Non enim in filios transfunde-
ret peccatum originale, secundum quod homines filij iræ nas-
cuntur: quod autem subdit, quod hi soli qui nunc saluandi sunt
nascerentur: intelligendū est quod pronomen facit simplicem
demonstrationem: quia scilicet soli electi nascerentur quatum
est ex ratione originis, non autē demonstrationem personalem
quia alia personæ essent hominum qui saluarentur.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IX.

AD SECVNDVM sic procedebatur. Videtur quod ver-
bum cordis sit species intelligibilis: verbum enim cordis
est quo intellectus videt: hoc autem est species intelligibilis:
ergo verbum cordis est species intelligibilis

Præterea, Cognitio intellectiua à sensu oritur. Sed illud quod
sensu sentit, est species intelligibilis: ergo verbum cordis quo
intellectus intelligit, est species intelligibilis.

SED CONTRA, Verbum cordis interius est quod ex-
teriori verbo significatur. Sed verbum exterius non significat
speciem intelligibilem: ergo verbum interius non est ipsa spes-
cies intelligibilis.

RESPONDEO dicendum, quod secundum Aug. 15. de
Trinit. Verbum cordis importat quoddam procedens à mente,
siue ab intellectu. Procedit autem aliquid ab intellectu in quan-
tum est constitutum per operationem ipsius. Est autem duplex o-
peratio intellectus, secundum Philosopho. in 3. de anima Tex. c. 21.

Vna quidem quæ vocatur indiuisibilem intelligentiam, per quam
intellectus format in seipso diffinitionem, vel conceptum ali-
cuius incomplexi. Alia autem operatio est intellectus cōponen-
tis & diuidentis, secundum quam format enunciationem. Et
vtrunque istorum per operationem intellectus constitutorum
vocatur verbum cordis, quorum primum significatur per ter-
minum incomplexum: secundum verò significatur per oratio-
nem: manifestum est autem, quod omnis operatio intellectus
procedit ab eo, secundum quod est factus in actu per speciem
intelligibilem, quia nihil operatur, nisi secundū quod est actu.

Vnde necesse est quod species intelligibilis, quæ est principium
operationis intellectualis differat à verbo cordis, quod est per
operationem intellectus formatum, quamuis ipsum verbū pos-
sit dici forma vel species intelligibilis: sed sicut per intellectum
constituta: prout forma artis quam intellectus adiuuenit, vt
dicitur quædam species intelligibilis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod intellectus intelli-
git aliquid dupliciter. Vno modo, formaliter: & sic intelligit
speciem intelligibilem, qua fit in actu. Alio modo sicut instrumento
quo vitur ad aliud intelligendū: & hoc modo intellectus ver-
bo intelligit, quia format verbum ad hoc quod intelligat rem.
Ad secundum dicendum, quod cognitio sensus exterioris
perficitur per solam immutationem sensus à sensibili. Vnde per
formam quæ sibi à sensibili imprimitur, sentit: non autem ipse
sensus exterior format sibi aliquam formam sensibilem, hoc
autem facit vis imaginatiua: cuius formæ quodammodo simile
est verbum intellectus.

ARTICVLVS X.

CIRCA tertium sic proceditur. Videtur quod ea quæ fiunt
ex timore non sint voluntaria. Necessitas enim voluntati
contrariatur, vt dicitur in 7. Metaphys. cap. 6. Sed ea quæ fiunt
ex timore, dicuntur ex necessitate fieri: non ergo sunt volun-
taria.

SED CONTRA, Omne quod quis operatur propter fi-
nem, est voluntarium: sed ea quæ quis operatur ex timore o-
peratur propter finem, scilicet ad vitandum malum quod timet,
sicut qui proicit merces in mare, vitat submersionem nauis,
ergo huiusmodi sunt voluntaria.

RESPONDEO dicendum, quod cum bonum sit volun-
tatis obiectum, hoc modo se habet aliquid ad hoc quod sit vo-
luntarium quomodo se habet ad hoc quod sit bonum. Con-
tingit autem aliquid in vniuersali consideratum esse bonum:
quod tamen secundum aliquas particulares circumstantias red-
ditur malum: sicut generare filios est bonum, sed generare
filios ex non sua vxore est malum, & similiter contingit ali-
quid in vniuersali consideratum esse malum, quod tamen se-
cundum aliquas particulares circumstantias sit bonum, sicut
occidere secundum se est malum, sed occidere hominem per-
nitiosum multitudini, est bonum, & quia actiones circa sin-
gularia iudicantur bonæ vel malæ, & per consequens volun-
tariæ, vel inuoluntariæ, simpliciter quidem considerati
singularibus

singularibus circumstantiis, secundum quid autem secundum
quod in vniuersali considerantur ea quæ ex timore fiunt: in
vniuersali quidem considerata sunt mala & inuoluntaria: sed
si considerentur secundum singularia quæ circumstant, sic sunt
bona, & voluntaria, sicut proicere merces in mare, secundum
se consideratum, est malum, & non voluntarium: sed in tali casu
est bonum & voluntarium, vnde & Philosoph. dicit in 3. Ethic. quod
huiusmodi mixta sunt ex voluntario & inuoluntario: simplici-
ter autem sunt voluntaria, secundum quid autem inuoluntaria
& ex necessitate facti.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVÆSTIO VI.

DEINDE circa sacramenta quæsitum est. Primò de sa-
cramento Eucharistia. Secundò de sacramento pœnitenti-
æ. Tertiò de sacramento matrimonij.

Circa Eucharistiam quæsitum sunt duo. Primò, vtrum forma
panis annihilatur. Secundò, vtrum sacerdos dare debeat hostiā
non consecratam peccatori occulto hoc petenti.

ARTICVLVS XI.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod forma pa-
nis in sacramento Eucharistie annihilatur. Illud enim anni-
hilatur, quod definit esse, & in nihil conuertitur. Sed for-
ma panis facta consecratione definit esse, nec est dare in quod
conuertatur. Non enim cōuertitur in materiam corporis Chri-
sti: nec etiam in formam eius quæ est anima: alioquin anima es-
set ibi ex vi sacramenti ergo forma panis annihilatur.

2. Præterea, August. dicit super illud Ioan. 17. Glorifica me pa-
ter, &c. Si humana natura conuertitur in verbum, si diligen-
tius cogitamus, homo periret in Deo. Sed illud annihilari dicitur
quod periret ergo si panis conuertitur in corpus Christi, vi-
detur quod annihilatur.

SED CONTRA est, quia sicut Aug. dicit lib. 3. q. 3. Deus
non est actor tendendi in non esse. Est autem actor sacramenti
Eucharistia: ergo in illo sacramento nihil annihilatur.

RESPONDEO dicendum, quod annihilatio quendam
motum importat. Omnis autem motus denominatur à termino
ad quem. Vnde terminus annihilationis est nihil. Consecratio
autem panis in sacramento Eucharistia, non terminatur ad ni-
hil, sed ad corpus Christi: alioquin non esset dare quomodo
corpus Christi incipiat esse sub sacramento. Non enim incipit
ibi esse per motum localem: alioquin defineret esse in cælo. Re-
linquitur ergo, quod in consecratione panis non est aliqua an-
nihilatio, sed transubstantiatio panis in corpus Christi.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut in genera-
tione naturalium, neque forma, neque materia generatur aut cor-
rumpitur, sed totum compositum: ita etiam in sacramento al-
taris non est querendum scorsum de forma aut materia in quid
conuertatur: sed totus panis conuertitur in totum corpus Chri-
sti, in quantum est corpus, quia si in triduo mortis Christi fuis-
set consecratio facta non fuisset ibi anima sed corpus exanime,
sicut in sepulchro iacebat.

Ad secundum dicendum, quod perire diceretur natura hu-
mana, si conuertetur in verbum quantum esse defineret, quod
pertinet ad terminum à quo: non autem si annihilatur quantum
ad terminum ad quem.

ARTICVLVS XII.

CIRCA secundum sic proceditur. Videtur quod sacer-
dos non debeat dare hostiam non consecratam peccatori
occulto hoc petenti. Non enim debet sacerdos peccatum oc-
cultum publicare. Publicaret autē si ei daret hostiam nō conse-
cratā, cum aliis sociis daret consecratā: ergo sacerdos non debet
dare hostiam non consecratam peccatori occulto hoc petenti.
Præterea, Hostia consecrata à sacerdote alicui fidei porre-
cta à circumstantibus adoratur. Si ergo exhibet hostiam non
consecratam loco consecrata, quantum est in se faciet popu-
lum idololatrare, & est graue peccatum: non ergo sacerdos debet
peccatori occulto petenti dare hostiam non consecratam.

SED CONTRA est, quia sacerdos est medicus anima-
rum. Sapiens autem medicus vitat quantum potest periculum
infirmi, quem accipit in cura. Peccatori autem cuius curam ha-
bet imminet magnum periculum, si in cōscientia mortalis pec-
cari corpus Christi accipiat, quia qui manducat & bibit indignè,
iudicium sibi manducat & bibit: vt dicitur 1. Corin. 11. ergo
sacerdos bene facit si eius periculum euitet, porrigens ei ho-
stiam non consecratam.

RESPONDEO dicendum, quod veritati non est aliqua
fictio adiungenda: quia nulla est conuentio lucis ad tenebras:
vt Apostolus dicit 2. ad Corin. 6. propter hoc Augustinus probat
in lib. 83. quæst. quod corpus Christi non fuit phantasticū,
quia veritas quæ est Christus, non potuit fallere: & itaideo in sa-

cramentis Ecclesiæ nihil est per fictionem agendum & præci-
pue in sacramento altaris, in quo totus Christus continetur.
Eset autem quædam fictio, si hostia non consecrata loco con-
secrata daretur. Et cum etiam sacerdos quantum in se est: po-
pulo fieret idololatrandi occasio, qui quamuis peccatum ido-
latriæ non incurreret, æstimans probabiliter hostiam esse
consecratam, tamen sacerdos in hoc ipso quod hostiam non
consecratam populo exhiberet adorandam, idololatriæ crimen
incurreret. Vnde hoc in nullo casu est faciendum, vt hostia non
consecrata exhibetur vni vel pluribus tanquam consecrata.

Debet ergo sacerdos peccatorem oculum primò quidem
monere, vt pœnitentiam agat, & sic ad sacramentum accedat:
quod si pœnitere noluerit, debet ei occultè inhibere, ne aliis
communicantibus in publico se immisceat, quod si se immi-
scuerit, debet ei dare hostiam consecratam.

Vnde prima duo concedimus.

Ad tertium dicendum, quod stultus esset medicus qui cum
maiori suo periculo minus periculum infirmi vellet impedire,
puta si vellet ipse venenum bibere, ne infirmus biberet vinum.
Multò autem magis peccat sacerdos fictionem faciens in sa-
cramento Christi quam peccator indignè sumens. Vnde stultus
esset sacerdos, si vt vitaret peccatum subditi, ipse grauius
peccaret, fictionem faciens in sacramento veritatis.

QVÆSTIO VII.

DEINDE circa sacramentum pœnitentiæ quæsitum sunt
duo. Primò, vtrum Prælatus debeat subditū suum ab ad-
ministratione remouere, propter aliquid quod ab eo in cōfessione
audiuit. Secundò vtrum in meliori statu moriatur ille qui mori-
tur in via eundi vltra mare, quam ille qui moritur in redeundo.

ARTICVLVS XIII.

CIRCA primum sic proceditur. Videtur quod Prælatus
possit subditum suum ab administratione remouere pro-
pter aliquid quod ab eo in cōfessione audiuit, quia quod in-
stitutum est pro charitate, contra charitatem non militat.
Sed sigillum confessionis institutum est pro charitate. Non ergo
militat contra charitatem, ex qua tenetur Prælatus saluti sub-
ditorum providere. Est autem quandoque contra salutem sub-
diti, si ei administratio adimatur, vt puta si habeat occasionem
recidendi in peccatum: ergo non obstante sigillo confessio-
nis, Prælatus debet eum ab administratione remouere.

SED CONTRA est, quia nihil est faciendum in præiudicium
confessionis. Eset autem præiudicium confessionis, si
subditus ab administratione remoueretur, propter crimē quod
suo Prælato confessus est: quia per hoc alij retraherentur à
confessione. Non ergo debet prælatus subditum ab administra-
tione remouere propter peccatum, quod ei confessus est.

RESPONDEO dicendum, quod id quod per confessio-
nem auditur, nullo modo est manifestandum, nec verbo, nec si-
gno, nec manu: nec etiam aliquid est faciendum, vnde in suspic-
tionem peccati aliquis possit deuenire. Si ergo amotio subditi
ab administratione possit inducere ad manifestandum peccatum
in confessione auditum, vel ad aliquā probabilem suspicionem
habendam de ipso, nullo modo Prælatus deberet subditum ab
administratione remouere: puta si in aliquo monasterio esset
consuetū, quod priores non amouerentur de suis prioratibus nisi
propter culpam, manifestaretur peccatum contentis per re-
motionem ab administratione. Vnde si Abbas hoc faceret, gra-
uiter peccaret tanquam confessionem reuelans. Possit tamen
eum secreto charitatiuè admonere, vt cum instātia peteret ces-
sionem, si hoc videret saluti eius expedire. Si verò per amotio-
nem ab administratione peccatum nullatenus manifestaretur:
puta si in aliquo monasterio esset consuetum quod Abbas pro
suo libito de facili aliquos ab administratione remoueret: tunc
alia occasione accepta possit subditum sibi cōfessum ab admi-
nistratione remouere, & deberet hoc facere, cum debita tamen
cautela, si talis administratio esset subdito periculosa in poste-
rum: quamuis etiam in hoc casu melius esset quod eum indu-
ceret ad celsionem petendam. Si verò periculum in postero
non timeretur, non oporteret quod pro peccato præterito per
pœnitentiam deleretur eum ab administratione remoueri: sicut
etiam Augustin. dicit in lib. de adulterinis coniugijs. Cur adhuc
deputamus adulteros quos credimus pœnitentia esse sanatos
quandoque enim pœnitentes innocentibus meliores sunt.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS XIII.

AD SECVNDVM sic procedebatur. Videtur quod
melius moriatur cruce signatus qui moritur in via eun-
di vltra mare, quam ille qui moritur redeundo. Qui enim mo-
ritur in eundo quasi profequendo votum suum, vt se ex-
ponat morti pro Christo, & ita moritur tanquam martyr

2. dist. 2. q. 1.
art. 2. ad 5.
2. p. q. 63. ar.
6. ad 3. ma.
q. 36. art. 1.
ad 2.
art. 63. sed
contra, &
ad 2.
2. p. q. 75. ar.
6. ad 2. c.
2. c. 4. c.
4. l. 10. ar.
2. ad 4.
183. ad 3.
3. p. q. 75. ar.
6. ad 2. c.
4. dist. 11. q. 2.
art. 1. q. 4. ad
2. q. 82. ar.
4. 105.

art. 184. c. 1.
1. d. 9. q. 2.
art. 2. q. 6.
ad 2. 2. 2. q.
1. ar. 3. ad 4.
3. d. 90. ar.
6. c. 7. 8. l.
art. 2. ad
2. c. 4. l. 9.
art. 5. q. 10.
4. d. 21. q. 2.
art. 1. q. 1.
ad 3.
art. 15. c. 4.
art. 15. c. 4.
art. 15. c. 4.

incommutabilis boni est peccatum contra præcepta primæ tabulæ quibus ordinamur ad adhibendam reuerentiam Deo: ergo peccata quæ sunt contra præcepta secundæ tabulæ includunt peccata, quæ sunt contra præcepta primæ tabulæ, & aliquid addunt: ergo sunt grauiora.

Præterea, Simonia est maximū peccatum. Sed simonia cum sit species auaritiæ, est cõtra præcepta secundæ tabulæ, ergo peccata quæ sunt cõtra præcepta secundæ Tabulæ, sunt grauiora.

SED CONTRA est, quod peccata contra præcepta primæ Tabulæ sunt infidelitas, desperatio, & alia huiusmodi quæ sunt grauiissima peccata: ergo peccata quæ sunt contra præcepta primæ Tabulæ sunt grauiora.

RESPONDEO dicendum, quod formalis ratio peccati mortalis consistit in auersione à Deo. Si enim esset inordinata conuersio ad bonum commutabile sine auersione à Deo, non esset peccatum mortale: præcepta autem primæ Tabulæ secundum se ordinant directe hominem in Deum. Vnde dicuntur ad dilectionem Dei pertinere. Et ideo peccata quæ sunt contra præcepta primæ Tabulæ, directe & secundum se important auersionem à Deo: peccata autem quæ sunt contra præcepta secundæ Tabulæ, per se quidem deordinant nos principaliter circa bona commutabilia: circa quæ ordinamur per præcepta secundæ Tabulæ, ex consequenti autem deordinant nos à Deo. In vnoquoque autem genere potissimum est id quod est per se. Vnde peccata quæ sunt contra præcepta primæ Tabulæ, secundum suū genus sunt grauiissima in genere peccatorū.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod contemptus Dei per se intentus est in peccatis quæ sunt contra præcepta primæ Tabulæ: sic autem non ex necessitate includitur in peccatis quæ sunt contra præcepta secundæ Tabulæ, non enim ille qui fornicatur intendit hoc agere in cõtemptum Dei. Sed intendit principaliter delectari ad quod consequitur quod Deum cõtemnat præter principale intentionem: mandata eius transgrediens.

Ad secundum dicendum, quod simonia non est maximum peccatum simpliciter: sed maximum inter illa quæ committuntur circa contractus pecuniarios, & hoc etiam est ex hoc quod irreuerenter se habet homo ad res sacras, in quo attingit peccata, quæ sunt contra præcepta primæ Tabulæ.

QUESTIO XI.

DEINDE quæsitum est de his quæ pertinent specialiter ad quosdam hominum status. Et primò de his quæ pertinent ad Prælatos. Secundò de his quæ pertinent ad doctores. Tertio, de his quæ pertinent ad religiosos. Quarto, de pertinentibus ad clericos.

Circa primum quæsitum sunt tria. Primò, vtrum beatus Mattheus vocatus sit statim à teloneo ad statum Apostolatus & perfectionis. Secundò, vtrum ille qui eligitur canonicè in Episcopum, melius faciat consentiendo electioni de se factæ: vel eam recusando. Tertio, vtrum Prælati qui dat beneficium Ecclesiasticum alicui suo consanguineo sperans per hoc suum genus exaltari & dirari, committit simoniam.

ARTICVLVS XXI.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod Beatus Mattheus non fuit vocatus statim de teloneo ad statum Apostolatus & perfectionis. Dicit enim Gregorius super Ezechiel: Nemo repente fit summus. Sed status Apostolatus & perfectionis Euangelicæ est summus status humanæ vitæ: ergo Mattheus non fuit statim vocatus ad statum perfectionis & Apostolatus.

SED CONTRA est quod Hieronymus dicit super Mattheum, quod de Publicano repente fit Apostolus. Et Beda dicit super Lucam, quod de Publicano in Apostolum, de teloneo in Euangelistam mutatus est. Et quedam glossa dicit Lucæ 5. Quod nullam prorius cogitationem, vel respectum huius vitæ sibi reseruauit: quod est perfectionis Euangelicæ: ergo statim vocatus est ad statum Apostolatus & perfectionis.

RESPONDEO dicendum, quod quæstio ista ex verbis Euangelij determinari potest. Si enim loquamur de Apostolatu: manifestum est secundum narrationem Matthæi, Marci & Lucæ, quod Dominus post uocationem Matthæi aliquanto spacio temporis interiecit ex suis discipulis duodecim Apostolos elegit inter quos vnus fuit Mattheus. Et sic patet quod statim à principio fuit vocatus ad discipulatum Christi: non autem ad Apostolatum, nisi secundum præordinationem Christi qui eum in Apostolum secundum disponerebat, & secundum hoc intelligenda sunt verba Hieronymi & Bedæ. Si autem loquamur de perfectione Euangelicæ, sic manifestum est quod statim à principio vocatus est ad statum perfectionis. Dicitur enim Lucæ quinto, quod surgens reliquit omnibus securus est eum, quod etiam ad discipulatum Christi perti-

nebat: secundum illud quod dicitur Lucæ decimoquarto. Nisi quis renunciauerit omnibus his quæ possidet, non potest esse discipulus meus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod summum in vita humana potest accipi dupliciter: vno modo secundum comparisonem status ad statum, & secundum quod in humana vita vnus status est maior alio, & aliquid est summus, & sic nihil prohibet aliquem fieri repente summum id est attingere ad statum summum. Et hoc apparet tam in spirituali quàm in seculari. Inueniuntur enim aliqui statim à pueritia ad statum religionis qui est perfectissimus conuolasse, vel proprio arbitrio, sicut beatus Ioan. Baptista, & beatus Benedictus vel etiam deuotione parentum, sicut illi qui monasterijs traduntur à parentibus. Sic non oportet vt aliquis seculari in vita exerceatur antequam ad religionem transeat, sicut non oportet quod aliquis exerceatur in laicali vita antequam clericus fiat, similiter etiam aliqui repente assumuntur ad regnum, vel ab ipsa pueritia, sicut Salomon & Iosias reges Iuda, vel etiam in ultimo statu, sicut Saul & Eccles. 6. dicitur, quod de carcere catenisque interdum quis ad regnum progreditur. Alio modo potest accipi summum per comparisonem graduum qui sunt perfectio vnus hominis: & sic intelligit Gregor. quod nemo repente fit summus. Dicit enim Augustinus super canonicam Ioan. quod charitas non mox vt nascitur perfecta est. Nam vt perficiatur nascitur, cum fuerit nata nutritur, cum fuerit nutrita roboratur, cum fuerit roborata perficitur. Contingit tamen quandoque quod vnus homo repente incipit ab altiori gradu sanctitatis quàm sit summum ad quod pertingit perfectio alterius hominis, vt patet de beato Benedicto, de quo Greg. dicit in 2. Dialog. quod præfentes & securi omnes agnoscat Benedictum puerum conuersationis gratiam à perfectione cepisse.

ARTICVLVS XXII.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod melius faciat qui consentit electioni canonicæ de se factæ, quàm qui eam recusat. Dicit enim Grego. 12. Moral. potestas cum percipitur non ex libidine amanda est, sed quando aliquis per canonicam electionem episcopalem dignitatem adipiscitur, non percipit eam ex libidine, ergo debet eam amare. Non ergo debet eam recusare.

SED CONTRA est quod Gregor. dicit 28. Moralium, quod prælatio per meliorem intentionem fugienda est.

RESPONDEO dicendum, quod in eo qui electioni canonicæ de se factæ consentit, considerari præcipue debet quid intendit. Si enim intendit aliquid temporale: puta honorem, diuitias, excutere se à iugo religionis, aut aliquid huiusmodi, manifestum est, quod est praua intentio. Vnde melius faceret si non assentiret. Si autem intendit profectum Ecclesiæ, sic planum est quod bona est intentio. Vnde Augu. dicit 19. de ciuitate Dei, In actione non amandus est honor in hac vita siue potentia, sed opus ipsum si rectè atque vtiliter fit, id est, vt valeat ad salutem subditorum. Et inducit illud Apostoli quod habetur i. ad Tim. 3. Si quis episcopatum desiderat, bonū opus desiderat. Sed tamen sciendum est, quod ad hoc opus maxima requiritur idoneitas, quia vt Greg. dicit in Pastora. Tantum actionem populi debet actio transcendere præfulis, quantum distare solet à grege pastoris vita ad quod humana fragilitas secundum propria vires sufficiens non est, secundum illud Apostoli 2. ad Cor. 3. Et ad hæc quis tam idoneus? sed tamen ex auxilio gratiæ diuinæ homines idonei & sufficientes redduntur, sicut ipse postmodum subdit. Idoneos nos fecit ministros noui Testamenti. Potest ergo aliquis laudabiliter considerans proprium defectum ex humilitate officium prælationis recusare, sicut Ierem. dicit, Nescio loqui, quia puer ego sum, potest etiam laudabiliter consensire ex charitate fraterna vt salutem proximorum procuret, sicut Isaias qui dicit, Ecce ego, mitte me. Sed sicut Greg. dicit in Pasto. In vtroque est subtiliter intuentum, quia & is qui recusauit plenè non restitit, & is qui mitri voluit, ante se per altaris calculum purgatum vidit, ne aut non purgatus adire quisque sacra ministeria audeat. Aut quem superna gratia elegit sub humilitatis specie superna dispositioni contradicat.

Quia ergo valde difficile est purgatū se quemlibet posse agnoscere, prælationis officium tutius declinatur, non tamen pertinaciter, cum ad suscipiendum hoc superna voluntas agnoscat.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod illud verbum Gregon non debet sic intelligi: Potestas cum ex libidine percipitur amanda est: sed ita, Potestas cum percipitur non est amanda ex libidine, subdit enim, sed ex longanimitate toleranda.

Ad secundum dicendum, quod melior est intentio prælationis fugientium secundum proprium desiderium, dummodo non adsit necessitas ex parte imponentis hoc onus.

Vnde

Vnde

Vnde

Vnde August. dicit 19. de Ciuit. Dei. Superior locus sine quo populus regi non potest, & si ita teneatur vt decet, tamen indecenter appetitur. Ocium enim sanctum quirit charitas veritatis, negotium iustum suscipit necessitas charitatis.

ARTICVLVS XXIII.

CIRCA tertium sic proceditur. Videtur quod Prælati qui dat beneficium Ecclesiasticum alicui suo consanguineo vel amico vt alij eius consanguinei exaltentur simoniam committat. Est enim simonia studiosa voluntas emendi vel vendendi aliquid spirituale aut spirituali annexum. Sed in casu prædicto videtur esse emptio, & venditio in quibus est liberalitas. Hic autem hoc speratur, vt liberaliter recompenset: ergo est ibi simonia.

SED CONTRA est quod Isa. 33. super illud Beatus qui excutit manus suas ab omni munere: dicit gloss. quod triplex est munus, à manu, à lingua, ab obsequio, quorum nullum est in proposito casu, ergo non est ibi simonia.

RESPONDEO dicendum, quod cū simonia circa emptiōnem & venditionem consistat, hic distinguendum videtur, quia si prælati intendit obligare eum qui dat beneficium Ecclesiasticum ad aliquam recompensationem faciendam sibi vel suis consanguineis, intentio simoniaca est. Intendit enim quandam tacitam venditionem. Si verò non intendat eum obligare, sed intendat quod ille sibi vel sua propria sponte temporaliter recompenset, est quidem praua intentio & carnalis, sed non simoniaca.

AD PRIMVM ergo dicendum quod secundum Phil. in 4. Ethic. Liberalitas non est circa quemlibet vsum pecuniæ, sed est circa dationes & sumptus, simonia autem est circa emptiōnem & venditionem.

QUESTIO XII.

DEINDE circa doctores quæsitum sunt duo. Primò si doctor semper prædicauit aut docuit principaliter propter inane gloriam, vtrum habeat aureolam, si in morte pœniteat. Secundò, vtrum si ex doctrina alicuius doctoris aliqui reuocentur à meliori bono, vtrum ille doctor teneatur illam doctrinam reuocare.

ARTICVLVS XXIII.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod ille qui semper propter inane gloriam docuit, per pœnitentiam aureolam recuperet. Aureola enim doctrina debetur fructui, scilicet conuersioni fidelium, secundum illud ad Phil. 4. Gaudium meum & corona mea. Sed potuit contingere, quod ex prædicatione eius qui propter inane gloriam principaliter prædicauit secutus est fructus conuersionis fidelium, ergo si pœniteat debetur ei aureola.

Præterea, Sicut virginitati debetur aureola, ita & doctrina. Sed si illa quæ cum virgo sit carne, mente tamen est corrupta, pœnitentiam agit: recuperat aureolam. Ergo pari ratione & doctor qui propter inane gloriam prædicauit.

SED CONTRA est, quod opera mortua per pœnitentiā nō reuiuiscunt. Sed opera istius doctoris propter inanē gloriā prædicatis fuerant mortua, id est cum peccato facta. Ergo non reuiuiscunt per pœnitentiā ad præmium consequendum.

RESPONDEO dicendum, quod cum aureola importet quandam singularem excellentiā præmij, necesse est quod præsupponat auream, sicut comparatiuus præsupponit positiuum, & hoc figuratur Exod. 45. vbi dicitur, Facias super coronā auream alterā aureolam. Et ideo qui nō meretur auream, id est, præmiū essentiale, non meretur aureolā: qui autē propter inanē gloriā operantur, non merentur præmium essentiale, quia receperunt mercedem suam, vt dicitur Matth. 6. vnde nec merentur aureolam: pœnitentia autem restituit homini præmia prius habita. Non autem confert ei ea quæ non habuit nisi in quantum ipse motus pœnitentiæ est meritorius, vnde talis nō meretur aureolā.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod conuersioni fidelium debetur aureolam, præsupposito merito essentialis præmij in eo qui prædicauit, alioquin locum habet quod dicitur Matth. 16. Quid prodest homini si vniuersum mundum lucretur: animā verò detrimentum patiat.

Ad secundum dicendum, quod aureola virginitatis debetur integritati carnis quæ manet post pœnitentiā, & ideo debetur virgini pœnitenti aureola. Sed aureola doctrinæ debetur actui doctoris qui transit, & ideo post pœnitentiā non debetur aureola doctori nisi actus reiteretur.

ARTICVLVS XXV.

CIRCA secundum sic proceditur. Videtur quod si per doctrinam alicuius aliqui retrahantur à meliori bono, quod ille teneatur suam doctrinam reuocare. Talis enim doctor in sua doctrina facit scandalum actiuum, quia doctor in-

format intellectum, intellectus autem informat effectum & per consequens actum. Sed scandalum actiuum tenetur quilibet remouere: ergo talis doctor tenetur suam doctrinam reuocare.

Præterea, Spiritualia sunt temporalibus potiora. Sed in temporalibus, vt August. dicit, non dimittitur peccatum, nisi restituatur ablatum, ergo multo magis doctori: qui facit damnum in spiritualibus: non dimittitur peccatum nisi restituatur ablatum: quod fit per reuocationem doctrinæ.

SED CONTRA est quod Grego. dicit, veritas non est dimittenda propter scandalum.

RESPONDEO dicendum, quod hic distinguendum videtur. Si enim doctor doceat falsam doctrinam, tenetur eam modis omnibus reuocare. Et maximè si ex ea spirituale damnum sequatur. Si verò doceat veram doctrinam, potest ex ea sequi detrimentum spirituale in auditoribus dupliciter. Vno modo ex defectu ipsius, qui docet: vno modo quia doctrinam subtilem & altam proponeret rudibus: qui non essent illius doctrinæ capaces, qui ex hoc detrimentum salutis incurrerent contra exemplum Apostoli, qui dicit primæ ad Corinthios tertio, Tanquam paruulis in Christo lac potum dedi vobis non escam. Alio modo quia confusè & inordinate non proponit, non præferens maiora minoribus contra id quod Gregorius dicit in pastorali. Sic laudanda sunt bona summa: ne despiciantur vltima: sic nutrienda sunt bona vltima ne dum sufficere creduntur, nequaquam tendatur ad summa. Et in his casibus tenetur doctor ex cuius doctrina damnum spirituale accidit, quòd quicunque intrat talem religionem: statim erit equalis meriti sicut beatus Petrus. Et in hoc casu non tenetur cessare à sua doctrina. Intrare enim religionem propter errorem non est bonum. Vnde sic non terrat homines à meliori bono talis doctor: & hoc est quod Gregorius dicit in pastorali: Sicut incauta locutio in errorem pertrahit: ita indiscretum silentium eos qui erudiri poterant in errorem derelinquit.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QUESTIO XIII.

DEINDE circa religiosos quæsitum sunt duo. Primò vtrum religiosi teneantur patienter tolerare iniurias sibi factas. Secundò vtrum ille qui iurat se non intraturum religionem, possit licitè religionem intrare.

CIRCA primum sic proceditur. Videtur quod religiosi non debeant tolerare suos impugnatores. In impugnatio- ne enim perfectorum virorum Deus impugnatur, vnde dominus Saulo persequenti discipulos Christi dixit actuum nono: Saule quid me persequeris? Sed perfecti viri nō debent impugnatores Dei tolerare: ergo neque impugnatores proprios.

Præterea, Quilibet perfectus debet obuiare his, quæ statui perfectionis prædicant, vnde Apostolus dicit secundæ ad Corinth. 6. Vt non vituperetur ministerium nostrum. Sed per hoc quod perfecti viri impugnantur, statui perfectionis derogatur, ergo perfecti viri non debent tolerare suos impugnatores.

SED CONTRA est quod Greg. dicit. Non sumus perfecti, si aliorum inordinationes ferre non possumus.

RESPONDEO dicendum, quod perfecti viri dupliciter impugnari possunt. Vno quidem modo quantum ad personas proprias: vt potè cum inferuntur eis iniuriæ personales. Alio modo possunt impugnari quantum ad statum eorum: vt puta cum aliquis verbis, vel factis perfectionis statui derogat. Et hæc duo tanguntur Iacob 2. Nonne diuites opprimunt vos per potentiam? quod pertinet ad religionem, vel statum. In iniuriis ergo personalibus decet perfectos viros esse maximè patientes: vt sint etiam parati plura sufferre: secundum illud Matth. 5. Si quis te percussit in dextra maxilla, præbe ei alteram. Statum verò suum impugnari nō debent pati quantum resistere possunt: hoc enim vergetur in iniuriam Dei: vnde contra quosdam dicitur Ezech. 14. Non ascendistis ex aduerso: nec opposuistis vos murum pro domo Israel. Et ideo Dominus iniurias, quæ contra humanitatem eius inferebantur, patienter tolerauit: sicut cum Iudæi dicebant, Ecce homo vorax, & potator vini: vt habetur Matthæi sexto: & sicut Diabolus dixit ei, Mitte te deorsum, quod videbatur ad propriam iniuriam pertinere. Sed iniurias Dei non tolerabat: vnde Pharisæos durè redarguit Matth. 12. Quia dicebant quod in Beelzebuth eieceret demonia: quod pertinebat ad iniurias Spiritus sancti. Et similiter cum diabolus

22. q. 75. ar. 3. ad 2. ar. 5. q. 2. ar. 22. q. 20. ar. 3. c. 22. q. 34. ar. 2.

22. q. 100. de simo. c. 4. d. 25. q. 93. ar. 1.

in ordi. 11. 4.

ar. 92. ad 1.

22. q. 186. ar. 1. c. 0. q. 1. pus. 17. c. 13. ar. 49. c. 50. c.

A pueritia Salomō et Iosias regum sunt assumpti.

22. q. 117. ar. 1. c. 4. c. 22. q. 100.

22. q. 185. ar. 1. ad 2. c. 3. ar. 2. c. 4. d. 29 ar. 4. ad 4.

in ordi. ne 11. 4. 33. 3. 3. 4. 2. 49. 5. 1. aureola.

arti. 22. 147. 242.

4. d. 49. 4. 5. ar. c. 1. c. ad 3.

3. d. 29. ar. 3. q. 1. ad 3.

22. q. 108. ar. 1. ad 2. c. 4. q. 182 ar. 3. c. 1. c. 1. q. 39. c. 1. 1.

art. 207. c. 22. c. 2. ar. 3. c. 0. pus. 19. c. 19. c. 22.

diabolus ei dixit. Hæc omnia tibi dabo si cadens adoraueris me...

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS XXVII.

AD SEC VNDVM sic proceditur. Videtur quod ille qui iurauit...

SED CONTRA est, quia nullum impedimentum spiritualis profectus est ex Deo...

RESPONDEO dicendum, quod obligatio iuramenti tripliciter se potest habere...

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS XXVIII.

DEINDE circa clericos quæsitum est vnum, vtrum scilicet liceat clericis...

RESPONDEO dicendum, quod hic consideranda est intentio eius qui præuenit tempus...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quantum ad contractus & alia huiusmodi...

INCIPIT QUODLIBETUM SECTUM.

QUESTIO I. ARTIC. I.

VESITVM est de Deo, de angelo, de homine, & de creaturis pure corporalibus...



Et videtur quod non. Sunt enim tres personæ diuinæ. Si...

ergo vnitas essentia poneret in numeru cum vnitate persona...

RESPONDEO dicendum, quod vnumquodque in quantum est vnum...

Et per hoc patet responsio ad obiecta: nam primum procedebat...

QUESTIO II.

DEINDE circa angelos quærebantur duo. Primum, de actione ipsorum...

CIRCA secundum sic proceditur. Videtur quod non quicquid agit angelus...

Præterea, quantum ad voluntatem non differt vnitas & multitudo...

SED CONTRA, Omnis actio est ab aliqua virtute. Sed in angelo non est...

RESPONDEO dicendum, quod omnis actio cuiuscunque rei est per formam naturæ illius rei...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod omnis actio cuiuscunque rei est per formam naturæ illius rei...

liqua virtus & actio quæ non pertinet ad intellectualem naturam...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod actio voluntatis angelicæ radicitur...

ARTICVLVS III.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod Angelus non possit esse...

Item videtur quod nec corpus gloriosum ibi possit esse.

SED CONTRA, Si non potest ibi esse aut Angelus aut corpus gloriosum...

RESPONDEO dicendum, ad euidentiã huius quæstionis, quod aptus...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod verbum illud Anselmi intelligendum est...

AD SECUNDUM dicendum, quod ratio ista procedit de corpore dependente...

QUESTIO III.

DEINDE quæsitum est de his quæ pertinent ad hominem. Et primum de spiritualibus...

ubi non potest aqua haberi moriens sine baptismo, saluari potest in fide matris fidelis...

ARTICVLVS IIII.

CIRCA primum sic proceditur. Videtur quod puer ille in deserto natus...

Præterea, per Christum non est arctata hominibus via salutis...

SED CONTRA est quod Dominus dicit Ioan. 3: Nisi quis renatus fuerit...

RESPONDEO dicendum, quod ab illa damnatione quam humanum genus incurrit...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod secundum modum essentia non oportet quod Angelus possit agere omnia...

RESPONDEO dicendum, quod ad euidentiã huius quæstionis, quod aptus antiquos de loco fuerunt...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod secundum quosdam tempore legis naturæ...

AD SECUNDUM dicendum, quod per Christum in hoc ipso est ampliata hominibus via salutis...

ARTICVLVS V.

AD SEC VNDVM sic proceditur. Videtur quod non possit esse matrimonium inter Christianum & Iudæam...

SED CONTRA est, quia secundum iura quando post fidem datam de contrahendo per verba...

RESPONDEO dicendum, quod spiritualis cognatio impedit matrimonium contrahendum...

manifestum est autem quod ex hoc quod Christianus baptizavit Iudam, contrahitur inter eos spiritualis cognatio: quia illa fit filia eius spiritualis, unde nullum est matrimonium sequens: etiam si expressè contrahat per verba de presentia: & etiam subsequatur carnalis copula.

Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam quod dictum est de presumptione iuris, intelligendum est, quando non interuenit aliquod impedimentum matrimonij.

QUESTIO IIII.

DEINDE quantum est de virtutibus. Et primò quantum ad fidem, vtrum scilicet certitudo adhesionis quæ est in heretico, vel malo catholico, sit actus ipsius fidei virtutis. Secundò, de quibusdam pertinentibus ad religionem suæ ad latiam. Tertio de quibusdam pertinentibus ad charitatem.

ARTICVLVS VI.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod certitudo adhesionis in heretico vel malo catholico sit actus fidei virtutis: quia secundum Phil. in 2. Eth. tria sunt in anima, potentia, passio & habitus: sed illa certitudo adhesionis non potest attribui potentie, quia est meritoria vel demeritoria: potentis autè non meremur neque demeremur. Similiter non potest pertinere ad passionem, quia passionem pertinet ad appetitum, sensum, qui non potest extendi ad hoc quod inhæret veritati diuinæ: ergo relinquatur quod pertinet ad aliquem habitum. Sed habitus ad quem pertinet certitudo adhesionis, est virtus fidei: ergo certitudo adhesionis in heretico vel malo catholico est actus ipsius fidei.

Præterea, Omne quod agit ad similitudinem alicuius, videtur agere in virtute illius. Sed hereticus per certitudinem adhesionem his quæ credit, agit secundum similitudinem fidei, quia in tantum certitudinaliter inhæret, in quantum æstimat se rectam fidem habere: ergo operatur in virtute fidei: & ita videtur quod illa certitudo adhesionis sit actus virtutis fidei.

Præterea, Tota firmitas spiritualis edificij est à fide secundum illud Matt. 7. Venerunt flumina, flauerunt venti: & non potuerunt mouere eam, fundata enim erat super firmam petram, scilicet supra fidem. Sed certitudo adhesionis ad firmitatem spirituales pertinet, ergo est actus virtutis fidei.

SED CONTRA, Quod non est non potest agere. Sed in heretico, vel malo catholico non est virtus fidei: ergo certitudo adhesionis non potest in eis esse actus virtutis fidei.

RESPONDEO dicendum, quod si aliquis id quod est commune multis accipiat, ut proprium vni, necesse est quod decipiat. Certitudo autem adhesionis non est propria virtutis fidei. Primò quidem, quia conuenit virtutibus intellectuales puta sapientie, scientie, & intellectui. Secundò, quia conuenit non solum fidei veræ, sed etiam falsæ. Sicut enim est opinio veræ & falsæ, ita & fides: nec minus firmiter inhæret aliquis veritati, quæ falsitati, ut Phil. dicit in 7. Ethic. Tertio, quia certitudo adhesionis non semper provenit ex aliquo habitu: sed ex proprio arbitrio aliquis potest assensum suum firmare ad aliquid verum, vel falsum antequam habeat habitum. Quartò, quia certitudo adhesionis non solum competit fidei formatæ, quæ est virtus, sed etiam fidei informi quæ non est virtus.

Dicendum est ergo quod in heretico certitudo adhesionis est actus falsæ fidei. In malo autem catholico est actus fidei informis: & sic in neutro est actus virtutis fidei.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod diuisio illa datur de his quæ sunt in anima per modum principij actus. Nam omnis operatio anime aut est ex aliqua passione, aut ex aliquo habitu, aut ex pura potentia, huiusmodi autem certitudo adhesionis non potest esse ex passione. In malo autem catholico est ex habitu fidei informi. Sed in heretico est vel ex habitu peruerso fidei, vel ex pura potentia, sicut in principio antequam habitum acquisierit. Non enim potest dici quod peruersa fides sit habitus infusus, quod autem dicitur quod potentis non meremur, neque demeremur, si sic intelligatur quod non meremur neque demeremur, hoc ipso quod habemus potentias verum est. Si autem sic intelligatur quod pura potentia non possit esse principium merendi neque demerendi, verum est quantum ad meritum, quod non potest esse sine gratia. Non est autem verum quantum ad demeritum, aliqui enim illi qui à principio peccat, antequam acquirat habitum vitiosum non demeretur.

Ad secundum dicendum, quod aliquid potest agere secundum similitudinem alicuius dupliciter. Vno modo secundum similitudinem veram, & sic verè agit aliquis in virtute illius. Alio modo secundum similitudinem apparentem, & sic agit in apparentia virtutis illius: & ita est in proposito, unde in heretico certitudo adhesionis est actus fidei apparentis, non

autem fidei veræ.

Ad tertium dicendum, quod sicut ex fide vera dependet firmitas spiritualis edificij, ita etiam ex fide falsa procedit firmitas diabolici edificij.

QUESTIO V.

DEINDE quantum ad actus latræ siue religionis quæ sunt quatuor. Primò de celebratione festorum, vtrum scilicet liceat celebrare festum conceptionis Domini nostræ. Secundò de solutione officiorum, vtrum scilicet clericus habens beneficium cum cura, vel sine cura existens in scholis teneatur dicere officium mortuorum. Tertio de collatione beneficiorum vtrum scilicet Episcopus teneatur dare beneficium meliori. Quarto de solutione decimarum: vtrum scilicet aliquis pauper teneatur decimas dare diuiti sacerdoti.

ARTICVLVS VII.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod liceat celebrare conceptionem Domini nostræ. Si enim non licet, hoc non est nisi quia fuit concepta in originali peccato. Sed non fuit concepta in originali peccato, ut videtur: quia beata virgo facta est, ut speciali modo esset habitaculum Dei, ergo debuit ad hoc specialiter preparari; non autem preparata est specialiter secundum corpus, quod conceptum est ex sexu commixtione, nec etiam quantum ad animam, quia alij etiam leguntur sanctificati in vtero, & ita relinquatur quod specialiter preparata per immunitatem ab originali peccato: & sic licet eius conceptionem celebrare.

SED CONTRA est, quod hoc privilegium solius Christi dicitur esse, quod sine originali peccato est conceptus. Non ergo competit beate Virgini, & ita eius conceptio non est celebranda.

RESPONDEO dicendum, quod hic inducuntur duæ quæstiones, vna principalis & altera accessoria, scilicet an beata Virgo fuerit concepta cum originali, quod oportet primò determinari. Est ergo considerandum quod vnusquisque peccatum originale contrahit ex hoc quod fuit in Adam secundum seminalem rationem, ut August. dicit super Gene. ad literam. Omnes autem illi in Adam fuerunt secundum seminalem rationem, qui non solum ab eo carne accepterunt, sed etiam secundum naturalem modum originis ab eo sunt propagati, sic autem processit ab Adam beata Virgo, quia nata fuit per commixtionem sexuum sicut & cæteri & ideo concepta fuit in originali peccato, & includitur in vniversitate illorum, de qua Apostolus dicit ad Ro. 5. In quo omnes peccauerunt, à qua vniversitate solus Christus excipitur, qui in Adam non fuit secundum seminalem rationem; alioquin si hoc alteri conueniret quam Christo, non indigeret Christi redemptione; & ideo non tantum debemus dare matri quod subtrahat aliquid honori filij: qui est saluator omnium hominum, ut dicit Apostolus 1 ad Tim. 4. Quamuis autem beata Virgo in originali concepta fuerit, creditur tamen in vtero fuisse sanctificata antequam nata. Et ideo circa celebrationem conceptionis eius diuersa consuetudo Ecclesiarum inoleuit. Nam Romana Ecclesia & plurimæ aliæ considerantes conceptionem Virginis in originali peccato fuisse, festum conceptionis non celebrant: alij vero considerantes sanctificationem eius in vtero, cuius tempus ignoratur, celebrant conceptionem, creditur enim quod citò post conceptionem & anime infusionem fuerit sanctificata. Unde illa celebratio non est referenda ad conceptionem, ratione conceptionis, sed potius ratione sanctificationis. Sic ergo non est ideo celebranda conceptio prædicta, quia fuerit sine peccato originali concepta. Non enim per hoc tollitur quin fuerit specialius cæteris preparata: eo quod in ipsa sanctificatione copiosius cæteris munus gratiæ accepit non solum ut purgaretur à peccato originali, sed ut tota eius vita redderetur immunis ab omni peccato tam mortali quam veniali: ut dicit Ansel.

ARTICVLVS VIII.

CIRCA secundum sic proceditur. Videtur quod clericus beneficiatus teneatur in scholis existens dicere officium mortuorum. Ille enim qui recipit bona temporalia alicuius, teneatur ei in spiritualibus recompensare. Sed iste clericus accipit bona quæ fuerunt defunctorum: ergo teneatur pro eis dicere officium mortuorum.

SED CONTRA, Ille qui minus recipit minus teneatur. Sed clericus qui in scholis moratur minus recipit, quam alij qui in Ecclesia residentiam faciunt; qui recipiunt quotidianas distributiones, ergo non teneatur dicere officium mortuorum sicut illi.

RESPONDEO dicendum, quod clericus ex hoc ipso quod est clericus, & præcipue in sacris ordinibus constitutus teneatur dicere horas canonicas. Videntur enim tales specialiter esse assumpti ad laudem diuinam: secundum illud

Isa. 42. Omnem qui inuocat nomen meum in laudem meam creavi illum. Sed in quantum est clericus beneficiatus in hac ecclesia teneatur dicere officium secudum modum illius ecclesie. Est ergo considerandum quod officium mortuorum quandoque in Ecclesia dicitur, sicut ordinariè pertinens ad Ecclesie officium, sicut in tota ecclesia in die animarum dicitur officium pro mortuis & in qualibet Ecclesia est aliqua super hoc specialis consuetudo, puta ut dicatur ordinariè officium mortuorum semel in septimana: vel qualitercunque aliter secundum certum tempus. Et ad huiusmodi officium mortuorum teneatur clericus beneficiatus in aliqua Ecclesia, etiam in scholis existens, & per hoc satisfacit mortuis: quorum recipit bona. Aliquando verò dicitur officium mortuorum in Ecclesia extraordinariè, propter aliquam causam specialiter emergentem, puta ad preces alicuius personæ, vel propter aliquid huiusmodi & ad huiusmodi non teneatur clericus existens in scholis.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IX.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod Episcopus peccet dans beneficium bono, si prætermittat meliorem: quia qui facit contra conscientiam, edificat ad gehennam. Sed iste Episcopus prætermittit meliorem videtur tacere contra conscientiam: ergo peccat mortaliter edificans ad gehennam. SED CONTRA est quod etiam secundum iura sufficit dare bono, si sit idoneus ad seruendum in ecclesia.

RESPONDEO dicendum, quod aliquis potest dici melior dupliciter. Vno modo simpliciter, qui est sanctior plus habens de charitate. Alio modo dicitur aliquis melior quo ad aliquid. Contingit autè quod aliquem esse meliorem simpliciter, qui tamen non est melior quantum ad hoc quod beneficiu recipiat, quia alius forte potest ecclesiam magis auare, vel per consilium sapientiæ, vel per auxilium potentiæ, vel quia seruit in ecclesia. Non ergo Episcopus teneatur dare simpliciter, sed teneatur dare meliori, quo ad hoc: non enim potest esse quod vnus præferat alteri, nisi propter aliquam causam, quam si quidem pertinet ad honorem Dei, & vtilitatem Ecclesie, iam quantum ad hoc iste est melior. Si autem illa causa ad hoc non pertineat erit acceptio personarum, quæ tanto est grauior, quanto in rebus diuinis comititur. Unde super illud Iaco. 2. Tu sede hic bene, &c. Dicit gl. Aug. Si hanc distantiam sedendi & standi ad honores Ecclesiasticos referamus, non est putandum leue esse peccatum in acceptioe personarum habere fidem Domini gloriæ. Quis enim ferat eligi diuitem ad sedem honoris ecclesie, contempto paupere sanctiore & instructiore?

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS X.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod pauper non teneatur decimas soluere diuiti sacerdoti. Ideo institutum est, vt decimæ soluantur ad sustentationem ministrorum ecclesie. Sed sacerdos diues habet aliam vnde sustentetur, ergo non sunt ei decimæ soluendæ, & præcipue à paupere.

Præterea, In multis terris decimæ non soluuntur, quod tamen Prælati corrigenter, si homines ex necessitate iuris diuini decimas soluere teneantur. Non ergo videtur quod præsertim pauperes teneantur soluere decimas diuitibus sacerdotibus.

SED CONTRA est quod Dominus Matth. 23. dicit Hæc oportuit facere scilicet iudicium, & veritatem, & illa non omittere, scilicet, ea quæ pertinent ad decimarum solutionem.

Præterea, Lucæ 18. Phariseus dicit, Decimas de omnibus quæ possideo. RESPONDEO dicendum, quod sicut Philosophus docet in 4. Ethic. Medi in iustitiæ accipitur non solum quo ad nos, sicut in cæteris virtutibus, sed etiam secundum rem, quia scilicet in aliis virtutibus attenduntur diuersæ conditiones personarum secundum quas medium diuersificatur, sicut circa cibos: quod est multum vni, est paucum alteri, vel moderatū: sed in iustitia non variatur medium secundum diuersas personæ conditiones, sed attenditur solum ad quantitatem rei. Qui enim emit rem aliquam, debet tantum soluere, quantum valet, siue à paupere siue à diuite emat: reddere autem debitum, est actus iustitiæ, & ideo ad hoc quod alicui reddatur quod ei debetur, non refert vtrum sit diues, vel pauper. Decimæ autem sacerdotibus debentur in communi quidem secundum ius naturale. Naturalis autem ratio dicit, ut illi qui pro populo in spiritualibus laborant, à populo stipendia suæ sustentationis accipiant. Et secundum hoc etiam in nouo Testamento est iure diuino sancitum. Nam vt dicit 1. ad Cor. 9. Dominus ordinauit his qui Evangelium annuntiat, vt de Evangelio viuant: sed in lege veteri iudiciali præcepto taxata est quantitas eius quod ministris Dei est populo soluendum scilicet decimæ: Et hoc etiam Ecclesia

statuit in populo Christiano soluendum, unde cum sacerdotibus decimæ debeantur tum de iure naturali, tum de iure diuino, tum etiam ex statuto Ecclesie, quamuis sacerdos sit diues: nihilominus pauper teneatur ei decimas soluere.

AD PRIMVM ergo oportet respondere dupliciter. Vno modo vt dicatur quod decimarum solutio iustitiam est non solum ad sustentationem ministrorum Ecclesie: sed etiam ad sustentationem pauperum, quibus debet de domo Dei prouideri, unde dicitur Mal. 3. Inferte omnem decimationem, vt sit cibus in domo mea: & sic sacerdoti, qui non solum sibi, sed pauperibus prouideri debet, quantumcunque diuiti sunt decimæ ecclesie. Alio modo potest dici, quod necessitas sustentationis ministrorum fuit ratio Ecclesiastica institutionis de decimarum solutione. Sed ex quo officium est alicui debitum per statutum Ecclesie, nihilominus ei debetur, quamuis sit diues.

Ad secundum dicendum, quod sicut Paulus laudabiliter non exigebat sumptus qui tibi propter prædicationem Evangelij debebantur, ne quod in edimetur heret Evangelio aut scandalum fidelibus Christi: non tamen illi peccabant non ministrantes sumptus quos Apostolus sibi debitos remittebat: ita etiam prælati Ecclesie laudabiliter faciunt, non exigende decimas in terris illis in quibus propter disuetudinem timent scandalum generari: nec peccant illi qui non soluunt decimas in terris illis in quibus non est consuetum: peccant autem si obstinatè exigentibus dare recusarent, & ideo vt huic peccato obuent sacerdotibus, in terris illis non exigunt decimas.

QUESTIO VI.

DEINDE quantum est de actibus charitatis. Et primò, de obedientia, vtrum sit magis meritorium obedire Prælato: vel facere aliquid ad dictum fratris. Secundò, de elemosyna.

ARTICVLVS XI.

CIRCA primum sic proceditur. Videtur quod magis sit meritorium obedire prælato, quam facere aliquid ad dictum fratris. Maiori enim merito maius detrimentum opponitur. Sed magis demeretur ille qui est inobediens prælato, quam ille qui non assentit dicto fratris: ergo & magis meretur, aliquis obedire prælato quam assentire dicto fratris.

SED CONTRA, Vbi est maior humilitas, ibi videtur esse maius meritum, qui humilibus dat Deus gratiam, vt dicitur Iac. 4. Sed maioris humilitatis videtur esse quod aliquis æquali se subiiciat faciens aliquid ad dictum eius, quam quod alius subiiciat se superiori obediens prælato: ergo magis videtur esse meritorium: quod aliquis faciat ad dictum fratris quam quod obediat prælato.

RESPONDEO dicendum, quod aliquis actus potest dici magis meritorius dupliciter. Vno modo ex genere operis, & sic ille actus est magis meritorius qui est excellentioris virtutis. Manifestum est autem quod latræ per quam aliquis seruit Deo, est excellentior virtus quam beneficentia, qua quis satisfacit proximo, sicut & diligere Deum est magis meritorium, quam diligere proximum. Quod autem aliquid fiat ad dictum fratris pertinet ad amicitiam, vel beneficentiam, quam quis diligit proximum, quod autem obediat prælato, in quantum est Dei minister, pertinet ad religionem, qua quis colit & diligit Deum, & ideo magis est meritorium quod aliquis faciat aliquid obediens prælato vel seruans votum, quam si aliquid faciat ad dictum fratris. Alio modo potest dici aliquis actus magis meritorius ex eo quod procedit ex maiori charitate, licet sit minor ex suo genere: & sic nihil prohibet magis mereri illum qui facit aliquid ad dictum fratris.

Primum ergo concedimus. Ad secundum dicendum, quod ille qui facit aliquid ad dictum fratris, facit propria sponte, unde minoris humilitatis esse videtur, quam quod aliquid obediat prælato tanquam superiori.

QUESTIO VII.

DEINDE quantum est de elemosyna. Et primò de elemosyna clericorum. Secundò de elemosyna, quæ sunt pro mortuis.

ARTICVLVS XII.

CIRCA primum sic proceditur. Videtur quod clerici peccent mortaliter: si ea quæ eis sup erflunt in elemosynas non largiantur, quia super illud Lucæ tertio, Qui habet duas tunicas det vnam non habentem dicit. Glossa, De duabus tunicis diuidendis datur præceptum, quia si vna diuidatur, nemo vestitur in dimidia tunica & nudus remanet: qui accipit & qui dedit: sed per largitionem vnus tunica intelligitur largitio eorum quæ superflunt ad necessitatem vitæ, vt patet per ea quæ in eadem Gloss. permittuntur: ergo dare superflua est in præcepto, sed qui transgreditur præceptum peccat mortaliter.

Tertia pars S. Thomæ. R R R

manifestum est autem quod ex hoc quod Christianus baptizatur...

Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam quod dictum est...

DEINDE quantum est de virtutibus. Et primo quantum ad fidem...

ARTICVLVS VI.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod certitudo adhesionis...

Præterea, Omne quod agit ad similitudinem alicuius, videtur...

Præterea, Tota firmitas spiritalis edificij est a fide secundum illud...

SED CONTRA, Quod non est non potest agere. Sed in hæretico...

RESPONDEO dicendum, quod si aliquis id quod est commune...

SED CONTRA, Quod non est non potest agere. Sed in hæretico...

RESPONDEO dicendum, quod si aliquis id quod est commune...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod diuisio illa datur de his...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod diuisio illa datur de his...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod diuisio illa datur de his...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod diuisio illa datur de his...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod diuisio illa datur de his...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod diuisio illa datur de his...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod diuisio illa datur de his...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod diuisio illa datur de his...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod diuisio illa datur de his...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod diuisio illa datur de his...

autem fidei veræ. Ad tertium dicendum, quod sicut ex fide vera dependet...

DEINDE quantum ad actus patriæ siue religionis quæ sunt...

DEINDE quantum ad actus patriæ siue religionis quæ sunt...

ARTICVLVS VII.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod liceat celebrare conceptionem...

SED CONTRA est, quod hoc privilegium solum Christi dicitur...

RESPONDEO dicendum, quod hic inducuntur duæ questiones...

SED CONTRA est, quod hoc privilegium solum Christi dicitur...

RESPONDEO dicendum, quod hic inducuntur duæ questiones...

SED CONTRA est, quod hoc privilegium solum Christi dicitur...

RESPONDEO dicendum, quod hic inducuntur duæ questiones...

SED CONTRA est, quod hoc privilegium solum Christi dicitur...

ARTICVLVS VIII.

CIRCA secundum sic proceditur. Videtur quod clericus beneficiatus...

SED CONTRA, Ille qui minus recipit minus tenetur. Sed clericus...

RESPONDEO dicendum, quod clericus ex hoc ipso quod est clericus...

Esai. 42. Omnem qui inuocat nomen meum in laudem meam creauit...

ARTICVLVS IX.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod Episcopus peccet...

SED CONTRA est quod etiam secundum iura sufficit dare bono...

RESPONDEO dicendum, quod aliquis potest dici melior dupliciter...

ARTICVLVS X.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod pauper non teneatur...

Præterea, In multis terris decimæ non soluuntur, quod tamen...

SED CONTRA est quod Dominus Matth. 23. dicit hæc oportuit...

RESPONDEO dicendum, quod sicut Philosophus docet in 4. Ethic...

Præterea, Lucæ 18. Phariseus dicit, Decimas de omnibus quæ...

RESPONDEO dicendum, quod sicut Philosophus docet in 4. Ethic...

Præterea, Lucæ 18. Phariseus dicit, Decimas de omnibus quæ...

RESPONDEO dicendum, quod sicut Philosophus docet in 4. Ethic...

statuit in populo Christiano soluendum, unde cum sacerdotibus...

AD PRIMVM ergo oportet respondere dupliciter. Vno modo...

AD SECUNDUM dicendum, quod sicut Paulus laudabiliter non exigebat...

QVÆSTIO VI.

DEINDE quæsitum est de actibus charitatis. Et primo, de obedientia...

DEINDE quæsitum est de actibus charitatis. Et primo, de obedientia...

ARTICVLVS XI.

CIRCA primum sic proceditur. Videtur quod magis sit meritum...

SED CONTRA, Vbi est maior humilitas, ibi videtur esse maius...

RESPONDEO dicendum, quod aliquis actus potest dici magis...

AD SECUNDUM dicendum, quod ille qui facit aliquid ad dictum fratris...

QVÆSTIO VII.

DEINDE quæsitum est de elemosyna. Et primo de elemosyna clericorum...

DEINDE quæsitum est de elemosyna. Et primo de elemosyna clericorum...

ARTICVLVS XII.

CIRCA primum sic proceditur. Videtur quod clerici peccent mortaliter...

AD SECUNDUM dicendum, quod ille qui facit aliquid ad dictum fratris...

AD SECUNDUM dicendum, quod ille qui facit aliquid ad dictum fratris...

2m. 7. 14. art. 6. 7. 32. 1. 4. art. 7.

2. Præterea, Omne quod agit ad similitudinem alicuius, videtur...

3. Præterea, Tota firmitas spiritalis edificij est a fide secundum illud...

SED CONTRA, Quod non est non potest agere. Sed in hæretico...

RESPONDEO dicendum, quod si aliquis id quod est commune...

SED CONTRA, Quod non est non potest agere. Sed in hæretico...

RESPONDEO dicendum, quod si aliquis id quod est commune...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod diuisio illa datur de his...

art. 84. 22. 185. art. 3.

art. 164. 91. 12. 22. 9. 63. art. 2. art. 116. 17. 84.

art. 2. 7. 87. ad 1.

22. 9. 64. 22. 22. 2. 3. art. 2. 2. 9. 61. 117. 2. ad 3.

art. 3. 6. m.

22. 9. 87. art. 1. ad 4. art. 3. 2. art. 4. ad 4.

art. 30. 6. 5f.

art. 30. 6. 5f.

22. 9. 104. art. 1. de obedientia extra.

22. 9. 27. art. 8. 0. 9. 1. art. 2. 2. 3. 30. art. 4. 30.

22. 9. 27. art. 8. 0. 9. 1. art. 2. 2. 3. 30. art. 4. 30.

22. 9. 27. art. 8. 0. 9. 1. art. 2. 2. 3. 30. art. 4. 30.

Tertia pars S. Thomæ. RRR

ergo ille qui non dat superflua pauperibus, peccat mortaliter. 2. Præterea, Præceptum plus obligat, quam consilium. Sed dare omnia quæ quis possidet, est consilium: & tamen ad hoc homo obligatur in casu extremæ necessitatis: ergo etiam extra casum extremæ necessitatis tenetur aliqua superflua dare pauperibus, cum hoc sit in præcepto, & ita qui non largitur peccat mortaliter.

3. Præterea, Quicumque consumit quod est alterius, tenetur ad restitutionem. Sed bona clericorum sunt pauperum ut patet per Gloss. Hieronymi super illud Isaia secundo, Rapina pauperum in domo vestra, ergo si clerici inutiliter bona ecclesiastica consumunt, tenentur restituere pauperibus aliunde si habuerint. 4. Præterea, Quicumque facit se impotentem ad id quod tenetur facere, peccat mortaliter, sed clerici faciendo superfluas expensas faciunt se impotentes ad subueniendum pauperibus ad quod tenetur: ergo videtur, quod peccent mortaliter.

¶ SED IN CONTRARIUM videtur esse consuetudo quæ apud multos præualuit.

¶ RESPONDEO dicendum, quod aliter videtur se habere circa bona patrimonialia & circa bona ecclesiastica. Nam bonorum patrimonialium, vel licite acquisitorum homo verus est dominus, unde quantum pertinet ad conditionem ipsius rei potest se sua uti, ut vult, & ex hac parte non accedit peccatum: potest tamen peccatum accidere ex inordinato modo vendendi vel per superabundantiam, dum scilicet inutiliter consumit bona propria in ea in quæ non oportet, vel secundum defectum, in quantum scilicet non erogat ea in quæ oportet. Vtque enim modo corrumpitur virtus, ut dicitur in secundo Ethicorum, bonorum verò ecclesiasticorum clerici non sunt verè domini, sed dispensatores, secundum illud primæ ad Corinth. 7. Dispensatio autem mihi credita est. Pertinet autem ad dispensatorem, ut fideliter distribuatur ea quæ eius dispensationi committuntur, secundum illud primæ ad Corinth. 4. Hic iam quaritur inter dispensatores ut fidelis quis inueniatur. In his ergo potest dupliciter peccatum contingere, vno modo ex conditione ipsius rei, dum scilicet usurpat sibi quasi rem propriam, & in usus suos conuertit id quod esset aliis erogandum. Alio modo ex inordinato usu eorum, quæ in partem suam cedunt, sicut etiam de aliis dictum est. Verum quia horum dispensatio fidei dispensatoris committitur ut dictum est, si quis bona fide dispenset ecclesiastica bona inde accipiens quod sibi cõuenit: secundum conditionem status & personæ, & aliis largitur secundum quod sibi videtur bona fide expedire nõ peccat mortaliter: etiam si forte aliquid plus in suos usus conuertat, quam oporteat. Talia enim, quia in singularibus est eorum iudicium, non possunt per omnimodam certitudinem diffiniri. Vnde si non sit multus excessus potest compati bonam fidem dispensatoris, si verò multus excessus fiat non potest latere, & ita non potest cum bona fide dispensatoris hoc agi. si autem non conseruet bonam fidem in dispensando peccat mortaliter.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Aug. dicit in lib. de sermone Domini in monte: Illa præcepta quæ Dominus tradidit Matth. 5. Qui percussit te in vnam maxillam, præbe ei & alia, & quæ ibi sequuntur, sunt intelligenda secundum præparationem animi, ut scilicet homo sit paratus hoc facere, quando necessitas hoc requirit. Vnde non semper est peccatum mortale, quando homo hoc non facit, sed quando videt necessitatem imminere, si non faciat, tunc peccat mortaliter, & eadem ratio est de hoc præcepto, qui habet duas tunicas, det non habenti, & de omnibus similibus. Vnde non semper peccat mortaliter quotiescunque non dat pauperi qui superfluum habet, sed quando necessitas imminet. Quando autem sit talis necessitas, quod obliget ad peccatum mortale, non potest ratione determinari, sed committitur prudentiæ & fidei dispensantis, unde si bona fide det, quando sibi videtur expedire, immunis est à peccato, alioquin mortaliter peccat.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod illa eadem quæ sunt consilia cadunt sub præcepto secundum animi præparationem: nullum enim consilium est perfectius, quam quod homo tradat animam suam pro fratribus suis, & tamè hoc cadit sub præcepto secundum animi præparationem, secundum illud 1. Io. 3. Et nos debemus pro fratribus animam ponere & similiter dare omnia sua pauperibus, cadit sub præcepto secundum animi præparationem, ut scilicet homo sit paratus hoc facere si necessitas imminet. Minor tamen necessitas requiritur ad superflua eroganda quam ad omnia exhibenda, tamè hoc totum ratione vniuersali determinari non potest, sed committitur prudentiæ, ut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod bona ecclesiastica non solum sunt dispensanda pauperibus, sed etiam ecclesiæ ministris: unde secundum canones debent diuidi hoc modo ut aliqua pars ce-

dat in usus pauperum, & aliqua pars in usus ministrorum, & in cultum ecclesiæ.

¶ Alter ergo dicendum est de illis ecclesiasticis bonis, quæ principaliter sunt attribuenda necessitatibus pauperum, & ex consequenti necessitatibus ministrorum: sicut sunt bona hospitalium & aliorum huiusmodi. Et aliter de illis bonis quæ sunt principaliter attributa vibus ministrorum: sicut sunt præbendæ clericorum, & alia huiusmodi. Nam in primis bonis peccatum committitur, non solum ex abusu, sed etiam ex ipsa rerum conditione, dum aliquis in suos usus assumit quod est alterius. Et idè tenetur ad restitutionem tanquam defraudator rei alienæ. In secundis verò bonis non committitur peccatum nisi per abusum, sicut & de bonis patrimonialibus dictum est, unde non tenetur quis ad restitutionem, sed solum ad penitentiam peragendam.

¶ Ad quartum dicendum, quod neque moderatus usus diuitiarum, neque bona fides dispensatorum saluari videtur in eo qui scienter superfluas expensas facit in voluptuosis conuiuuiis & aliis huiusmodi superfluitatibus, & sic non est dubium quod in talibus peccat mortaliter. Vnde dicitur Matth. 24. Si dixerit malus seruis ille in corde suo, moram facit dominus meus venire, & cõperit percutere seruos suos, quod pertinet ad superbium & crudele dominium, manducet autem & bibat cum ebriosis, quod pertinet ad superflua & voluptuosa conuiuia, veniet dominus serui illius in die qua non sperat, & hora qua ignorat, & diuidet eum scilicet à societate sanctorum, partemque eius ponet cum hypocritis, scilicet in inferno. Vnde ibi subditur. Ibi erit fletus & stridor dentium. Si autè aliquis nõ multum in talibus excedat, potest bona fide fieri ab aliquo, qui vult secundum decentiam sui status morem gerere his quibus conuiuuit.

QVAESTIO VIII.

DEINDE quæsitum est de elemosynis quæ sunt pro mortuis. ¶ Et circa hoc quæsitum sunt duo. ¶ Primò, vtrum mortuus patiarum aliquod detrimentum, si executor eius differat dare elemosynas, quas ipse in testamento dari mandauit. ¶ Secundò, vtrum executor licitè possit differre distributionem elemosynarum ad hoc quod res defuncti melius vendantur in posterum.

ARTICVLVS XIII.

CIRCA primum sic proceditur. Videtur quod mortuus nullum detrimentum sentiat ex hoc quod elemosynas, quas mandauit dari retardantur. Huiusmodi enim retardatio prouenit ex negligentia executoris. Sed negligentia vnius non imputatur alteri, ergo nullum detrimentum mortuus patitur ex huiusmodi tarditate.

¶ SED CONTRA est, quod propter huiusmodi tarditatem retardantur orationes & sacrificia, quæ fierent pro anima defuncti, ex quibus plurimum iuuaretur, ergo ex huiusmodi tarditate patitur detrimentum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod hic est opus duplici distinctione. Primò quidem ex parte ipsius detrimenti. Distingendum est enim duplex detrimentum. Nam quoddam detrimentum est, quod pertinet ad tolerantiam pœnæ, secundum illud primæ Corinthiorum tertio, Si cuius opus arserit, detrimentum patietur. Aliud autem quod pertinet ad subtractionem remedij. Secundò etiam distingendum est ex parte elemosynæ. Circa quam potest considerari etiam detrimentum ipsius elemosynæ & effectus ipsius. Quantum ergo ad meritum elemosynæ nullum detrimentum patitur defunctus ex prædicta tarditate, maxime si quantum in ipso fuit curam adhibuit, ut huiusmodi elemosynas cito darentur, quia meritum principaliter ex voluntate & intentione dependet. Sed quantum ad effectum elemosynæ patitur detrimentum, non quidem ut pro huiusmodi tarditate puniatur, sed quia remedium ei non adhibetur, dum suffragia differuntur: ex quibus plurimum iuuaretur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod negligentia vnius non imputatur alteri ad pœnam: potest tamen redundare in alterum quantum ad defectum remedij secundum quod vnus homo ab alio iuari potest.

ARTICVLVS XIII.

CIRCA secundum sic proceditur. Videtur quod executor debet tardare distributionem elemosynarum ad hoc quod res defuncti melius vendantur. Quia ex hoc sequitur quod plures elemosynas poterit facere pro defuncto, ex quibus defunctus magis iuuabitur: ergo si differat, videtur quod laudabiliter, & fideliter hoc differat.

¶ SED CONTRA est, quia ex tarditate elemosynarum sequitur retardatio remedij quo fortè defunctus indiget, ergo videtur

videtur quod huiusmodi retardatione grauetur defunctus potius quam iuuetur.

¶ RESPONDEO dicendum. In mora modici temporis non videtur esse magnum periculum. Vnde si executor per modicum tempus elemosynas dare differat, ut res defuncti melius venditis ampliores elemosynas dare possit, laudabiliter hoc facit. Si verò eõuerso per multum tempus differat elemosynas distribuere, ut non multo ampliores elemosynas faciat, nõ videtur esse absque culpa, quia fortè defunctus in purgatorio liberaretur in quo existenti remedium suffragiorum maxime necessarium erat, hoc autem requirit prudentis executoris examen, ut scilicet consideratis dilatione temporis & conditione personæ quæ creditur citius vel tardius liberanda, & etiã quantitate augmenti elemosynarum faciat quod videbitur expedire defuncto.

QVAESTIO IX.

DEINDE quæsitum est de peccatis.

¶ Et circa hoc quæsitum sunt tria.

¶ Primò, de peccato originali, vtrum scilicet ille qui baptizatus est, transmittat peccatum originale in prolem.

¶ Secundò, de peccato actuali in generali, quid scilicet sit prius vtrum auersio à Deo, vel conuersio ad commutabile bonum.

¶ Tertio, specialiter de mendacio: quod mendacium sit grauius, vtrum illud quod fit verbo, vel illud quod fit factò.

ARTICVLVS XV.

CIRCA primum sic proceditur. Videtur quod ille qui est baptizatus, non transmittat peccatum originale in prolem. In eo enim qui nascitur tria possunt considerari scilicet corpus, secundum corpus quod contrahit à parentibus, quia parentes erant totaliter à peccato originali mundati, similiter etiam nec secundum animam quam habet ex creatione Dei: in quem peccatum non cadit & per consequens neque secundum vniorem vtriusque: ergo ille, qui nascitur ex baptizatis, nullo modo contrahit peccatum originale.

¶ SED CONTRA est, quia remedium non adhibetur nisi vulneri. Sed baptismus qui est medicinale remedium contra vulnus originalis peccati adhibetur paruulis baptizatorum filiis secundum communem Ecclesiæ consuetudinem: ergo paruuli baptizatorum filij cum originali peccato nascuntur.

¶ RESPONDEO dicendum, quia peccatū quod ex transgressione primorum parentum, in omnes posteros originaliter deriuatur: nõ aboletur nisi per gratiam Christi, qui de peccato damnauit peccatum in carne, ut dicitur ad Romanos 8. sed hoc quodam ordine peragitur. Nam primò in statu presentis vitæ per sacramenta gratiæ Christi rem uetur peccatum originale quantum ad iniquationem animæ: ut scilicet non imputetur homini ad culpam. Remanet tamè interim quantum ad corruptionem fomitit in carne: vnde Apostolus ad Romanos 7. Ergo ipse mente seruis legi Dei, carne autè legi peccati: in quantum scilicet cõcupiscit aduersus spiritum: unde homo baptizatus secundum mentem viuunt in nouitate spiritus, sed secundum carnem adhuc retinet verustatem Adæ. Et idè sicut per spirituales generationem, quæ scilicet per Euangeliū alios producit filios in Christo absque peccato ita etiam secundum generationem carnalem producit filios in verustate Adæ cum peccato originali. ¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS XVI.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod in peccato actuali prius sit auersio quam conuersio. Auersio enim importat recessum à termino: cõuersio autem accessum ad terminum. Sed in motu corporali prius est recessus à termino, quam accessus ad terminum: ergo & in spiritali motu prius est auersio quam conuersio. Sed contra est quod Dion. dicit 4. cap. de di. no. Nemo intendens ad malum operatur, sed intendens ad bonum: ergo prius animus peccantis conuertitur per appetitum ad bonum commutabile, quam auertatur à Deo.

¶ RESPONDEO dicendum, quod peccatum principaliter in voluntate consistit: ut Aug. dicit. Quantum autem ad voluntatem illud est prius, quod principaliter intenditur: & idè in peccatis in quibus principaliter intenditur fructus boni commutabilis sicut in luxuria, auaritia, & similibus prius est naturaliter conuersio quam auersio, quæ non est principaliter intenta, sed præter intentionem consequitur ex inordinata conuersio à Deo, sicut est inuidia, desperatio, & alia huiusmodi: prius est auersio ab incommutabili bono, & postea est conuersio ad commutabile bonum, sicut patet in illis qui desperantes seipso traunt in iudicium, ut dicitur à Eph. 4.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod quamuis in motibus operabilibus recessus à termino prior sit in executione ac-

cessus tamen ad terminum prior est in intentione in qua principaliter consistit peccatum.

ARTICVLVS XVII.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod maius peccatum sit cum aliquis mentitur factò, quam cum aliquis mentitur verbo. Maius enim peccatum esse videtur cum aliquis mentiendo abutitur eo, cui magis creditur. Sed, sicut Ansel. dicit in lib. de veritate, magis creditur factis quam verbis: ergo grauius peccat qui mentitur factis quam verbis.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. de doctrina Christiana: Inter omnia signa præcipuum locum tenet verba: his autem abutitur ille, qui verbo mentitur: ergo videtur quod grauius peccat ille, qui mentitur verbo, quam ille qui mentitur factò.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut Ambr. dicit in quodam sermone, Non solum in falsis verbis, sed etiam in simulatis operibus mendaciū est. Peccatū autem mendaciū principaliter quidem consistit in intentione fallendi: unde ille qui dicit falsum, quod putat esse verum, non mentitur. Magis autem est reus mendaciū ille qui dicit verum, quod putat esse falsum: ut patet per Aug. in li. de mendacio. Vnde cum eadem intentione fallendi sit in eo qui mentitur verbo, & in eo qui mentitur factò: uterque æqualiter peccat: verbum enim & factum assumuntur ut instrumenta fallendi: unde non refert quantum ad peccatum mendaciū, vtrum aliquis verbo vel scripto vel nutu vel quocunque factò mentiar: sicut nõ refert quantum ad peccatum homicidij, vtrum quis gladio vel securi interficiat hominem.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVAESTIO III. ARTIC. XVIII.

DEINDE quæsitum est circa corpora hominis, vtrum scilicet aliquis possit esse naturaliter vel miraculosè simul virgo & pater, & videtur quod hoc possit esse miraculosè, quia pater & mater simul sunt generationis principia. Sed aliqua mulier miraculosè fuit simul virgo & mater: ergo pari ratione aliquis vir miraculosè potest simul esse virgo & pater.

2. Item videtur, quod hoc possit esse absque miraculo quia demon incubus potest furari semen viri virginis in tomis soluti & transfundere in matricem mulieris: ex quo quidem semine potest concipi proles, cuius pater non est demon incubus, sed ille ex cuius semine generatur, quod agit in virtute eius à quo est resolutum: ergo videtur, quod etiam absque miraculo possit aliquis simul esse virgo & pater.

¶ SED CONTRA, Mulier absque miraculo non potest simul esse virgo & mater: ergo pari ratione nec vir absque miraculo potest simul esse virgo & pater. ¶ Item videtur quod nec per miraculum, quia si filius Dei qui est natus miraculosè de virgine ex aliqua parte corporis virginis carnem assumpsisset quam ex illa: unde mulier naturaliter concipit, puta de manu aut pede non diceretur filius virginis, sicut nec Eva dicta est filia Adæ, quamuis sit formata de costa ipsius: sed non posset contingere salua virginitate viri, quod ex eadem parte corporis & in eodem loco prolem generaret, sicut naturaliter generatur: ergo nec etiam miraculosè fieri posset quod aliquis simul esset virgo & pater.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ad huius euidentiam videre oportet quid ad virginitatem requiratur. Requiritur autem tria ad eius perfectionem, quorum primū est principale & formale, scilicet electio siue intentio voluntatis, sicut & in omnibus moribus: unde istud ex necessitate ad virginitatem requiritur, quod ad sit alicui assidua voluntas nunquam experiendi delectationem veneream. Secundum autem est materiale, scilicet passio appetitus sensitivi, scilicet delectatio, quam quis experit in actu venereo, cuius priuatio requiritur ad perfectionem virginitatem materialiter. Nam passiones sensitivæ sunt materia virtutum moralium. Si tamen præter electionem propriam voluntatis hoc contingat: puta cum quis in somno polluitur, vel cum mulier per violentiam ab hoste opprimatur, nõ potest virtus virginitatis: ut patet per August. in 1. de ciuit. Dei. Tertium autem est quasi per accidens & concomitanter se habens, ad virginitatem, scilicet corporalis integritas. Vnde si claustra pudoris aliter corrumpantur quam per venereum actum: puta si obsterix, vel medicus ferro incidat ad sanandum, nihil virginitati deperit: sicut August. dicit in primo de ciuit. Dei. Sic ergo si virginitas accipitur secundum perfectū suum esse, prout ad virginitatem tria prædicta concurrunt, mulier quidem salua virginitate non potest esse mater: ita quod concipiat & pariat nisi miraculosè: quia proles egredi non potest, cum hoc quod permancant claustra pudoris inuiolata, nisi per miraculum, sicut accidit in matre Dei. Posset tamen fortè abque miraculo mulier salua omnimoda virginitate concipere: sicut dicitur accidisse de quadam puella pubescente, quam propter pudoris cur-

stodiam in lecto suo patet habebat, qui dum somno pollueretur, semen ad matricem descendit, & puella concepit. Vir autem abique omni feminis resolutione non potest esse pater, neque naturaliter, neque miraculose: quia si de corpore eius proles aliter miraculose formaretur, non posset dici pater. Si vero virgi utas largius accipiat, prout solum requirit interiorum electionem mentis: sic patet de muliere quidem quod naturaliter potest esse mater virginitate tali manente, sicut si aliqua per violentiam opprimeretur ab hoste, & inde conciperet: & multo magis hoc posset miraculose fieri. Vir autem salua tali virginitate posset esse pater naturaliter propter pollutionem nocturnam, quae quocunque casu ad matricem mulieris perveniret. Non autem ita congrueret quod miraculose vir fieret pater sicut quod virgo fieret mater: tum quia virgo miraculose facta est mater, Spiritu sancto formante corpus proles ex pusillimis sanguinibus eius: ut Damasc. dicit. Resolutio autem feminis sine qua vir pater esse non posset non congruit operationi spiritus sancti: tum quia vir in generatione esse sicut agens, mulier sicut patiens. Deo autem competit agere & non pati: unde magis congruit, ut Deus miraculose suppleat id quod deest ex parte viri, quam id quod deest ex parte mulieris.

QVAEST. II. ARTIC. XIX.

DE INDE vltimò quæsitum est de creatura pure corporali, vtrum scilicet cælum empyreum habeat influentiam super alia corpora. Et videtur quod non, quia omne corpus quod naturaliter influit in alia corpora per prius influit, propinqua quam in remota. Si ergo cælum empyreum influeret in corpora inferiora, per prius influeret in cælum aqueum, quod est sibi propinquius quam in cælum sydereum, sed hoc videtur esse inconueniens: quia cælum sydereum similis est cælo empyreo cum neutrum sit de natura quatuor elementorum, quam cælum aqueum quod est de natura quatuor elementorum: quia illæ aquæ dicuntur ibi posite ad refrigerandum calorem provenientem ex motu cæli: ratione cuius Saturnus qui est altior inter planetas dicitur habere frigiditatem. Non ergo cælum empyreum influit in corpora inferiora.

SECONDUM CONTRA est quod in libro de intelligentiis dicitur, quod omne quod influit in alia, est lux vel lucem habens, & in Commento dicitur, quod omnis influentia est per virtutem lucis. sed cælum empyreum maximè habet lucem inter alia corpora: ergo in alia corpora influit.

RESPONDEO dicendum, quod quidam ponunt cælum empyreum non habere influentiam in aliqua corpora, quia non est institutum ad effectus naturales, sed ad hoc quod sit locus beatorum. Et hoc quidem mihi aliquando visum est, sed diligentius considerans magis videtur dicendum quod influat in corpora inferiora, quia totum vniuersum est vnum unitate ordinis: ut patet per philosophum 12. meta. T. c. 52. Hæc autem unitas ordinis attenditur secundum quodam ordine reguntur corporalia per spiritualia, & inferiora corpora per superiora, ut August. dicit in 3. de trini. Vnde si cælum empyreum non influeret in corpora inferiora, cælum empyreum non contineretur sub unitate vniuersi, quod est inconueniens. Videtur autem proprius effectus eius esse perpetuitas & permanentio in inferioribus corporibus. Nam secundum Philosophum in 11. Meta. T. c. 43. In cælo sunt principaliter duo motus, quorum vnus est ab Oriente in Occidentem, qui vocatur diurnus: & est super polos æquinoctialis, & quia iste est vniformis, causat perpetuitatē in inferioribus motibus. Alius autem motus est ab Occidente in Orientem, quo mouetur sol & alij planetae, qui est super polos zodiaci per quam planetae accedunt & recedunt a nobis, unde iste motus proprie causat differentiam generationis & corruptionis & cæterorum motuum in istis inferioribus: & sic continuatur generatio & corruptio horum inferiorum quousque Deus vult, quæ quidē quantum ad continuitatem causatur a primo motu, quantum autem ad cōtrarietatem a secundo. Sicut autem vniformitas motus præcedit differentiam, ita etiā unitas quietis præcedit vniformitatem motus, quia moueri est se aliter habere nunc quam prius: quiescere autem est eo modo se habere nunc ut prius, & sic quies habet puram unitatem: vniformitas autem motus habet unitatē cum diuersitate, & idē primum cæli, scilicet empyreum singulariter per suam quietem influit. Secundū autem cælum est quod dicitur aqueum per suum motum vniformem. Tertium autem cælum, sydereum per suum motum difformem, hoc autem est proprium huic corpori quod influat absque motu in quantum est supremum attingens quodammodo ordinem substantiarum spiritualium. prout Diony. dicit 2. c. de di. no. quod diuina sapientia coniungit principia secundorum finibus primorum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod cælum empyreum magis influit in cælum aqueum quam in inferiora corpora, in quantum scilicet cælum aqueum plus recipit de influentia cæli empyrei, ut vniformitas motus ostendit, unde etiam magis congruit cum cælo empyreo ratione suæ vniformitatis quam cælum sydereum. Est autem de cælestibus corporibus duplex opinio. Vna scilicet, quod sint de natura elementorum secundum quam cælum empyreum esset de natura ignis, cælum aqueum de natura aquæ vel aeris, cælum autem sydereum est compositum ex vtraque natura, quia in parte est lucidū, in parte diaphanum. Et ad hanc opinionem pertinet quod dicitur aquam esse ibi ad infundendum. Alia autem est opinio quod corpora cælestia non sunt de natura quatuor elementorum, sed quanta essentia, secundum quam etiam cælum aqueum non est de natura quatuor elementorum, sed dicitur aqueum propter diaphaneitatem, sicut dicitur cælum empyreum, id est igneum, propter lumen. Contrarium concedimus, quoniam liber de intelligentiis non sit auctoritatis alicuius, nec etiam verum sit quod omnis influxus sit ratione lucis, nisi lux metaphoricè accipiat pro omni actu, prout omne agens agit in quantum est ens actu, vel hoc potest esse verum in solis corporalibus in quibus proprie dicitur lux, in quantum scilicet lux corporalis est forma primi corporis agentis, scilicet cæli, cuius virtute omnia corpora inferiora agunt. Et hæc ad præsens dicta sufficiant.

INCIPIT QUODLIBETUM SEPTIMUM.

QVAESTIO I.

QVAESITVM est de tribus. Primò sunt quædam pertinentia ad substantias spirituales. Secundò quædam pertinentia ad sacramentum altaris. Tertio quædam pertinentia ad corpora damnatorum.

Circa substantias spirituales quærebatur. Primò de cognitione earum. Secundò de fruitione animæ Christi tempore passionis. Tertio de pluralitate in substantiis spiritualibus inuenta.

Circa primum quærebantur quatuor. Primò, vtrum aliquis intellectus creatus possit diuinam essentiam videre immediatè. Secundò, vtrum intellectus creatus possit simul plura intelligere. Tertio, vtrum intellectus angelicus possit intelligere singularia. Quarto, vtrum notitia, quam August. dicit prolem mentis, sit accidens vel non.

ARTICVLVS I.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod nullus intellectus creatus possit diuinam essentiam immediatè videre. Intellectus enim creatus cum indifferenter se habeat ad omnia intelligibilia, non potest cognoscere determinatè aliquid nisi per obiectum suum determinetur, sed diuina essentia non est obiectum quod possit intellectum determinare, quia est summum in entibus & maximè generalitatis & nullo modo determinatum: ergo intellectus creatus ipsam videre non potest.

2. Præterea, Ad hoc quod intellectus cognoscat aliquid, oportet quod fiat in actu. Nihil enim operatur secundum quod est in potentia, sed secundum quod est in actu. Intellectus autem non fit in actu nisi secundum quod intelligibili informatur. Cum ergo essentia diuina non possit per se ipsam informare intellectum ut formaliter faciat ipsum esse in actu, oportet si debet per intellectum cognosci, quod per aliquam sui similitudinem intellectum informet ad hoc quod cognoscat, & ita non poterit immediatè nisi per similitudinem videri.

3. Præterea, Ad hoc quod intellectus creatus essentiam diuinam videat, oportet quod per lumen gloriæ perficiatur: sed lumen gloriæ est medium distans: & ab ipso intellectu & ab ipsa essentia diuina, quæ est beatitudo increata, cum lumē prædictum dicitur creatura: ergo intellectus creatus non potest videre diuinam essentiam immediatè.

4. Præterea, Secundum Philosophum in 3. de anima T. c. 3. Sicut sensus se habet ad sensibile, ita se habet intellectus ad intelligibile sed ad hoc quod sensus visus suum obiectum percipiat duplici medio indiget, scilicet lumine & specie quæ est similitudo rei visæ, ergo hoc idem est necessarium intellectui in visione diuinæ essentia, & sic non immediatè eam videbit.

SECONDUM CONTRA est quod dicitur 1. Ioan. 3. Videbimus eum sicuti est.

Pæterea, Ad hoc quod intellectus intelligat, nihil aliud videtur requiri nisi quod intelligibile fiat in actu, & quod intellectui coniungatur: sed essentia diuina per se ipsam est intelligibilis in actu, cum sit immaterialis intellectui etiam præsens est: quia dicit August. Deus vnicuique rei est vicinior, quam ipsa res sibi:

sibi: ergo intellectus creatus essentiam diuinam poterit immediatè videre.

RESPONDEO dicendum, quod absque dubio tenendum est, quod diuina essentia in patria immediatè ab intellectu glorificato videatur. Ad cuius euidentiā sciendum est quod in visione intellectiua triplex medium contingit esse. Vnum sub quo intellectus videt: quod disponit eum ad videndum: & hoc est in nobis lumen intellectus agentis, quod se habet ad intellectum possibilem nostrum, sicut lumen solis ad oculum. Aliud medium est quo videt: & hoc est species intelligibilis quæ intellectum possibilem determinat, & habet se ad intellectum possibilem, sicut species lapidis ad oculum. Tertium medium est in quo aliquid videtur: & hoc est res aliqua per quam in cognitionem alterius devenimus: sicut in effectu videmus causam. Et in vno similibus vel contrariis videtur aliud: & hoc medium se habet ad intellectum sicut speculum ad visum corporalem, in quo oculus aliquam rem videt. Primum ergo medium & secundum non faciunt mediatam visionem, immediatè enim dicitur aliquis videre lapidem, quamuis eum per speciem eius in oculo receptam, & per lumen videat, quia visus non fertur in hæc media tanquam inuisibilia, sed per hæc media fertur in vno visibile, quod est extra oculum. Sed tertium medium facit visionem mediatam: visus enim fertur prius in speculum, sicut in visibile, quo mediante accipit speciem rei visæ in specie vel speculo: similiter intellectus cognoscens causam in causato fertur in ipsum causatum sicut in quoddam intelligibile, ex quo transit in cognitionem causæ. Et quia essentia diuina in statu vel in effectibus suis cognoscitur, non videmus eam immediatè. Vnde in patria, vbi immediatè videbitur, tale medium penitus subtrahetur. Similiter etiam non est ibi medium secundum, scilicet aliqua species essentia diuina, in intellectu informans: quia quando aliquid videtur immediatè per speciem suam, oportet quod species illa representet rem illam secundum completum esse suæ speciei: aliàs non diceretur res illa immediatè videri, sed quædam vmbra eius, sicut si similitudo lucis in oculo fieret per modum coloris, qui est lux obumbrata. Cum autem omne quod recipitur in aliquo, recipiatur in eo per modum recipientis: impossibile est in intellectu creato similitudinem diuinæ essentia recipi, quæ eam perfectè secundum totam suam rationem representet. Vnde si per aliquam similitudinem talem essentia diuina a nobis videretur, immediatè non videremus essentiam diuinam, sed quædam vmbra eius. Restat ergo quod solum primum medium erit in illa visione, scilicet lumen gloriæ quo intellectus perficietur ad videndum essentiam diuinam, de quo in Psal. In lumine tuo videbimus lumen. Hoc autem lumen non est necessarium ad hoc quod faciat intelligibile in potentia esse intelligibile in actu: ad quod est nobis necessarium lumen intellectus agentis, quia ipsa diuina essentia cum sit a materia separata est per se actu intelligibilis. Sed erit necessarium tantum ad perficiendum intellectum: ad quod etiam nunc lumen intellectus agentis valet: prædictum autem lumen gloriæ sufficiens perficiet intellectum ad videndum diuinam essentiam, eo quod ipsa essentia diuina totaliter lux intelligibilis est. Vnde lumen gloriæ ab intellectu descendens facit hoc respectu diuinæ essentia in intellectu, quod facit respectu aliorum intelligibilium, quæ non sunt lux tantum, sed species rei intellectæ simul & lumen, sicut si lux sensibilis per se existeret ad eius visionem, sufficeret lumen oculum perficiens sine aliqua similitudine.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod aliquid dicitur determinatum dupliciter. Primò ratione limitationis. Alio modo ratione distinctionis. Tertia autem diuina non est quid determinatum primo modo, sed secundo modo: quia forma non limitatur nisi ex hoc quod in alio recipitur, cui materia commensuratur. In essentia autem diuina non est aliquid in alio receptum, eo quod esse eius est ipsa diuina natura subsistens quod in nulla re alia contingit. Nam qualibet res alia habet esse receptum & sic limitatum: & inde est quod essentia diuina ab omnibus distincti agitur per hoc, quod est in alio non recipit, sicut si esset aliqua albedo existens non in subiecto: ex hoc ipso distingueretur a qualibet albedine in subiecto existente, quamuis in ratione albedinis non esset recepta, & sic nec limitata. patet ergo quod essentia diuina non est quid generale in essendo, cum sit ab omnibus aliis distincta, sed solum in causando: quia id quod est per se est causa eorum, quæ per se non sunt. Vnde esse per se subsistens est causa omnis esse, in alio recepti: & ita essentia diuina est intelligibile, quod potest determinare intellectum.

Ad secundum dicendum, quod intellectus creatus sit actu ad videndum diuinam essentiam per lumen gloriæ, & hoc suff-

ficat ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod illud lumen gloriæ quamuis & ab essentia diuina & ab intellectu sit differens per essentiam, non tamen facit mediatam visionem, ut ex dictis patet.

Ad quartum dicendum, quod visibilia non sunt lux tantum: & idē oportet ad hoc quod vitus determinetur ad ea, quod non solum sit ibi lumen, sed etiam species rei visæ. Essentia autem diuina est purè lux: & idē non requirit aliquam speciem quam ipsum lumen, ut videatur sicut ex dictis patet.

AR T I C V L V S II.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod intellectus creatus possit simul plura intelligere. Potentia enim sensitua, cum sit materialis, est inferior & magis cōtracta quam intellectiua, sed sensus potest simul plura sentire, sicut sensus communis simul sentit album & dulce dum eorum differentia cognoscit: ergo intellectus multò fortius potest simul plura intelligere.

2. Præterea, Plura intelligibilia possunt simul cognosci, in quantum sunt vnum. Sed omnia intelligibilia sunt vnum, in quantum sunt intelligibilia: ergo omnia intelligibilia possunt simul cognosci.

3. Præterea, Sicut se habet intellectus in habitu ad intelligibile in habitu: ita se habet intellectus in actu ad intelligibile in actu. Sed intellectus in habitu simul plura intelligibilia cognoscit in habitu: ergo intellectus in actu simul plura intelligit in actu.

4. Præterea, Ad cognitionem intellectus sufficit species rei intelligibilis in intellectu existens. Sed species intelligibiles non se impediunt, quin simul sint in intellectu, cum non sint contrariæ, eo quod sunt a materia separata: ergo intellectus non impeditur, quin possit simul plura intelligere.

5. Præterea, Capacitas intellectus est maior, quam cuiuscunque corporis. Sed aliquod corpus est in quo simul possunt plures species etiam contrariorum fieri, sicut patet quod in vno puncto aeris in quo se intersectant duæ lineæ directæ a duobus visibilibus ad duos videntes, est species vtriusque visibilis: ergo multò fortius plures species actu possunt simul esse in intellectu, & ita intellectus potest simul plura intelligere.

SECONDUM CONTRA est quod dicit Philosophus in 2. Topico. Contingit plura scire, intelligere verò vnum solum.

RESPONDEO dicendum, quod intellectus dupliciter aliquid intelligit, scilicet primò & ex consequenti. Ex consequenti quidem contingit plura simul intelligere in quantum habent ordinem ad vnum intelligibile primum, & hoc contingit dupliciter. Vno modo ex unitate eius quo intelligitur, sicut quando plura intelligibilia per vnam speciem intelliguntur, sicut intellectus diuinus omnia simul videt per vnam essentiam suam: & eodem modo intellectus creatus videns essentiam diuinam, potest simul omnia videre, quæ per essentiam diuinam videt. Alio modo ex unitate eius quo intelligitur, scilicet quando plura intelliguntur per vnum, totum enim vnum est primo intellectus, & illa plura sunt intellecta ex consequenti in illo, sicut cum intellectus intelligit lineam simul intelligit partes lineæ: ut dicitur in 3. de anima, T. c. 23. Et similiter cum intelligit propositionem, intelligit simul subiectum & prædicatum, & cum intelligit similitudinem vel differentiam aliquorum, simul intelligit ea quorum est similitudo vel differentia. Sed quod intellectus simul intelligat plura intelligibilia primo & principaliter est impossibile. Cuius ratio est, quia intellectus secundum actum est omnino, id est perfecta res intellecta: ut dicitur in 3. de anima, T. c. 36. Quod quidem intelligendum est, non quod essentia intellectus fiat res intellecta vel species eius: sed quia completè informatur per speciem rei intellectæ, dum eam actu intelligit. Vnde intellectum simul plura actu intelligere primo idem est ac si res vna simul esset plura. In rebus enim materialibus videmus quod vna res numero non potest esse simul plura in actu, sed plura in potentia: vel secundum dispositionem potest esse vnum & idem. Idem enim aer est simul potentia aqua & ignis, & possunt etiam simul dispositiones ad vtrumque quantum ad aliquid inesse eidem, sicut si aer ex vna parte calefieret, & ex alia inspissaretur, sed quod aer simul actu sit ignis & aqua, est impossibile: & similiter etiam quod aliquid sit simul actu lapis & ferrum, quia non videntur contrariæ, sed disparatæ. Intellectus autem ex ipsa ratione suæ potentia est simul potentia omnia intelligibilia: sicut & sensus omnia sensibilia. Potentia autem sensitua per similitudinem sensibilium reduciatur in actum dupliciter. Vno modo incompletè per modum dispositionis, quando scilicet species sensibiles sunt in ea, ut dispositiones, quod appellat Auicenna esse, ut in thesa. ro. Alio modo perfectè, quando appellat species

sensibiles actu informant potentiam sensitiuam: & hoc vocat Auicenna apprehensionem sensus distinguens potentias sensitiuas apprehendentes ab illis in quibus sunt formae sensibiles, vt in thesauro: & similiter in intellectu in habitu sunt similitudines intelligibilibus: vt dispositiones: sed quando sunt actu intellectus, sunt in eo vt formae perfectiores: & tunc intellectus fit omnino res intellecta. & hoc contingit per intentionem quae coniungit intellectum intelligibili & sensum sensibili, vt dicit Augustinus. Vnde patet quod sicut vna res materialis non potest esse simul plura actu, ita vnus intellectus non potest simul plura intelligere primo. Et hoc est quod Alga. dicit, quod sicut vnum corpus non potest simul figurari pluribus figuris: ita vnus intellectus non potest simul plura intelligere. Nec potest dici quod intellectus informetur perfecte simul pluribus speciebus intelligibilibus, sicut vnum corpus simul informatur figura & colore: quia figura & color non sunt formae vnus generis, nec in eodem ordine accipiuntur, quia non ordinantur ad perficiendum in esse vnus rationis: sed omnes formae intelligibiles in quantum huiusmodi sunt vnus generis: & in eodem ordine se habent ad intellectum, in quantum perficiunt intellectum in hoc quod est esse intellectum in actu. Vnde plures species intelligibiles se habent sicut figurae plures, vel plures colores, qui simul in actu in eodem esse non possunt secundum idem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod similiter dicendum est de potentia sensitiua, id est quod non potest plura simul sentire, sed ex consequenti, in quantum plura accipiuntur vt vnum: sicut plura sensibilia vniantur in vna differentia: & plura sensibilia quae sunt partes, vniantur in vno toto. Vnde quando sentitur totum, sentiuntur simul plures partes ex consequenti: & tunc intentio sensus non fertur ad aliquam partem principaliter: sed ad totum, quia si ad aliquam partem ferretur, vt ad sensibile principale, non simul sentiretur alia: & iterum sensus communis quamuis sit vna potentia secundum essentiam, tamen aliquo modo multiplicatur secundum esse, in quantum coniungitur diuersis sensibus propriis, sicut vnum centrum coniungitur pluribus lineis. Vnde immutationes omnium sensibilibus simul terminantur ad sensum commune, sicut motus qui esset per omnes lineas posset simul terminari ad centrum, sed intellectus non multiplicatur modo praedicto in plures potentias. Et ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod cognoscibilia, quae simul cognoscuntur, oportet quod accipiantur: vt cognoscibile vnum numero, omnia autem intelligibilia in quantum huiusmodi sunt vnum genere non numero, & ideo ratio non sequitur.

Ad tertium dicendum, quod iam patet ex praedictis, quod non eodem modo se habet intellectus in habitu ad intelligibilia in habitu, quae sunt in ipso vt dispositiones & intellectus in actu ad intelligibilia in actu quae sunt in ipso vt vltimae perfectiones.

Ad quartum dicendum, quod non solum prohibetur res aliqua esse plura contraria actu simul, sed etiam plura esse disparata, vt patet ex dictis, vnde quamuis formae intelligibiles in intellectu non sunt contrariae, nihilominus tamen intellectus prohibetur simul plura intelligere, vt ex dictis patet.

Ad quintum dicendum, quod species sensibiles, quae sunt in medio deferente, sunt ibi per modum dispositionis & non per modum vltimae perfectionis, quia sunt ibi sicut in quodam fluxu, & ideo non est simile.

ARTICVLVS III.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod intellectus angelicus non possit cognoscere singularia. Si enim cognoscit, aut cognoscit per speciem acquisitam aut per concretam, non per acquisitam, quia vel illa esset particularis, & per consequens materialis, & ita in intellectu angeli immateriali esse non posset, vel esset vniuersalis, & sic per eam singularia cognoscere non posset. Similiter nec per concretam quia species concreta angelo a principio suae creationis, fuit in ipso ad cognitionem autem alicuius sufficit quod species eius sit in intellectu, & ita si per speciem concretam posset aliquod particulare cognoscere, dum est praesens, a principio creationis suae illud cognouisset, quando adhuc erat futurum, quod non potest esse, quia futura cognoscere solius Dei est. Isa. 41. Annunciate quae ventura sunt in futurum, & sciemus quoniam diu estis vos: ergo angelus singularia cognoscere non potest.

2. Si dicatur quod species illae concretae faciunt cognitionem praesentium non autem futurorum. Contra. Non potest aliqua cognitio noua fieri nisi fiat aliqua innovatio in cognoscente, sed per hoc quod particulare quod erat futurum, fit praesens, non fit aliqua innovatio in intellectu angelico, cum nihil recipiat a re extra: ergo si prius dum erat futurum non cognos-

cebat, nec dum fit praesens cognoscere poterit.

3. Si dicatur quod quatuor nihil recipiat, tamen formam quam apud se habebat partem applicat ad particulare, quod de nouo fit. Contra. Intellectus non potest aliquid ad aliud applicare nisi praecognoscat, & quod applicat a cui applicatur, quia prius est cognoscere duos secundum se, quam comparisonem vnus ad alterum, ergo applicatio praedicta sequeretur cognitionem singularium, & sic non posset esse causa eius.

4. Praeterea, Si angelus cognoscit singularia aut cognoscit vna specie, aut pluribus, sed non pluribus, quia sic oportet quod infinitas species apud se haberet, cum infinita sint particularia ad minus in potentia, similiter nec vna, quia sic intellectus angelicus aquaretur intellectui diuino, qui vno scilicet essentia diuina plura intelligit: ergo intellectus angelicus singularia cognoscere non potest.

5. Si dicatur quod non cognoscit per vnam speciem omnia, sed per vnam speciem omnia indiuidua vnus speciei: & non alia. Contra. Illa vna species non se habet magis ad vnam indiuiduum quam ad aliud, sed oportet quod per speciem intelligibilem intellectus determinetur ad determinatum cognoscibile: ergo per speciem illam non poterit cognoscere hoc particulare determinate.

6. **SED CONTRA** est, quod dicitur ad Hebraeos primo. Omnes sunt administratorij spiritus & caetera: quod non posset esse, nisi cognoscerent singulares homines.

RESPONDEO dicendum, quod angelus absque dubio singularia cognoscit. Vt autem videamus modum, quo hoc possibile sit, sciendum est quod ad hoc quod singulare aliquid cognoscatur, oportet quod in potentia cognoscitiua sit similitudo eius, in quantum particulare est. Omnis autem forma de se communis est. Vnde additio formae ad formam non potest esse causa indiuiduationis, quia quocumque formae simul aggregentur, vt album bicubitum, crispum & huiusmodi non constituunt particulare: quia haec omnia simul sunt in vno, & ita in pluribus potentiis est possibile inueniri. Sed indiuidua forma est ex materia per quam forma contrahitur ad hoc determinatum, vnde ad hoc quod particulare cognoscatur, oportet quod in cognoscente non solum sit similitudo formae, sed aliqualiter materia. Similitudo autem rei cognita dupliciter est in cognoscente. Vno modo sicut causata a re, sicut in his quae cognoscuntur per speciem abstractam a rebus. Alio modo sicut causa rei, vt patet in artifice, qui cognoscit artificatum per illam formam, per quam ipsum facit. Species autem quae est in sensu causata a re sensibilibus in quantum non est omnino a conditionibus materialibus deparata, est similitudo formae secundum quod est in materia, & ideo per eam cognoscitur particulare. Sed quia secundum quod in intellectu nostro recipitur species rei sensibilibus, est omnino iam a materialibus conditionibus deparata, non potest intellectus noster per eam directe particulare cognoscere, sed per quandam reflectionem intellectus, ad potentias sensitiuas, a quibus species intelligibiles abstrahuntur. Per formam autem quae est causa rei in hoc modo cognoscitur res: secundum quod forma illa est causa eius: & quia artifex homo per formam artis non producit materiam, sed materia praesupposita inducit formam artis: forma artis quae est in mente artificis, non est similitudo artificati nisi quo ad formam tantum. Vnde per eam non cognoscit artificatum in particulari nisi formam artificati per sensum accipiat. Artifex autem increatus, scilicet Deus: non solum producit formam, sed etiam materiam. Vnde rationes ideales in mente ipsius existentes non solum sunt efficaces ad cognitionem vniuersalium, sed etiam ad singularia cognoscenda a Deo. Sicut autem illae rationes ideales efficiunt in res producendas in esse suo naturali, in quo particulariter vnusquodque subsistit in forma & materia: ita procedunt in mentes angelicas, vt sint in eis principium cognoscendi res secundum suum totum esse, in quo subsistit, & sic per species influxas, sibi ab arte diuina angeli non solum vniuersalia, sed etiam particularia cognoscunt, sicut & Deus. Est tamen differentia in duobus. Primum, quia idae quae sunt in mente diuina, sunt formae factiuae rerum, & non solum principia cognoscendi, sed species quae recipiuntur in mente angelica, sunt solum principia cognoscendi & non sunt factiuae, sed exemplata a factiuis. Secundo, quia intellectus quantum est altior & perspicacior, tanto ex vno potest plura cognoscere. Et quia intellectus diuinus est altissimus; per vnam simplicem essentiam suam omnia cognoscit: nec est ibi aliqua pluralitas formarum idealium nisi secundum diuersos respectus diuinae essentiae ad res cognititas, sed in intellectu creato multiplicatur secundum rem quod est vnum secundum rem in mente diuina, vt non possit omnia per vnum cognoscere. Ita tamen quod quanto intellectus creatus est altior: tanto pau-

1. q. 9. 1. 2. c. 1. 3. 4. c. 2. 1. 3. 4. c. 3. 1. 3. 4. c. 3.

1. q. 9. 1. 2. c. 1. 3. 4. c. 2. 1. 3. 4. c. 3.

1. q. 9. 1. 2. c. 1. 3. 4. c. 2. 1. 3. 4. c. 3.

1. q. 9. 1. 2. c. 1. 3. 4. c. 2. 1. 3. 4. c. 3.

1. q. 9. 1. 2. c. 1. 3. 4. c. 2. 1. 3. 4. c. 3.

ciore habet formas ad plura cognoscenda efficaces. Et hoc est quod Dion. dicit 12. c. ecc. hic. quod superiores ordines habent scientiam magis vniuersalem in inferioribus. Et in lib. de causis dicitur, quod intelligentiae superiores habent formas magis vniuersales: hoc tamen obseruato, quod in infimis angelis sunt formae adhuc vniuersales intantum, quod per vnam formam possunt cognoscere omnia indiuidua vnus speciei: ita quod illa species sit propria vniuersaliusque particularium secundum diuersos respectus eius ad particularia, sicut essentia diuina efficitur propria similitudo singularium secundum diuersos respectus, sed intellectus humanus, qui est vltimus in ordine substantiarum intellectuum, habet formas intantum particularitas, quod non potest per vnam speciem nisi vnum quid cognoscere. Et ideo similitudo speciei existens in intellectu humano non sufficit ad cognoscenda plura singularia: & propter hoc intellectui adiuncti sunt sensus, quibus singularia accipiunt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod angelus nullo modo cognoscit singularia per speciem acquisitam: quia nec per speciem acceptam a re. Sic enim res agerent in intellectu eius, quod est impossibile: neque per aliquam speciem de nouo influxam a Deo reuelante ipsi angelo aliquid de nouo, quia species quas angelus habet apud se concretas sufficiunt ad omnia cognoscibilia cognoscenda, sed secundum quod per altius lumen intellectus angeli eleuantur in altiores conceptiones ex illis speciebus prodire potest, sicut etiam ex eisdem phantasmatum speciebus intellectus prophetae lumine prophetiae adiuuus aliquam cognitionem accipit, ad quam non sufficiebat naturale lumen intellectus agentis. Restat ergo vt angelus cognoscit singularia per species coeatas. Sicut autem per vnam speciem coeata potest cognoscere diuersa indiuidua: ita etiam multo amplius potest per vnam cognoscere quicquid est in vno indiuiduo, vt non oporteat eum aliam speciem habere non qua cognoscit colorem & odorem vnus pomi: sed simul cognoscendo hoc pomum cognoscit quicquid est in pomo illo, & essentialiter & accidentaliter. Effectus autem non est in causa sua, vt in ea possit cognosci, nisi sit causa determinata ad effectum illum, sicut patet in causis necessariis; quibus cognitis cognoscuntur effectus earum. Sed causa contingens non determinatur ad effectum suum, nisi quando actu producit ipsum, vnde in causa contingente non est effectus eius vt in ea possit cognosci, nisi quando iam actus productus est. Et ideo angelus per species concretas cognoscens causas vniuersales omnium singularium contingentium, non cognoscit naturali cognitione effectus earum antequam sint in actu, sed statim cum actu sunt.

Ad secundum dicendum, quod quando aliquid incipit esse, praesens angelus de nouo cognoscit illud non facta aliqua innovatione in ipso angelo, sed in re cognoscibili, in qua est aliquid quod prius non fuit, quod sine ea cognita non cognoscitur.

Ad tertium dicendum, quod applicatio illa est intelligenda per modum illum, quo Deus ideas ad res cognoscendas applicat, non sicut medium cognoscibile ad aliud, sed sicut modus cognoscendi ad rem cognitam: aliam nihil valeret ad propositum, sicut ostensum est in obiciendo.

Ad quartum dicendum, quod intellectus angeli neque vna specie cognoscit omnia, neque tot species habet, quot sunt indiuidua vt ex dictis patet.

Ad quintum dicendum, quod illa vna species efficitur ratio cognoscendi quodlibet indiuiduum secundum respectum ad ipsum, vt ex dictis patet.

ARTICVLVS IIII.

CIRCA quartum sic proceditur. Videtur quod notitia quae ab Aug. dicitur proles mentis, non sit in mente, sicut accidens in subiecto. Nullum enim accidens excedit suum subiectum. Sed notitia excedit mentem: quia mens non solum seipsam, sed & alia per notitiam nouit: ergo notitia non est accidens mentis. **2.** Praeterea, Nullum accidens est aequale suo subiecto. Sed notitia est aequalis menti, aliam in notitia mente & amore non consisteret imago trinitatis: quod August. ponit: ergo notitia non est accidens mentis.

3. Praeterea, Hoc idem videtur ex verbis Aug. qui in 9. lib. de Trini. dicit, quod notitia & amor in anima existunt substantialiter, vel vt ita dicam, essentialiter, non tanquam accidens in subiecto, vt color ad figura in corpore.

SED CONTRA, Notitia mentis nihil aliud esse videtur quam scientia. Sed scientia est accidens, cum sit in prima specie qualitatis: ergo & notitia.

RESPONDEO dicendum, quod notitia quatuor modis accipi potest. Primum pro ipsa natura cognoscitiua: secundum potentiam cognitiua: tertio, pro habitu cognoscitiuo: quarto, pro ipso cognitionis actu. Sicut etiam hoc nomen sensus quan-

doque nominat naturam sensitiuam: prout scilicet est principium huius naturae, quod est sensibile. Quandoque vero nominat ipsam potentiam, quandoque vero actum. Loquendo ergo de notitia primo modo accepta, constat quod non est in substantia mentis, sicut accidens in subiecto, sed substantialiter & essentialiter, sicut dicitur quod rationale est in viuo, & viuum in ente. Si autem loquamur de notitia tribus aliis modis accepta, sic dupliciter potest considerari, vel secundum quod comparatur ad cognoscentem: & sic inest cognoscenti sicut accidens in subiecto, & sic non excedit subiectum, quia nunquam inuenitur inesse alicui nisi menti. Vel secundum quod comparatur ad cognoscibile, & ex hac parte non habet quod inest sed quod ad aliud sit. Illud autem quod ad aliud dicitur, non habet rationem accidentis ex hoc quod est ad aliud, sed solum ex hoc quod inest: & inde est quod sola relatio secundum rationem sui generis, cum substantia remanet in diuinis, nec tamen ibi est accidens. Et propter hoc notitia secundum considerationem istam non est in anima, sicut in subiecto: & secundum hanc comparisonem excedit mentem in quantum alia a mente per notitiam cognoscuntur, secundum hanc etiam considerationem ponitur Trinitatis imago: quia etiam personae diuinae distinguuntur secundum quod ad alterum sunt, & secundum hoc etiam est quaedam aequalitas notitiae ad mentem in quantum se extendit ad omnia ad quae potest se extendere mens.

Et sic patet responsio ad obiecta.
QVAEST. II. ARTIC. V.

DEINDE queritur de fruitione animae Christi in passione. Et videtur quod illa fruitio peruenerit vsque ad essentiam animae. Anima enim Christi perfecte fruebatur, sed non esset perfecta fruitio si ad essentiam animae non peruenerit, sed consisteret tantum in vna potentia, scilicet in superiori ratione. Ergo peruenerit vsque ad essentiam animae.

2. Praeterea, Anima Christi perfectius fruebatur quam anima Sanctorum in patria. Sed fruitio sanctorum in patria pertingit vsque ad essentiam animae: ergo multo fortius in Christo.

SED CONTRA, Nihil fruitur quis nisi quod cognoscit, quia secundum August. fruimur cognitis in quibus propter se voluntas delectata conuiescit. sed cognoscere non est essentiae animae sed potentiae: ergo fruitio ad essentiam animae non peruenerit.

RESPONDEO dicendum, quod fruitio in actu quodam consistit quo Deus videtur & amatur: actus autem non est nisi rei subsistentis: vnde proprie loquendo neque potentia animae fruitur neque essentia, sed homo vel anima per se subsistens: sed tamen potentiae animae sunt principia operationum vitae, sicut essentia animae est principium esse viuientis: & secundum hoc oportet dicere quod superior ratio, cuius obiectum est res aeterna, qua fruendum est, est principium fruitionis, quo scilicet anima fruitur, ad alias autem vires vel ad animae essentiam fruitio pertinet non potest, nisi per quandam redundantiā: prout scilicet ex illa fruitione superioris rationis aliquis effectus in essentia animae, vel in potentiis inferioribus relinquitur: & sic aliquo modo peruenerit fruitio ad essentiam animae Christi in passione, & aliquo modo non. Si enim consideretur essentia animae in passione Christi prout est actus corporis sic fruitio ad eam non peruenerit, aliam corpus eius gloriosum factum fuisset. Similiter nec ad essentiam secundum quod est radix inferiorum virium: quia sic fruitionis gaudium dolorem passionis qui erat in viribus inferioribus, totaliter euacuasset, peruenerit autem ad essentiam animae, secundum quod erat radix superioris rationis, & quae essentia animae est simplex & est tota in qualibet sua potentia, ideo dicitur quod tota anima fruebatur in Christo, in quantum scilicet est radix superioris rationis & tota patiebatur, in quantum scilicet est actus corporis & radix inferiorum virium.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod non impeditur perfectio rei nisi per hoc quod tollitur aliquid de essentialibus rei: gloria autem corporis & inferiorum virium pertinet ad gaudium accidentale beatitudinis. Et ideo quauis in Christo fruitio non peruenerit ad essentiam animae secundum quod est actus corporis, & secundum quod est radix inferiorum virium, non sequitur quod fruitio fuerit imperfecta in Christo, siue beatitudo.

Ad secundum dicendum, quod anima Christi perfectius fruebatur, quam anima Sanctorum in patria, loquendo intensiue, non autem loquendo extensiue: quia in patria gaudium fruitionis ad inferiores vires & etiam ad corpus gloriosum peruenerit, quod si in Christo fuisset, viator non fuisset.

QVAESTIO III.
DEINDE queritur de pluralitate in substantiis spiritibus inuenta. Et queruntur duo. Primum, vtrum immensitas diuina excludat pluralitatem personarum. Secundo vtrum

Tertia pars S. Thomae. R R R 4

angelica simplicitas patitur compositionem ex subiecto & accidente.

ARTICVLVS VI.

AD PRIMVM sic proceditur: Videtur quod immensitas diuina excludat pluralitatem personarum. Omne enim immensum cum sit indeterminatum, stat in vno. Sed quidquid est in diuinis est immensum: Cum ergo persona sit in diuinis stabit in vno, ita quod non erunt ibi plures personae.

2 Si dicatur quod persona hoc modo in vno stant, quod omnes sunt vna essentia. Contra. Sicut essentia est immensa, ita & persona. Sed immensitas essentiae facit quod sit vna essentia tantum, ergo immensitas personae facit quod sit vna persona tantum. Si dicatur quod persona non est immensa nisi immensitate essentiae.

3 Contra. Persona secundum intellectum addit aliquid supra essentiam. Sed quicquid intelligitur in diuinis intelligitur vt immensum: ergo praeter immensitatem essentiae est in Deo immensitas personae, quae facit in diuinis vnam tantum personam.

¶ SED CONTRA est quod dicitur 1. Ioan. 4. Tres sunt, qui testimonium dant in caelo.

¶ RESPONDEO dicendum, quod immensitas non excludit pluralitatem nisi secundum quod tollit determinationem, quae est pluralitatis principium primum. Sicut autem dictum est prius: duplex est determinatio, scilicet limitationis & distinctionis. In diuinis autem nullo modo cadit determinatio limitationis, cadit autem ibi determinatio distinctionis dupliciter.

Vno modo secundum quod distinguitur per essentiam ab omnibus creatis, vt non limitatum a limitato. Alio modo secundum quod persona distinguitur a persona per relationem originis: quae quidem distinctio non est propter aliquam limitationem, sed ratione oppositionis, quae est in relatione: vnde hanc distinctionem immensitas diuina non excludit, & per consequens nec pluralitatem personarum.

¶ Et per hoc patet responsio ad primum.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis persona sit immensa, tamen immensitas est essentialis non personale, sicut persona est bona bonitate essentiali: vnde non oportet quod immensitas faciat indiscretionem in personis, sed solum in esse naturae.

¶ Ad tertium dicendum, quod persona non dicitur aliquid secundum intellectum addere supra essentiam quasi intellectus debeat intelligere aliquid, additum essentiae. Esset enim intellectus falsus, sed quia intelligendo personam intelligo essentiam, de necessitate, sed non econuerso: vnde obiectio non procedit.

ARTICVLVS VII.

CIRCA primum sic proceditur. Videtur quod in angelis non sit compositio accidentis & subiecti: quia esse accidentale causatur ab esse substantiali: ergo & compositio accidentis a compositioe substantiali. Sed in angelis non est compositio substantialis, quia sunt substantiae simplices, vt Dion. dicit, ergo nec compositio accidentalis.

2 Praterea, Boet. dicit in lib. de Trin. quod forma simplex subiectum esse non potest. Sed angeli sunt formae simplices secundum Dion. ergo non possunt esse subiectum accidentis.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. substantias spirituales ponit deficere a simplicitate diuina, per hoc quod est in eis compositio accidentis & subiecti.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ex hoc aliquid est susceptivum formae substantialis vel accidentalis, quod aliquid habet possibilitatis: quia de ratione potentiae est vt actui subalternatur, qui forma dicitur. De angelis autem diuersi diuersa sentiunt. Quidam enim dicunt, quod sunt ex materia & forma compositi. Alij dicunt quod sunt compositi ex esse, & quod est vt Boetius dicit. Et vtroque modo oportet ponere potentialitatem in angelo. De primo enim modo patet, similiter patere potest de secundo: quia omne quod non est suum esse, oportet quod habeat esse receptum ab alio, quod est sibi causa essendi. Et ita in se consideratum est in potentia respectu illius esse quod recipit ab alio, & hoc modo ad minus potentialitatem ponere oportet in angelo, quia angelus non est suum esse, hoc enim solius Dei est. Et ita relinquuntur quod angelus possit esse subiectum accidentis formae.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod substantialis simplicitas in Angelis excludit compositionem materiae & formae, non autem compositionem ex esse & quod est, quam compositionem ad minus accidentalis compositio in angelis praesupponit: & iterum non oportet quod si esse accidentale causatur a substantiali, quod compositio accidentalis a compositioe substantiali cauatur, quia substantia aliquo modo simplex potest esse subiectum accidentis vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod Boetius loquitur de illa forma simplici quae est actus purus, cui nihil potentialitatis admiscetur, & talis est solus Deus.

QUESTIO III.

DEINDE queritur de sacramento altaris. Et circa hoc quaruntur tria. Primum vtrum corpus Christi secundum totam suam quantitatem continetur sub speciebus panis. Secundum vtrum in eodem instanti sit panis & corpus Christi. Tertium vtrum, Deus possit facere quod albedo & aliae qualitates sint sine quantitate sicut facit quod quantitas in sacramento altaris sit sine subiecto.

ARTICVLVS VIII.

CIRCA primum sic proceditur: Videtur quod non possit totum corpus Christi sub illis speciebus panis contineri. Non enim potest etiam per miraculum fieri vt duo contradictoria sint simul vera: vt August. dicit contra Faustum. Hoc autem sequeretur, si totum corpus Christi subesset illis speciebus: si enim est sub illis speciebus totum, non est maius illis speciebus, cum non excedat eas: & tamen secundum reuerentiam est maius cum sit bicubitum vel amplius: & sic erit eodem maius & non maius: ergo non potest etiam per miraculum fieri, quod sub illis speciebus continetur totum.

¶ SED CONTRA, Vbiunque est pars alicuius corporis, est totum corpus, nisi corpus sit diuisum: sed corpus Christi non est diuisum, cum sit impassibile, ergo cum aliquid corporis Christi sit sub illis speciebus, vt dicitur Matth. 26. Hoc est corpus meum, oportet quod sub illis speciebus totum corpus Christi continetur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sub illis speciebus absque dubio continetur totum corpus Christi & tota quantitas eius. Ad cuius evidentiam sciendum est quod in sacramento altaris dupliciter aliquid continetur. Vno modo ex vi sacramentali, alio modo ex naturali concomitantia, verbi gratia. Sub speciebus panis continetur & corpus & sanguis Christi: sed corpus ex vi sacramenti, sanguis ex concomitantia naturali, quia corpus Christi non est sine sanguine, sub speciebus autem vini est econuerso. Illud autem continetur sub sacramento ex vi sacramenti quod est transubstantiationis terminus, & propter hoc anima & diuinitas non continentur in sacramento ex vi sacramenti, cum panis & vinum in ea non conuertantur, sed ex naturali concomitantia qua anima inseparabiliter vnitur illi corpori, & diuinitas humanitati. Cum autem ex parte substantia transseat, & quantitas maneat cum reliquis accidentibus, patet quod directe transubstantiationis terminus est substantia corporis Christi, & sic ipsa substantia corporis Christi est ibi ex vi sacramenti, sed quantitas ex naturali concomitantia. Vnde patet quod substantia corporis Christi immediate habet ordinem ad dimensiones panis remanentes: quantitas autem corporis Christi quasi ex consequenti. Econuerso autem est in ordine locati ad locum: quia substantia locati ordinatur ad locum dimensionibus dimensionibus propriis: & inde est quod oportet dimensiones locati commensurari dimensionibus loci continentis, non autem dimensionem corporis Christi commensurari dimensionibus specierum: & ideo sub cuiuscunque paruis dimensionibus panis potest esse totum corpus Christi, sicut tota natura substantiae alicuius corporis saluatur in qualibet parte illius corporis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod non sequitur ex hoc corpus Christi non esse maius illis speciebus, quia non continetur sub eis quasi commentetur, & sic non sequitur contradictoria esse simul.

ARTICVLVS IX.

CIRCA secundum sic proceditur. Videtur quod in eodem instanti sub speciebus illis sit substantia panis & corpus Christi: accipiat enim vltimum instans in quo est panis: & primum instans in quo est corpus Christi. Aut ergo sunt duo instantia, aut vnus, sed non duo: quia cum inter quolibet duo instantia sit tempus medium, esset aliquod tempus dare in quo non esset ibi nec corpus Christi nec substantia panis: ergo oportet quod sit vnus instans, & sic in eodem instanti ibi est panis & corpus Christi.

2 Si dicatur quod non est dare vltimum instans, in quo est panis: Contra esse panis mensuratur quodam tempore. Sed mensura proprio aequatur mensurato: ergo in quolibet instanti illius temporis est ibi panis, & sic in vltimo instanti.

3 Praterea, Sicut se habet tempus ad motum continuatum, ita se habet instans ad mutationem instantaneam. Sed tempus includit vtrunque terminorum motus continui: ergo & vnum transubstantiationis, quae est mutatio instantanea. Eius autem termini sunt panis & corpus Christi: ergo in eodem instanti est panis & corpus Christi.

4 Praterea, In quolibet mutatione instantanea simul est verum dicere, quod fit & factum est, quia in instanti non est accipere prius & posterius, ergo cum transubstantiatio sit mutatio instantanea, simul verum est dicere, quod fit ibi corpus Christi &

& factum est. Ergo corpus Christi simul est ibi & non est. Sed quando non est ibi corpus Christi, est ibi substantia panis. Ergo simul in eodem instanti est ibi corpus Christi & substantia panis. ¶ SED CONTRA, Duae formae substantiales disparatae non possunt in eodem instanti eidem inesse. Sed forma panis & corpus Christi sunt huiusmodi: ergo non possunt simul eidem inesse & in eodem instanti.

¶ RESPONDEO dicendum, quod nullo modo in eodem instanti est ibi corpus Christi & substantia panis: nec est assignare vltimum instans, in quo est ibi panis: sed vltimum tempus quod continetur ad instans, illud in quo primo est ibi corpus Christi. Ad cuius evidentiam sciendum est quod in rebus naturalibus mutationes instantaneae sunt termini motus semper: cuius ratio est: quia huiusmodi mutationes habent pro terminis formam & priuationem, sicut generatio ignis ignem & non ignem. Inter formam autem & priuationem non potest esse aliquid medium nisi per accidens: quantum scilicet illud quod priuatur forma, magis & minus appropinquat ad formam ratione alicuius dispositionis ad formam, quae intenditur vel remittitur per motum continuum. Et ideo oportet praexistere motum alterationis, qui terminetur ad generationem: & sic alteratio habet duos terminos: vnus sui generis, scilicet vltimum dispositionem, quae est necessitas ad formam, quia alteratio est motus in qualitate: & alium alterius generis, scilicet formam substantialem. Et eodem modo illuminatio est terminus motus localis solis, qui est mutatio instantanea existens inter formam luminis & priuationem eius, scilicet tenebras. Cuiuslibet autem motus, qui mensuratur aliquo tempore: oportet quod vltimus terminus sit in vltimo instanti temporis. Vnde cum forma substantialis sit quidam terminus alterationis, oportet quod in vltimo instanti illius temporis introducatur forma substantialis: corruptio autem & generatio simul currunt, quia generatio vnus, est corruptio alterius: oportet ergo quod in vltimo instanti illius temporis sit terminus corruptionis vnus vt aeris, & terminus generationis alterius vt ignis. Terminus autem corruptionis est non esse. Oportet ergo quod in vltimo instanti illius temporis sit primò non aer & primo ignis, sed ante vltimum instans alicuius temporis non potest accipi penultimum, quia inter quolibet duo instantia est tempus medium secundum Philosophum: & sic non est accipere vltimum instans, in quo sit aer, sed in toto tempore mensurante motum alterationis erat aer. Et in vltimo instanti eius est primò non aer, & primò ignis: & similiter transubstantiatio est terminus cuiusdam motus qui consistit in prolatione verborum: vnde in vltimo instanti temporis mensuratis illam prolationem est primò non panis, & primò corpus Christi: & sic non est vltimum instans in quo est panis: sed vltimum tempus. Inter tempus autem & instans non oportet quod aliquid cadat medium, sicut nec inter lineam & punctum: & sic non oportet, quod aliquando neque sit panis, neque corpus Christi.

¶ ET ITA patet solutio ad primum.

¶ Ad secundum dicendum, quod punctum additum vel subtractum lineae non facit maius vel minus: similiter est de instanti apposito tempori vel subtracto ab eo. Vnde quamuis in vltimo instanti temporis mensurantis esse panis, non sit panis: tamen non sequitur, quod tempus illud sit maius, quam duratio esse panis: & sic quod mensura non aequetur mensurato.

¶ Ad tertium dicendum, quod instans dicitur mensurare mutationem aliquam instantaneam, in quantum mensurat terminum eius ad quem: quia terminus eius a quo iungitur cum toto motu praecedenti: & ita mensuratur tempore mensurante motum praecedentem: sed tempus mensurat motum ratione vtriusque termini: & ideo non est simile.

¶ Ad quartum dicendum, quod fieri dicitur dupliciter: vno modo moueri ad esse, & sic illud quod generatur in toto tempore alterationis praecedentis dicitur fieri: & hoc modo loquitur Philosophus de fieri in 6. Phy. vbi ostendit quod omne factum esse praecedat fieri, & omne fieri praecedat factum esse: & sic non est verum quod aliquid fiat & factum sit: sed sic est verum quod illud quod fit non est. Alio modo dicitur fieri res quando introducit formam, & sic fieri non est moueri, sed terminari motum: vnde sicut simul motus terminatur & terminatus est, ita simul aliquid fit & factum est: sed hoc modo illud quod fit est, quia terminus factionis est esse: in quo ponitur esse, illud esse quod dicitur hoc modo moueri.

ARTICVLVS X.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod Deus non possit facere quod albedo aut aliqua qualitas corporalis sit sine quantitate: quia quantitas est prima dispositio corporis ex eo quod immediate adheret substantiae: vt dicit Boetius.

tius. Sed primum in quolibet genere est causa eorum quae sunt postea dicitur in 2. Metaph. T. c. 3. ergo a quantitate habet omnia alia accidentia, quod sunt dispositiones corporales: ergo remota quantitate nulla qualitas corporalis remaneret.

2 Praterea, Qualitas spiritualis, vt scientia vel virtus est nobilior quam qualitas corporalis. Sed qualitas spiritualis etiam miraculose non posset esse sine subiecto, vt videtur: ergo multo minus qualitas corporis posset esse sine subiecto ad minus, quod est quantitas.

3 Praterea, Magis est remotum a natura, quod qualitas corporalis sit omnino sine subiecto, quam quod sit in subiecto spirituali: quia esse in subiecto spirituali est qualitas spiritualis quae est in praedicamento eodem cum qualitate corporali, sed esse omnino sine subiecto est substantia quae est aliud praedicamentum. Sed non posset miraculose fieri, quod qualitas corporalis esset in subiecto spirituali, vt albedo in angelo: ergo multo minus posset fieri, quod qualitas corporalis non habeat subiectum ad minus quantitatem.

4 Praterea, Magis dependet qualitas a substantia, quam econuerso. Sed Deus non posset facere aliquam substantiam creatam absque omni accidente: quia ad minus oportet, quod creatura insit relatio ad suum creatorem: ergo multo minus posset fieri quod qualitas sit absque omni subiecto.

¶ SED CONTRA, Propter hoc potest fieri, quod in sacramento altaris quantitas sit sine substantia: quia quantitas per essentiam a substantia differt. Sed similiter qualitas differt per essentiam a quantitate: ergo eadem ratione fieri posset vt qualitas esset sine quantitate.

¶ RESPONDEO dicendum, quod diuina potentia ratione sua immensitas attribuendum est quicquid defectum non sonat: tamen aliqua sunt quae natura quaeque non patitur fieri propter aliquam repugnantiam, quam importat ratione contradictionis implicita: & de talibus conuenit a quibusdam dici, quod Deus potest ea facere quamuis fieri non possint. Vt ergo videamus vtrum fieri possit a Deo, quod albedo sit sine quantitate: sciendum est, quod in albedine & qualibet alia qualitate corporali est duo considerare, scilicet ipsam naturam albedinis, per quam speciem sortitur, & indiuiduationem eius secundum quod est haec albedo sensibilis ab alia albedine sensibili distincta. Posset ergo fieri miraculo vt natura albedinis subsisteret absque omni quantitate: tamen illa albedo non esset, sicut haec albedo sensibilis: sed esset quaedam forma intelligibilis ad modum formarum separatarum quas Plato posuit, sed quod haec albedo sensibilis indiuidua esset sine quantitate fieri non posset, quamuis fieri possit quod quantitas indiuidua sit sine substantia: quia quantitas non indiuiduatur solum ex subiecto, sicut alia accidentia, sed etiam ex situ qui est de ratione ipsius quantitatis dimensionis: quae est quantitas positionis habes. Et ideo possibile est imaginari duas lineas separatas eiusdem speciei, numero diuersas secundum diuersum situm, alias lineas non esset diuisibilis ex ipsa ratione sui generis. Non enim diuiditur linea nisi in lineas. Plures autem albedines eiusdem speciei sine subiecto imaginari est impossibile: & sic patet quod albedo non indiuiduatur nisi ex subiecto, & propter hoc non posset esse indiuidua nisi esset in aliquo subiecto ad minus in quantitate, sed quantitas habet vnde indiuiduetur etiam absque subiecto. Et ideo potest per miraculum esse haec quantitas sensibilis etiam absque subiecto, sicut patet in corpore Christi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod albedo si sine quantitate esset, iam non esset corporalis qualitas, sed spiritualis, vt ex dictis patet.

¶ Ad secundum dicendum, quod de qualitate spirituali omnino idem dicendum videtur: quod de qualitate corporali dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod cum substantia spiritualis quantitate careat, non potest fieri quod qualitas corporalis sit in substantia spirituali, nisi per modum illum quo potest esse sine quantitate, vt dictum est.

¶ Ad quartum dicendum, quod ex hoc ipso quod substantia creata comparatur ad Deum, consequitur ipsam aliquod accidentis, sicut ipsa relatio creationis. aut seruitutis aut alia similis ratio, vnde sicut Deus non potest facere quod creatura non dependeat ab ipso, ita non posset facere quod esset absque huiusmodi accidentibus: posset autem facere quod esset absque aliis accidentibus. Accidens autem non habet subiectum ex hoc quod comparatur ad Deum, & ideo nihil prohibet quin Deus facere possit aliquod accidentis esse sine subiecto.

¶ Ad quintum quod obicitur contra, patet quod non est eadem ratio de quantitate & qualitate vt ex dictis patet.

Ad primum autem eorum quae in contrarium obliſcuntur, dicendum quod non prohibet Dominus Apostolis omnem sollicitudinem, scilicet de his quae pertinent ad victum corporis, aliis ipse loculos non habuisse, sed prohibet sollicitudinem suffocantem, quia mens suffocatur dupliciter. Vno modo ut in rebus temporalibus finem ponat rectae operationis, & hoc Deus prohibet. Vnde Augustinus dicit in libro de operibus monachorum, exponens illud, Nolite solliciti esse, &c. Non ut ista non procurent quantum necessitatis est, quod honeste poterunt, sed ut ista non inſeantur, & propter ista faciant quicquid in praedicatione Evangelij facere iubentur, & habetur in glossa prima ad Thessalonicenses quarto. Secundum suffocatur mens praedicta sollicitudine quando fiduciam de Deo amittit, & hoc dominus prohibere intendit. Vnde dicit Glossa super illud Matthaei sexto, Hoc exemplo non prohibet providentiam & laborem, scilicet de aibus & liliis. Sed sollicitudinem ut tota fiducia nostra sit in Deo per quam & aues sine cura viuunt.

Ad secundum dicendum, quod non omnia quae sunt in praecipio continentur explicitè in praecipio Decalogi. Sed ad ea possunt reduci cum implicite in eis contineantur. Et sic praecipium de labore manuum, per quem vita corporalis conseruatur, & reducit ad hoc praecipium. Non occides, sicut etiam praecipium de manducando, vel ad hoc praecipium. Non furum facies, quo omne illicitum lucrum, quod per laborem manuum euicitur prohibetur.

Ad tertium dicendum, quod in quolibet praecipio duo sunt consideranda, scilicet finis praecipii, & possibilitas obtinendi, quia omnia praecipia cuiuslibet legis sunt ordinata ad aliquod bonum inducendum, vel malum tollendum, nec aliquod impossibile praecipii potest. Vnde dicit Hieronymus. Qui dicit Deum aliquo praecipio impossibile, anathema sit. Si ergo sit tale praecipium, quod nullo modo reddi possit impossibile obseruandum, & sine eo finis intentus haberi non possit, obligatio illius praecipii semper manet: sicut est in praecipio de actibus virtutum, quia ad minus actus interiores semper sunt in hominis potestate, & sine eis vita spiritualis conseruari non potest, ut dictum est. Duobus ergo modis praecipium de operatione manuum obligationem amittit. Vno modo quando aliquis redditur impotens ad laborandum propter corporis imbecillitatem. Alio modo quando finem huius praecipii, scilicet conseruationem corporalis vitae consequi potest sine labore manuum, ut ex dictis patet.

Ad quartum dicendum, quod ad laborem manuum per se loquendo aequaliter & religiosi & saeculares tenentur, quod patet ex duobus. Primo ex verbo Apostoli secunda ad Thessalonicenses tertio, ubi ponit de opere manuum praecipium, dicens: Subtrahatis vos ab omni fratre ambulante inordinate, & caetera. Fratres enim omnes Christianos vocat. Non enim tunc temporis aliqui religiosi determinati erant. Secundum patet ex hoc quod religiosi non tenentur ad alia quam saeculares, nisi ad ea quibus se ex voto obligauerunt, sed per accidens contingit, quod hoc praecipium magis tangit religiosos quam alios: & hoc dupliciter. Primo, quia religiosi in paupertate viuunt, unde facilius potest eis accidere quod non habeant, unde viuant, quam alii saecularibus. Secundum, ex statuto regulari in aliquibus ordinibus. Vnde dicit Hieronymus in Epistola ad Rusticum monachum. Aegyptiorum monasteria hunc tenent morem, ut nullum absque opere, & labore suscipiant, non tam propter victus necessaria, quam propter animae salutem, ne vagentur pernitiosis cogitationibus, sicut etiam ad vigilias & alia quibus domatur corpus, tenentur quandoque religiosi ex statutis suis ad quae saeculares non tenentur.

Ad quintum dicendum, quod quamuis vsus liberalium artium sit nobilior, non tamen ita est necessarius ad vitam corporis sustentandam.

Et praeterea, sub operatione manuum comprehenditur, sicut ex dictis patet, &c.

ARTICVLVS XVIII.

CIRCA secundum sic proceditur. Videtur quod illi qui spiritualibus operibus vacant non excusantur a labore manuum, primam enim ad Thessalonicenses tertio super illud: Si quis non vult operari non manducet, dicit Glossa Augustini: Dicunt quidam de operibus spiritualibus hoc Apostolum praecipisse, & postea, subdit. Sed superflue conatur & sibi & caeteris caliginem obducere, ut quod charitas vtiliter monet non solum facere nolint, sed nec intelligere, & ita videtur quod per spiritualia opera a labore manuum non excusentur.

Præterea, Inter omnia spiritualia maxima sunt oratio, lectio,

& praedicatione. Sed per ista opera non excusantur aliqui a labore manuali, ergo, & caetera. Probatio media. Augustinus dicit in libro de operibus monachorum. Quid agat qui operari corporaliter nolunt, scire desidero, & caetera. Vacant orationibus, inquit, & lectionibus & verbo Dei. & postea subdit, sed si ab his amouendi non sumus nec manducandum est nec est praeparandum. Si autem ab ista vacare seruos Dei certis intervalis temporum infirmitatis necessitas cogit, cur etiam non praecipitis Apostolicis obseruatis aliquas partes temporum deputamus. Et quantum ad orantes dicit: Citius exauditur vna obedientis oratio, quam decem millia contemnentis. Quantum vero ad psallentes subdit. Cantica diuina cantare etiam manibus operantes facile possunt, & ipsum laborem diuino tanquam celenmate consolari. Quantum vero ad legentes subdit, Qui autem dicunt se lectioni vacare, nonne illic inueniunt quod praecipit Apostolus: Quae ergo ista peruersitas, lectioni nolle obtemperare, dum vult ei vacare: Quis enim nesciat tanto citius quemcumque proficere cum bona legit, quanto citius facit quod legit? Quantum vero ad praedicantes subiungit. Si autem alicui sermo est erogandus, & ita se occupat ut manibus operari non vacet, nunquid omnes possunt in monasterio venientibus ad se vel diuinas lectiones exponere: vel de aliquibus disputationibus salubriter disputare: Quando ergo non omnes possunt, cur sub hoc obtentu omnes vacare voluit? Quaequam & si omnes possent, vicissitudine facere deberent, & non solum ut caeteri necessariis actibus occuparentur, sed quia sufficit ut pluribus audientibus vnus loquatur.

Præterea, Clerici maxime operibus spiritualibus occupantur, sed ipsi tenentur ad laborem manuum, ergo & caetera. Probatio media. Distinctione octuagesima prima dicitur, Clericus victum aut vestitum sibi artificio, vel agricultura abſque officij sui duntaxat detrimento preparare. Item in alio capitulo, Clericus qui verbo Dei fructus est, artificio victum quaerat. Item, Omnes clerici qui ad operandum validi sunt, & artificialia & literas dicant.

Præterea, Religiosi qui omnia reliquerunt, maxime operibus spiritualibus vacant. Sed tales tenentur ad manuum laborem, ergo & caetera. Probatio media. Lucae duodecimo, Vendite quae possidetis. Glossa. Non tantum cibos vestros communicate pauperibus, sed etiam vendite possessiones vestras: ut omnibus vestris simul pro domino cretis, postea labore manuum operemini, unde viuatis & elemosynam faciatis.

Præterea, Decretum dicit distinctione vigesima secunda, quod ille est haereticus qui facit contra statutum Ecclesiae Romanae. Sed illi qui mendicant, non laborantes propriis manibus, faciunt contra statutum Calixti Papae 12. quaestione prima. Videntes summi sacerdotes, & caetera: ubi dicit quod Ecclesia statuit quod inter eos qui communi vita degere volunt nullus egens inueniatur. ergo religiosi propter opera spiritualia non excusantur a labore manuum: imò si mendicant, sunt haeretici.

Præterea, Ille qui exponit se periculo mortis, peccat quasi tentans Deum, sicut si aliquis videret vsuum venientem in turia & deponeret arma quibus posset se defendere, tentaret Deum. Sed ille qui relinquit omnia, & non laborat manibus: abiicit a se necessaria victus, quibus resistitur consumptioni, quae fit in corpore per calorem naturalem, ergo talis peccat, quasi tentans Deum.

Præterea, Ad Philippenses tertio, dicit Apostolus: Imitatores mei estote fratres. Sed ipse quamuis praedicaret & operibus spiritualibus vacaret, nihilominus opere manuum, victum quaerebat, secunda ad Thessalonicenses tertio. Ipsi scitis quem admodum & vos oporteat imitari nos, quoniam non inquieti fuimus apud vos: neque gratis panem manducauimus ab aliquo: sed in labore & fatigatione nocte ac die operantes, ne quæ vestrum grauaremus, ergo, &c.

Præterea, Genesis vigesimo tertio super illud, Confirmatus est ager, &c. Dicit Glossa quod perfectus praedicator animam suam abscondit sub bonae operationis & contemplationis regimine, ita & illi qui operibus spiritualibus insistant, per contemplationem debent etiam operibus exterioribus vacare per actionem, & sic opera spiritualia non excusant a labore manuum.

SED CONTRA, Lucae nono, Sine ut mortui sepeliant mortuos suos, dicit Glossa. Dominus docet minora bona pro maioribus esse dimittenda, sed opera spiritualia sunt maiora bona quam opera manualia: ergo debet haec praetermittere propter illa.

Præterea, Opera pietatis sunt potiora quam exercitia corporalia, primam ad Timotheum quarto: Corporalis exercitatio ad medicum utilis est, pietas autem ad omnia valet.

precationi. Actuum sexto. Non est aequum nos relinquere verbum Dei, & caetera, Lucae nono. Sine mortuis sepelire mortuos: autem vade & annuntia regnum Dei. Ergo multo fortius propter praedicationem & alia opera spiritualia ad dimitendum opus manuale, & alia quae ad exercitationem pertinent corporalem.

Præterea, Secunda ad Timotheum secundo: Nemo militans Deo, implicat se negotiis secularibus. Glossa: Illa sunt secularia negotia, quibus animus occupatur, colligenda pecuniae cura. Sed qui operantur manibus, habent curam de colligenda pecunia: ergo implicantur negotiis secularibus. Et ita illi qui militant Deo in spiritualibus operibus, non debent operibus manuum occupari.

RESPONDEO dicendum, quod veritas huius quaestionis apparet ex his quae in superiori quaestione sunt dicta. Dicitur enim supra, quod illi tantum obligantur ad conseruationem huius praecipii, scilicet de opere manuum, qui non habent alias unde licite viuere possint, & ideo qui spiritualia opera exercent, & possunt alias licite viuere quam de labore manuum, non tenentur manibus laborare. Vnde distinguendum videtur de operibus spiritualibus. Sunt enim quaedam bona spiritualia, quae in bonum commune cedunt, quaedam vero quae ad singularum profectum faciunt peruenire. Eiusdem qui spiritualibus operibus occupantur ad utilitatem communem pertinentibus debet prouideri de his, quorum utilitati deseruiunt, quod patet per auctoritatem primam ad Corinthios nono: Si nos vobis spiritualia seminamus, non est magnum si carnalia vestra metamus. Hoc etiam patet per rationem: quia utilitas spiritualis praefertur corporali.

Eis autem qui utilitati communi seruiunt in temporalibus, debent sustentatio ex proprio labore, quo utilitati communi deseruiunt: sicut patet de militibus, qui pro pace Reipublicae militant. Vnde prima Corinthios nono. Quis militat suis stipendijs vnquam? &c. Vnde multo magis qui in spiritualibus bonum promouent in tali ministerio sustentari possunt, & sic non tenentur manibus laborare. Sunt autem quatuor opera spiritualia, quibus communis utilitas promouetur, & ex hoc eis stipendia debentur. Primum est occupatio in iudicijs Ecclesiasticis exequendis. Dicitur enim ad Romanos decimo tertio: De potestate saeculari quae iudicium saeculare exercet. Ideo & tributa praestatis, scilicet iudicibus, ministri enim Dei sunt in hoc ipsum seruientes vobis. Et propter hoc Augustinus dicit in libro de operibus monachorum, quod debent manuum operibus insistere illi duntaxat qui ab Ecclesiasticis occupationibus vacant, unde & se excusat a labore manuum propter iudicia Ecclesiastica quibus occupabatur, dicens: Quanquam dicere possumus quos militat suis stipendijs vnquam, & caetera, tamen Dominum nostrum Iesum Christum testem inuoco super animum meum, quoniam quantum ad meum attinet commodum, multo malem, per singulos dies certis horis quantum in bene moderatis monasterijs constitutum est, aliquid operari manibus & certas horas habere ad orandum & legendum aut aliquid de diuinis literis agendum libera, quam tumultuosissimas perplexitates aliarum causarum pati de negotiis secularibus vel iudicando dirimendis, vel interueniendo praedicens. Secundum opus spirituale quod in bonum commune redundat, est opus praedicationis, quo fructus animarum in populo procreatur. Et ideo, ut dicitur primam ad Corinthios nono: Dominus ordinauit his qui Euangelium annunciant de Euangelio viuere, nec debet hoc referri tantum ad illos, qui habent auctoritatem praedicanam, sicut sunt praetati, sed etiam ad eos qui qualitercumque licite praedicant ex commissione praetatorum: quia stipendia non debentur potestati, sed operi & labori, ut dicitur secunda ad Timotheum secundo. Laborantem agricolam oportet primum de fructibus percipere. Glossa, Scilicet praedicatorum qui in agro Ecclesiae lectione verbi extollit corda auditorum nec tantum illi qui praedicant possunt de euangelio viuere, sed etiam illi qui eis ministrant ad hoc officium cooperantes, quod patet ad Romanos decimo quinto: Si spiritualium participes facti sunt Gentiles, debent etiam in carnalibus ministrare eis. Glossa, Eorum scilicet Iudeorum, qui miserunt praedicores ad Hierosolymis. Vnde etiam illi qui praedicores mittunt possunt de fructu Euangelij viuere. Tertium opus spirituale quod cedit in bonum commune sunt orationes, quae sunt in horis canonicis ad salutem Ecclesiae, ut auertatur ira Dei à populo. Ezechielis decimo tertio, Non opposuistis vos murum pro domo Israel, ut staretis in praedio in die Domini. Glossa, Precibus dimicantes, & diuina sententia resistentes, & ideo dicitur primam ad Corinthios sexto,

quod qui altario deseruiunt, cum altario participant. Et de his duobus operibus dicit Augustinus in libro de operibus monachorum. Si Euangelista sunt, faveo, habent potestatem, scilicet viuendi de sumptibus fidelium, quia de hoc loquitur. Si ministri altaris, dispensatores sacramentorum sunt. Vnde sibi istam non arrogat, sed vendicant potestatem. Quantum opus spirituale quod redundat in bonum commune, est elucidatio sacrae scripturae. Qui enim elucidationi sacrae scripturae vacat ad alios instruendum, possunt de hoc opere spirituali viuere, primam ad Timotheum quinto. Qui bene praesunt praesbyteri duplici honore digni habeantur, maxime autem qui laborant in verbo & doctrina. Glossa. Ut eis spiritualiter obediant & exteriora ministrarent. Qui laborant in verbo. Glossa. In exhortatione scientium & doctrinae nescientium. Et hoc etiam planius dicit Hieronymus ad Vigilantium Hac in Iudaea vique hodie perseuerat consuetudo, non solum apud nos sed etiam apud Hebraeos, ut qui in lege Domini meditantur die ac nocte, & partem non habent in terra nisi solum Deum, synagogarum totius orbis foueantur ministerijs. Patet ergo quod illi qui praedictis operibus spiritualibus vacant, non tenentur manibus laborare. De his autem qui vacant spiritualibus qui non directè in bonum commune redundant, sed in bonum facientis, sicut sunt orationes priuatae, ieiunia, & huiusmodi, distinguendum est, quia aut illi qui in religione istis operibus occupantur, habent in saeculo unde viuunt sine labore manuum aut non. Si sic, tales cum ad religionem veniunt, non tenentur manibus laborare: unde Augustinus in libro de operibus monachorum, Si habebat aliquid in hoc saeculo: quo facile sine officio sustentarent vitam suam, quod conuersi ad Deum indigentibus distanti sunt, & credenda eorum infirmitas & ferenda. Solent enim languidius educati laborem corporalem sustinere non posse. Si autem in saeculo officios fuerunt de labore manuum viuentes, tunc ex duplici causa venientes ad religionem possunt laborem manuum intermittere, vno modo ex pigritia operandi volentes in otio viuere, & tales peccant. Et hoc est quod dicit Augustinus in praedicto libro: Plerunque veniunt ad professionem seruitutis Dei & ex professione serui & vita rusticana, & ex officium exercitatione & plebeio labore, & postea subdit. Tales ergo secundum quod minus operantur, de infirmitate corporis excusati non possunt. Praeterea quippe vix consuetudine conuincuntur, & interponit: Non enim apparet vtrum ex proposito seruitutis Dei venerint, an vitam inopem & laboriosam fugientes. Alio modo intermitit aliquis opus manuale ex intentione diuini amoris, quo ad opus contemplationis quasi continuè eleuatur, tales cum spiritu Dei aguntur non peccant, quia ubi spiritus Domini, ibi libertas. Vnde Gregorius dicit super Ezechielem: Contemplatiua vita est Charitatem Dei & proximi toto corde retinere ab exteriori actione quiescere, si li desiderio conditoris inhætere, ut nihil iam agere libeat. Et hoc idè habetur quaedam Glossa, Genesis vigesimo tertio: Confirmatus est ager, & caetera. Contemplatiua vita a cuius actionibus funditus diuidit. Et hoc est quod habetur Matthaei sexto in glossa super illud, Considerate volatilia caeli, & caetera. Sancti viri aibus comparantur, quia caelum petunt, & quidem ita remoti sunt à mundo ut iam in teris nihil agant nihil laborent, sed sola contemplatione iam in caelo degunt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod glossa illa sumitur ab Augustino in libro de operibus monachorum, qui librum illum scripsit contra quosdam monachos qui dicebant quod non licebat seruis Dei manibus laborare. Et hoc quod dicit Apostolus, qui non vult operari non manducet, exponebant de opere spirituali, quam expositionem Augustinus in libro illo multipliciter improbat. Vnde dicendum, est quod illud Apostoli, Qui non vult operari non manducet, & caetera, de opere manuali intelligitur, non tamen sequitur quod ad huiusmodi impletionem praecipii omnes teneantur: ipse enim non tenebatur: unde promissum, Non quam non habuerimus potestatem, scilicet sumptus accipiendi & viuendi sine labore manuum. Vnde patet quod Glossa illa non est ad propositum.

Ad secundum dicendum, quod in omnibus operibus quae tangit obiectio, distinguendum est, quia vel possunt esse quasi publica opera vel priuata. Loquitur autem Augustinus de illis operibus spiritualibus secundum quod sunt opera priuata. Intelligit enim de orationibus & quocumque priuatis, non de his quae in Ecclesia solemniter celebrantur quod patet ex hoc quod dicit, possunt simul qui manibus operantur, diuina cantica cantare, quod non esset conueniens si de horis canonicis

22. 6. 35. ar.
6. 12. 7. ad 20
3. 37. ar. 2.
4. 1. 3. 1. 35.

ad 2. in 8.
8. 12. 7. ad 20
3. 37. ar. 2.
4. 1. 3. 1. 35.

ad 3. ar. 2. 35.

22. 6. 35. ar.
6. 12. 7. ad 20
3. 37. ar. 2.
4. 1. 3. 1. 35.

ad 4. in 8.
8. 12. 7. ad 20
3. 37. ar. 2.
4. 1. 3. 1. 35.

ar. 2. ad 2.
6. 12. 7. ad 20
21. 1. 1. 1. 1. 1.
4. 1. 3. 1. 35.

in or. 2. 35.

22. 6. 35. ar.
6. 12. 7. ad 20
3. 37. ar. 2.
4. 1. 3. 1. 35.

ar. 2. 35. ar.
ad 9. 2. 35.

ar. 2. 35. ar.
331.

22. 6. 35. ar.
6. 12. 7. ad 20
3. 37. ar. 2.
4. 1. 3. 1. 35.

ad 2.

nonicis intelligeretur. Similiter quod dicit de lectionibus, loquitur de illis qui vacant lectioni ad consolationem propriam tantum, sicut in monasteriis monachi faciunt, non autem de illis quorum vita studio Scripturarum deputatur ad suam & aliorum instructionem. Non est enim dubium quod per laborem manuum studium impeditur. Similiter quod dicit de predicatione intelligendum est de illis qui non publice predicant, sed aliqua verba edificatoria hominibus ad se venientibus loquuntur, sicut Sancti patres in eremis satisfacere consueverunt. Et hoc patet ex ipsis verbis supra inductis, unde etiam dicit: Si sermo erogandus est, & cetera: quia ut dicit Glossa. Corint. 2. super illud. Sermo meus & predicatio mea, sermo est qui privatim fiebat, sed predicatio quae fiebat in communi.

Ad tertium dicendum, quod Decretum loquitur de illis clericis quibus non sufficiunt oblationes & elemosynae quae eis a fidelibus fiunt, vel Ecclesiae facultates. Eadem enim ratio est de illis qui viuunt de facultatibus Ecclesiae & de illis qui viuunt particulariter de elemosynis, quia facultates Ecclesiae elemosynae sunt, ad sustentationem pauperum dantur. Unde dicit Glossa super illud Isaiae tertio, Et rapina pauperis in domo vestra, in domibus principum rapina pauperum est, dum Ecclesiae opes sibi thesaurizat & in deliciis abundant, quae ad sustentationem pauperum dantur. Et de hoc habetur duodecima quaestione prima, propter quod etiam dicitur, tertia quaestione secunda, Sacerdos. Quod sacerdos cui dispensationis cura commissa est, cum laude pietatis accipit a populo dispensanda: & fideliter dispensat accepta, quia omnia sua aut relinquit parentibus, aut distribuit pauperibus, aut Ecclesiae rebus adiunxit: & se in numero pauperum paupertatis amore constituit: ut vnde pauperibus subministrat, inde & ipse tanquam pauper voluntarius viuat. Et sic patet quod clerici qui de Ecclesiae rebus viuunt, eandem rationem utendi eis habent: sicut illi qui facultatibus carentes de elemosynis sibi datis viuunt.

Ad quartum dicendum, quod Glossa illa non imponit necessitatem his qui sua relinquunt, ut manibus operentur: sed ostendit quoddam bonum quod facere possunt, qui sua relinquunt, ut scilicet ex manuum labore acquirant: vnde sibi prouideant & elemosynas aliis faciant, nec tamen per hoc excluditur quin etiam bene faciant si manibus laborantes spiritualibus elemosynis vacent: quae sunt corporalibus potiores.

Ad quintum dicendum, quod illius rationis prima falsa est. Non enim qui facit contra statutum Papae, est haereticus: nisi forte credat Papae non esse obediendum. vnde in capitulo inducto dicitur, Qui Romanae Ecclesiae privilegium ab ipso summo omnium Ecclesiarum capite traditum auferre conatur: proculdubio in haeresim labatur, privilegium autem praedictum consistit in hoc quod ei debet ab omnibus Christianis obediri. Similiter etiam minor est falsa. Non enim est contra statutum Ecclesiae quod aliquis mendicat: vel le in statu egestatis ponat: sed hoc est contra statutum Ecclesiae: si ab eis qui facultates Ecclesiae possident, eorum necessitatibus non prouidetur. Vnde haec sunt verba capituli inducti, ex quibus scilicet rebus Ecclesiae Episcopi: & dispensatores earum omnibus communi vita degere volentibus ministrare cuncta necessaria debent: prout melius poterunt: ut nemo in eis egenus inueniatur.

Ad sextum dicendum, quod illi qui relinquunt omnia, nihil sibi referunt: nec manibus operantes, non propter hoc discrimini se exponant, quia deuotio fidelium tanta probabiliter aestimatur & experimento dicitur, quod eis in necessariis prouidet. Nec etiam tentat Deum quia ipse promissum mouedo corda aliorum eis in necessitatibus prouidere, ut patet Matt. 6. Et quaedam Glossa dicit Lucae octauo: Taata predicatori debet esse fiducia in Deo, ut praesentis vitae sumptus & si non prouideat, sibi tamen non defutura certissimè sciat: ne dum occupatur mens ad temporalia, minus praedicet aeterna. Similiter si aliquis esset inter armatos qui defenderet & aliqua causa arma deponeret, non tentaret Deum. Si autem esset solus: videretur tentare Deum, nisi forte interiori inspiratione securus esset de diuino auxilio, sicut beatus Martinus dixit: Ego signo crucis non clypeo protectus aut galea hostium cuneos penetrabo securus.

Similiter videretur esse Dei tentator, si aliquis inter infideles vel homines inhospitalis de necessariis victus sibi non prouideret. Vnde dicit Glossa Lucae vigesimo secundo super illud, Qui habet sacculum, tollat, & cetera: In hoc nobis datur exemplum, ut nonnunquam causa instante quaedam de nostri propositi rigore sine culpa intermittere possimas: verbi gratia, si per inhospitalis regiones iter agimus, plura viatica licet portare quam domi habeamus, & tamen in deserto aliqui sine labore manuum sustentati sunt pane diuinitus missio, ut in vitis patrum legitur. Sed privilegia paucorum non faciunt legem communem.

Ad septimum dicendum, quod hoc quod Apostolus laborauit cum posset de Euangelio viuere, fuit supererogationis, ut patet prima ad Corinthios nono. Et ideo alij praedicatorum non tenentur eum in hoc imitari. Sciendum tamen quod praedicator aliquando bene faceret non accipiendo sumptus ab his quibus praedicat, sed de labore manuum viuendo: in casibus scilicet illis in quibus Apostolus laborabat, scilicet ne scandalizaret eos quibus praedicabat: qui propter auaritiam dare sumptus grauabatur: & hanc causam ponit secunda ad Thessalonicenses tertio, Nocte ac die laborantes, ne quem vestrum grauaremus. Item ut suo exemplo alij ab ocio traherentur, vnde ibidem subdit, Non quasi nos non habuerimus potestatem: sed ut admetipsum formam daremus vobis ad imitandum nos. Item ad reprehendum rapacitatem Pseudoapostolorum. Vnde dicit prima ad Corinthios vndecimo. Quod autem facio & faciam, ut amputem occasionem eorum qui volunt occasionem, ut in quo gloriantur, tales inueniantur sicut & nos. Aliquando autem male facerent praedicatorum si laboribus manuum se implicarent, si scilicet per laborem a predicatione retraherentur. Vnde dicit Glossa Lucae decimo octauo, Cauendum est praedicatori: ne dum occupatur mens ad temporalia, minus praedicet aeterna. Ideo dicit Augustinus in supra dicto libro, Quod Apostolus dum esset Athenis, ubi oportebat eum quotidie praedicare, non operabatur manibus, quod postea facit veniens Corinthum, ubi Iudaeis praedicabat solo die sabbati. Praedicatoribus enim non solum necessarium est ut habeant tempus liberum ab occupationibus in quo praedicent, sed etiam in quo studeant, cum non habeant scientiam ex infusione sicut Apostoli, sed continuo studio. Vnde dicit Gregorius in Pastoralis exponens illud Exodus vigesimo quinto, Vectes semper eruat in circulis, & cetera. Vectes, inquit, semper erunt in circulis: quia nimirum necessum est ut qui ad officium praedicationis excubant, a sacrae lectionis studio non recedant.

Ad octauum dicendum, quod per actionem intelligitur ibi non solum opus manuale, sed omnia quae ad actiuam vitam pertinent. Sollicitudo autem quae exhibetur a praedicatoribus circa eos qui praedicant, ad actiuam vitam pertinet.

Rationes in contrarium concedo, tamen vltima inducitur praeter intentionem. Glossa enim dicit secularia negotia esse quae fiunt causa pecuniae colligendae, sine opere manuali, ut per mercedem & huiusmodi, a quibus se debent seruī Dei penitus abstinere.

INCIPIT QUODLIBETUM octauum Sancti Thome.

QUESTIO I.

QUESTIO nostra circa tria versatur. Primum circa ea quae pertinent ad naturam. Secundum circa ea quae pertinent ad culpam & gratiam. Tertium, circa ea quae pertinent ad poenam vel gloriam.

Circa primum quaerebatur. Primum, de pertinentibus ad naturam creatam. Secundum de pertinentibus ad naturam incretam. Circa naturam incretam duo quaerebantur.

Primum, an senarius numerus secundum quem omnes creaturae dicuntur esse perfectae, sit creator vel creatura.

Secundum de rationibus idealibus, quae sunt in mente diuina, utrum per prius respiciunt exemplaria scilicet creaturas, ratione suae singularitatis, vel ratione naturae specificae.

ARTICVLVS I.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod senarius praedictus sit creator. Remota enim omni creatura, perfectio non remanet nisi in creatore: sed remota omni creatura facta in operibus sex dierum, remanet perfectio in numero senario. Vnde Augustinus quatto super Genesim ad literam: Ita que si ista non essent, scilicet opera sex dierum perfectus ille esset, scilicet senarius. Nisi autem ille perfectus esset, ista secundum opem perfecta non fierent: ergo senarius numerus est creator.

Sed dicebat quod Augustinus loquitur de senario quantum ad ideam senarij, quae est in mente diuina. Contra. Sicut remota omnibus creaturis remanet perfectio in idea senarij numeri, ita remanet idea lapidis in mente diuina, ergo in hoc non haberet senarius numerus aliquam praerminentiam ad lapidem, quod tamen videtur esse contra intentionem Augustini.

Præterea, illud quod est permanentius omni creatura, non est

est creatura, sed creator. Senarius autem numerus est permanentior caelo & terra, quae tamen videntur esse permanentissimae creaturae, vnde Aug. dicit 4. super Gen. ad literam. Facilius est caelum & terram transire quae secundum senarium numerum fabricata sunt, quam effici posse ut senarius numerus non suis partibus compleatur: ergo senarius non est creatura, sed creator.

SED CONTRA, Creatoris perfectio non consistit ex partibus: nec est in eo aliquid habens partes. Sed sicut dicit Aug. in eodem libr. Inuenimus senarium numerum esse perfectum: ea ratione quod suis partibus compleatur. ergo senarius numerus non est creator, sed creatura.

RESPONDEO dicendum, quod secundum Auic. in sua Metaphysica, triplex est alicuius naturae consideratio. Vna prout consideratur secundum esse, quod habet in singularibus: sicut natura lapidis in hoc lapide, & illo lapide. Alia vero est consideratio alicuius naturae secundum esse suum intelligibile: sicut natura lapidis consideratur prout est in intellectu. Tertia vero est consideratio naturae absoluta prout abstrahit ab utroque esse secundum quam considerationem consideratur natura lapidis vel cuiuscunque alterius: quantum ad eam tantum quae per se competunt tali naturae. Harum quidem trium considerationum duas semper vniformiter eundem ordinem seruant. Prior enim est consideratio alicuius naturae absoluta, quam consideratio eius secundum esse quod habet in singularibus. Sed tertia consideratio naturae quae est secundum esse, quod habet in intellectu, non semper habet eundem ordinem ad alias considerationes. Consideratio enim naturae secundum esse quod habet in intellectu, qui accipit a rebus, sequitur utramque aliarum considerationum. Hoc enim ordine scibile praecedit scientiam, & sensibile sensum, sicut & mouens motum, & causa causatum. Sed consideratio naturae secundum esse quod habet in intellectu causante rem, praecedit alias duas considerationes. Cum enim intellectus artificialis adinuenit aliquam formam artificiatam, ipsa natura seu forma artificiatam in se considerata est posterior intellectu artificiali, & per consequens etiam aca sensibilibus quae talem formam vel speciem habet. Sicut autem se habet intellectus artificialis ad artificiatam, ita se habet intellectus diuinus ad omnes creaturas. Vnde vniformiter quae naturae causatae prima consideratio est secundum quod est in intellectu diuino. Secunda vero consideratio est ipsius naturae absoluta. Tertia secundum quod habet esse in rebus ipsis vel in mente angelica. Quarta secundum esse quod habet in intellectu nostro. Et ideo Dionysius dicit duodecimo capite de di. nomi. hanc ordinem assignans, quod prima inter omnia est ipse substantificator rerum Deus, postea vero ipsa dona Dei quae creaturis exhibentur, & vniformiter & particulariter considerata, ut per se pulchritudinem, per se vitam quam dicit esse donum ex Deo proueniens, id est ipsam naturam vitam, deinde ipsa participatia vniformiter & particulariter considerata, quae sunt res in quibus natura esse habet. In his ergo illud quod est prius semper est ratio posterioris, & remoto posteriori remanet prius, non autem e conuerso. Et inde est quod hoc quod competit naturae secundum absolutam considerationem est ratio quare competit naturae alicui secundum esse quod habet in singulari & non e conuerso. Ideo enim Sortes est rationalis, quia homo est rationalis, & non e conuerso. Vnde dato quod Sortes & Plato non essent adhuc humanae naturae rationalitatis competeret. Similiter etiam intellectus diuinus est ratio naturae absolute considerata & in singularibus, & ipsa natura absolute considerata & in singularibus est ratio intellectus humani & quodammodo mensura ipsius. Post sunt ergo verba Augustini intelligi de senario dupliciter. Vno modo ut per senarium numerum intelligatur ipsa natura senarij absolute, cui primo & per se competit perfectio, quae quidem est ratio imperfectiois eorum quae senarium participat. Vnde remotis omnibus quae senario perficiuntur, adhuc perfectio naturae senarij competit, & hoc modo senarius nominat naturam creatam. Alio modo potest intelligi senarius secundum esse quod habet in intellectu diuino, & sic eius perfectio est ratio perfectionis in creaturis inuenta, quae secundum senarium sunt conditae, quibus etiam remotis in praedicto senario perfectio remaneret. Sic autem senarius non erit creatura, sed ratio creaturae in creatore, quae est idea senarij, & est idem secundum rem quod diuina essentia, ratione tantum differens.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod remotis omnibus creaturis quae sunt factae in senario dierum non dicitur quod perfectio remaneat in senario numero quasi senarius numerus aliquid esse habeat in natura rerum, nulla creatura existente. Sed quia remoto omni esse creato remanet absoluta consideratio naturae senarij, prout abstrahit a quolibet esse, & sic attribuitur sibi perfectio, sicut remotis omnibus singularibus ho-

minibus adhuc remaneret rationalitas attribuibilis humanae naturae.

Ad secundum dicendum, quod sicut in rebus creatis quaedam sunt magis communes, & quaedam magis contractae. Ita etiam rationes rerum in Deo magis communium ad plura se extendunt, minus vero communium ad pauciora. Et quia vnitas & multitudo sunt omnibus rebus creatis communia, ideo etiam ratio idealis numeri ad omnes creaturas se extendit. Vnde dicit Boetius in principio Arithmetice, Omnia quaecunque a prima rerum natura constituta sunt numerorum specie videntur esse formata. Hoc enim fuit principale in animo conditoris. Exemplar autem lapidis aut idea non se extendit ad omnes creaturas, & ideo si senarius accipitur pro idea senarij quantum ad hoc, adhuc senarius erit eminentior lapide, id est, quam idea lapidis, prout scilicet ad plura se extendit, & iterum perfectio competit senario secundum naturam senarij, non autem lapidis.

Ad tertium dicendum, quod non est intentio Augustini dicere, quod si caelum & terra transeant, & cetera creatura, quod senarius remaneret secundum aliquid esse creatum, sed quia si omnes creaturae ab esse deficerent, remaneret adhuc natura senarij prout abstrahit a quolibet esse: huiusmodi, quod eius perfectioni competit, sicut etiam natura humana manebit talis, quod ei competeret rationalitas.

Ad illud vero quod in contrarium obiicitur, dicendum quod quauis in Deo non possit esse aliquid habens partes, tamen potest esse in eo ratio rei habentis partes, & sic est in eo ratio senarij ex partibus constituti, & ratio suarum partium.

ARTICVLVS II.

CIRCA secundum sic proceditur. Videtur quod ideae quae sunt in mente diuina per prius recipiant res quantum ad naturam singularem, quam quantum ad naturam speciei: quia ut Aug. dicit in lib. 83. q. Idea sunt quaedam formae vel rationes rerum stabiles, quae in diuina intelligentia continentur, & cum ipsae neque oriuntur neque intereant, secundum eas tamen formari dicitur omne, quod oriri vel interire potest, & omne quod oritur vel interit solum singulare est, id est, quod generatur & corrumpitur: ergo ideae per prius respiciunt singulare.

SED CONTRA, Cum ideae sint formae exemplares requiritur ad rationem ideae assimilatione ideati ad ipsam. Sed ideatum id est, res creata, magis assimilatur diuino exemplari secundum formam, a qua est ratio speciei, quam secundum materiam quae est in diuinationis principium: ergo ideae per prius respiciunt naturam speciei quam singularitatem individui.

RESPONDEO dicendum, quod cum in mente diuina sint omnium creaturarum formae exemplares, quae ideae dicuntur, sicut in mente artificis formae artificiarum, hoc tamē interest inter formas exemplares, quae sunt in mente diuina & in mente artificis creati, quod creatus artifex agit ex praesupposita materia. Vnde formae exemplares quae sunt in mente eius: non sunt factiuae materiae: quae est indiuiduationis principium, sed solius formae, a qua species est indiuiduationis principium, sed solius formae, a qua species est indiuiduationis principium, sed solius formae exemplares non respiciunt directe artificiatum quantum ad indiuiduum, sed quantum ad speciem solum, formae autem exemplares intellectus diuini sunt factiuae totius rei, & quantum ad formam & quantum ad materiam: & ideo respiciunt creaturam, non solum quantum ad naturam speciei, sed etiam quantum ad singularitatem individui, per prius tamen quantum ad naturam speciei, quod ex hoc patet. Exemplar enim est ad cuius imitationem fit aliquid. Vnde ad rationem exemplaris requiritur quod ipsa assimilatio operis ad exemplar sit intenta ab agenti: alias talis assimilatio casu accideret: & non secundum viam exemplaritatis. Sic ergo in ratione exemplaris includitur intentio agentis. Ad hoc ergo per prius exemplar respicit quod agens primo intendit in opere. Agens autem quilibet principaliter intendit in opere id quod perfectius est: natura autem speciei est perfectissimum in vnoquoque indiuiduo: per ipsam enim duplex imperfectio perficitur, imperfectio scilicet materiae quae est singularitatis principium, quae cum sit in potentia ad formam speciei perficitur, quando naturam speciei consequitur: & iterum imperfectio formae generalis, quae se habet ad differentias specificas in potentia, ut materia ad formam: vnde species specialissima est primo in intentione natura: ut patet per Auic. in principio suae Metaphys. Non enim natura intendit principaliter generare Sortem, alias destructo Sorte, ordo & intentio naturae periret. Intendit autem in Sorte generare hominem. Similiter non intendit principaliter generare animal: alioquin quiesceret eius actio, quando ad naturam animalis perduxisset, cum tamen in indiuiduo generato prius complectatur natura animalis quam hominis, ut patet in 16. de animalibus.



Non autem prius est homo quam hic homo. Vnde exemplar quod est in mente diuina primo naturam hęccei respicit in qualibet creatura.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod id quod est primum in intentione, est vltimum in executione. Vnde quamuis natura primo intendat generare hominem, per prius: tamen generatur hic homo. Non enim homo generatur nisi per hoc quod hic homo generatur: & propter hoc etiam in definitione ideę dicitur, quod secundum eas oritur omne quod oritur, quatum ad viam executionis in qua singularia sunt primum. Secundum quod in contrarium obicitur, conceditur.

QUESTIO II.

DE INDE queritur de his que pertinent ad naturam creatam. Et primo de his que pertinent ad animam humanam. Secundum de his que pertinent ad corpus. Circa primum queruntur duo. Primum, vtrum anima accipiat species, quibus cognoscit, a rebus que sunt extra eam. Secundum, quomodo charitas vel quilibet alius habitus a non habente cognoscatur.

ARTICVLVS III.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod anima non accipiat species a rebus, que sunt extra eam. Dicit enim Aug. 12. super Genes. Imaginem corporis non corpus in spiritu, sed ipse spiritus in seipso facit celeritate mirabili: non autem eam in seipso faceret si rebus exterioribus eam acciperet: ergo anima non accipit a rebus species, quibus cognoscit.

Præterea, Eius solius est dimensionem a re dimensionata abstrahere, cuius est dimensionem corporibus dare, quod est solius creatoris. Sed ad hoc quod species a rebus accipiat in anima oportet quod ab ipsa specie dimensiones separentur: quia in rebus extra animam habent esse dimensionale, non autem in anima, maxime quantum ad intellectum. Ergo anima non potest accipere species a rebus sensibilibus.

IN CONTRARIVM videtur esse tota Philosophorū doctrina, que sensum a sensibilibus, imaginationem a sensu, intellectum a phantasmatibus accipere fatetur.

RESPONDEO dicendum, quod anima humana similitudines rerum, quibus cognoscit accipit a rebus illo modo accipiendi, quo patiens accipit ab agente, quod non est intelligendum quasi agens influat in patiens eandem numero speciem quam habet in seipso: sed generat sui similem educendo de potentia in actum, & per hunc modum dicitur species coloris deferri a corpore colorato ad visum. Sed in agētibus & patientibus distinguendum. Est enim quoddam agens quod de se sufficiens est ad inducendum formam suam in patiens, sicut ignis de se sufficit ad calefaciendum. Quoddam verò agens est quod non sufficit de se ad inducendam formam suā in patiens: nisi sui crueniat aliud agens sicut calor ignis non sufficit ad completum actionē nutritionis, nisi per virtutē animæ nutritiua: vnde virtus animæ nutritiua est principaliter agens, calor verò igneus instrumentaliter. Similiter etiam est diuersitas ex parte patientiū. Quoddam enim est patiens, quod in nullo cooperatur agenti sicut lapis cum sursum proicitur, vel lignum cum ex eo fit scamū. Quoddam verò patiens est quod cooperatur agenti sicut lapis cum deorsum proicitur: & corpus hominis, cum sanatur per artem: & secundum hoc res que sunt extra animam tripliciter se habent ad diuersas animæ potentias ad sensus enim exteriores se habent, sicut agentia sufficientia, in quibus patientia non cooperantur, sed recipiunt tantum: quod autē color per se non possit mouere visum nisi lux superueniat, non est contra hoc quod dictum est: quia tam color quam lux inter ea que sunt extra animam computantur. Sensus autem exteriores suscipiunt tantum a rebus per modum patienti, sine hoc quod aliquid cooperentur ad sui formationē: quamuis iam formati habeant propriam operationem: que est iudicium de propriis obiectis, sed ad imaginationem res que sunt extra animam comparantur vt agentia sufficientia. Actio enim res sensibilis non sicut in sensu: sed vterius pertingit vsque ad phantasiam siue imaginationē: tamen imaginatio est patiens quod cooperatur agenti. Ipsa enim imaginatio format sibi aliquarum rerū similitudines quas nunquam sensu percipit: his tamen que sensu recipiuntur componendo ea & diuidendo, sicut imaginamur montes aureos: quos nunquam vidimus ex hoc quod vidimus aurum & montes. Sed ad intellectum possibilem comparantur res, sicut agentia ex sufficientia. Actio enim ipsarum rerum sensibiliū nec etiam in imaginatione sicut: sed phantasmata vterius mouent intellectum possibilem, non autem ad hoc quod ex seipsis sufficiat, cum sint in potentia intelligibilia: intellectus autem non mouetur nisi ab intelligibili in actu. Vnde oportet quod superueniat actio intellectus agens, cuius illustratione phantasmata sunt intelligibilia in actu, sicut illustratione lucis corporalis

sunt colores visibiles actu: & sic patet quod intellectus agēs est principale agens quod agit rerū similitudines intellectu possibile: phantasmata autē qua a rebus exterioribus accipiuntur, sunt quasi agentia instrumentalia: intellectus enim possibilis comparatur ad res quarum notitiam recipit. Sicut patiens quod cooperatur agēti. Multo enim magis potest intellectus formare quidditatem rei que non cecidit sub sensu, quam imaginatio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod si verbum Augusti. referatur ad intellectum, sic planum est quod res non faciunt sui similitudinem in intellectu possibile principaliter, sed intellectus agens. Si autem referatur ad imaginationem faciunt quidem: sed non solum quia ipsa imaginatio cooperatur, vt dictum est. In sensu autem facit corporis sui similitudinem sufficienter & solum, sed de hoc non loquitur Augustinus quia sensum contra spiritum diuidit siue corporalem visionem contra spiritualem.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit, ac si illa eadem species numero qua est in rebus vel in imaginatione postmodum fieret in intellectu: sic enim videretur quod auferrentur ab ea dimensiones. Et hoc patet esse falsum.

ARTICVLVS IIII.

CIRCA secundum sic proceditur. Videtur quod non habens charitatem eam cognoscat per seipsum. Omne enim quod cognoscitur, cognoscitur vel per essentiam vel per sui similitudinem. Sed charitas a non habente non cognoscitur per sui essentiam: quia non est essentialiter in eo: ergo si cognoscitur a non habente, cognoscitur per sui similitudinem.

Præterea, Aliquis habens charitatem aliquo modo cognoscit eam se habere ad minus per coniecturas, vel per reuelationem, & similiter postquam eam amiserit, potest recordari se eam habuisse, & esse non potest nisi per eius speciem in memoria referentem: ergo charitas a non habente qui prius eam habuit, per sui similitudinem cognoscitur: & eadē ratione a quolibet alio non habente.

Præterea, Dicit Aug. 10. Confessionum. Hoc modo se habet memoria ad intelligentiam, sicut venter animalis ruminantis ad os, quia sicut id quod est in vtre animalis ruminantis reducitur ad os, ita quod est in memoria reducitur ad intelligentiam. Si ergo in memoria conseruatur charitas per sui similitudinem & ab intelligentia capietur per sui similitudinem.

SED CONTRA est quod August. dicit secundo super Genesim, & habetur in Glossa secunda ad Cor. 12. Quod intellectus visio est earum rerum que non habent species sibi similes, que non sunt quod ipse, & inter huiusmodi ponit charitatem: ergo charitas non potest cognosci per sui similitudinem, sed solum per essentiam.

RESPONDEO dicendum, quod duplex est cognitio charitatis. Vna qua cognoscitur quid est charitas. Alia qua charitas percipitur: vt cum aliquis cognoscit se habere charitatē, quod pertinet ad cognitionem an est. Prima quidem cognitio charitatis eodem modo cōperit habenti & non habenti charitatem. Nam intellectus humanus natus est rerum quidditatem cōprehendere, in quibus cognoscendis naturaliter procedit: sicut in cognoscendis conclusionibus complexis. In sunt enim nobis naturaliter quædam principia prima complexa ab omnibus nota, ex quibus ratio procedit ad cognoscendum in actu conclusiones, que in prædictis principis potentialiter continentur siue per inuentionem propriam, siue per doctrinam alienam siue per reuelationem diuinam: in quibus omnibus modis cognoscendi homo iuuatur ex principis naturaliter cognitis. Vel ita quod ipsa principia cognita ad cognitionem acquirendam sufficientiant adminiculantibus sensu & imaginatione: sicut cum aliquam cognitionem acquirimus per inuentionem vel doctrinam. Vel ita quod principia prædicta ad cognitionem acquirendam non sufficientiant: nihilominus tamen in huiusmodi cognoscendis principia dirigitur in quantum inueniuntur non repugnare principis naturaliter cognitis: quod si esset, intellectus nullo modo eis assentiret, sicut non potest dissentire principis. Et similiter in intellectu in sunt nobis etiam naturaliter quædam conceptiones ab omnibus notæ: vt entis, vniuersi, boni, & huiusmodi: quibus eodem modo procedit intellectus ad cognoscendum quidditatem vniuersi cuiusque rei per quem procedit a principis per se notis ad cognoscendas conclusiones, & hoc vel per ea que quis sensu percipit, sicut cum per sensibiles proprietates alicuius rei concipio illius rei quidditatem, vel per ea que ab aliis quis audit, vt cum laicus qui nescit quid sit musica: cum audit aliquam artem esse per quam dicit canere vel psallere, concipit quidditatem musicæ: cum ipse præciat quid sit ars, & quid sit canere: aut etiam per ea que ex reuelatione habentur, vt est in his que fidei sunt. Cum enim credimus aliquid esse in nobis diuinitus datum, quo affectus noster Deo vnitur: concipimus charitatis quidditatem.

quidditatem intelligentes charitatem esse donum Dei, quo affectus Deo vnitur: præcognoscetes tamen quid sit donum, & quid affectus, & quid vnio. De quibus etiam quid sit scire non possumus, nisi resoluendo in aliqua prius nota: & sic quousque perueniamus vsque ad primas conceptiones humani intellectus, que sunt omnibus naturaliter notæ. Et quia naturalis cognitio est quædam similitudo diuinæ veritatis menti nostræ impressa secundum illud Psal. Signatum est super nos lumen vultus tui Domine. Ideo dicit Aug. 10. de Trini. quod huiusmodi habitus cognoscuntur in prima veritate. Ipsa autem conceptio charitatis quam intellectus format modo prædicto: non est solum similitudo charitatis sicut species rerum in sensu vel imaginatione: quia sensus & imaginatio nunquam pertingunt ad cognoscendum naturam rei, sed solummodo accidentia que circumstant rem; & ideo species que sunt in sensu, vel imaginatione non repræsentant naturam rei, sed accidentia eius tantum, sicut status repræsentant hominem quantum ad accidentia. Sed intellectus cognoscit ipsam naturam & substantiam rei. Vnde species intelligibilis est similitudo ipsius essentia rei, & est quodammodo ipsa quidditas & natura rei secundum esse intelligibile, non secundum esse naturale, prout est in rebus, & ideo omnia que non cadunt sub sensu & imaginatione, sed sub solo intellectu, cognoscuntur per hoc quod essentia, vel quidditates eorum sunt aliquo modo in intellectu. Et hic est modus quo charitas cognoscitur cognitione quidem tam ab habente charitatem quam a non habente. Sed secundum alium modum cognoscendi charitatem neque charitas neque aliquis habitus siue potentia percipitur a nostro intellectu, nisi per hoc quod actus percipiuntur, vt pote per Philosophum 10. Ethic. Actus autem charitatis, vel alterius habitus eliciuntur ab ipsa charitate, vel ab alio habitu per propriam essentiam charitatis, vel alterius habitus, & per hunc modum dicitur aliquis se cognoscere habere charitatem vel alium habitum per ipsam essentiam habitus secundum esse naturale, quod habet in rerum natura & non solum in intellectu. Sicut autem nullus potest cognoscere charitatem nisi charitatē habens, quia actus charitatis & aliarum virtutum præcipue consistunt in motibus interioribus, qui non possunt esse cogniti nisi operanti, & quatenus manifestantur ex actibus exterioribus, & sic per quantum coniecturam aliquis non habens charitatem potest percipere alium charitatem habere. Hoc autem dico supponendo quod aliquis possit scire se habere charitatem, quod tamen non puto esse verum: quia in actibus ipsius charitatis non possumus sufficienter percipere, quod sint a charitate elicti propter similitudinem dilectionis naturalis cum dilectione gratuita.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod in non habente charitatem non secundum esse naturæ: sed secundum esse intelligibile est essentia charitatis.

Ad secundum dicendum, quod postquam aliquis desinit habere charitatem secundum esse naturæ charitatis, adhuc charitas in ipso manet secundum esse intelligibile & sic potest sciri quid sit charitas. Manent etiam in memoria eius actus charitatis, quos etiam facit in memoria sensibili propter actus sensibiles charitatis qui vti que manent secundum sui similitudinem: sicut & cætera sensibilia: & ex his aliquis memoratur se habuisse charitatem.

Ad tertium dicendum, quod illud quod est in memoria redit ad intelligentiam: non ita quod eadem species numero que est in memoria, postmodum fiat in intellectu, sed per illud modum loquedi quo phantasmata dicitur fieri in intellectu: vt dictum est.

ARTICVLVS V.

DE INDE queritur de his que pertinent ad corpus humanum, vtrum alimentum conuertatur in veritatem humanæ naturæ. Et videtur quod non: quia in corpore humano id quod est de veritate humanæ naturæ, est caro vel os secundum speciem. Sed alimentum non conuertitur in id quod est secundum speciem, sed in id quod est secundum materiam: vt videtur dicere Philosophus in primo de generatione, Tex. c. 3. ergo alimentum non conuertitur in veritatem humanæ naturæ.

Præterea, Id quod est de veritate humanæ naturæ oportet quod semper in homine maneat, alias non remaneret homo idem in numero. Sed illud quod generatur ex alimento, non semper manet, imo fluit & refluit, vt patet ex primo de generatione: ergo quod generatur ex alimento non est de veritate humanæ naturæ.

Præterea, August. dicit, quod nos fuimus in Adam dupliciter, scilicet secundum seminalem rationem & secundum corpulentam substantiam, Christus autem fuit in eo secundum corpulentam substantiam, & non secundum seminalem rationem, id autem quod ex alimento generatur in nobis non fuit in Adam:

ergo illud quod est de veritate corpulentæ substantiæ nostræ, non est ex alimento generatum.

Sed dicebat quod corpulenta nostra substantia fuit in Adam originaliter & non essentialiter. Sed contra. Semen originem rei importat. Si ergo dicimus in Adam fuisse secundum corpulentam substantiam originaliter tantum, tunc idem erit esse secundum corpulentam substantiam & secundum seminalem rationem, quod est falsum: ergo idem quod prius.

SED CONTRA est quod dicitur in 2. de anima Tex. c. 45. Alimento est potentia tale quale est illud quod nutritur. Sed quod est potentia aliqualis, in illud conuerti potest: ergo alimentum conuertitur in id quod est de veritate humanæ naturæ.

Præterea, Semen ex quo fit generatio, maxime videtur ad veritatem humanæ naturæ pertinere, sed semen secundum Philosophum 15. de animalibus, est de superfluo alimenti. Ergo alimentum conuertitur in veritatem humanæ naturæ.

RESPONDEO dicendum, quod ad huius questionis euidenciam oportet primo videre quid sit veritas humanæ naturæ. Veritas vniuersi cuiusque rei, vt dicit Auicenna in sua Metaphisica, nihil est aliud quam proprietates sui esse, quod stabilitum est ei: sicut illud quod proprie habet esse auri attingens ad terminos stabilitos naturæ auri, dicitur esse vere aurum. Vniuersumque autem proprie habet esse in aliqua natura, per hoc quod substantia completa forme proprie illius naturæ a qua est esse & ratio speciei in natura illa: vnde illud pertinet ad veritatem vniuersi cuiusque rei, quod est completum in illius rei per formam: & pertinet directe & per se ad completionem illius rei, tam enim in naturalibus quam in artificialibus inueniuntur quædam in quibus consistit principaliter ratio rei: alia autem que sunt ordinata ad horum conseruationem & meliorationem, sicut stipes & fructus per se pertinet ad complementum arboris. Vnde sunt de veritate naturæ ipsius. Folia autem sunt quodammodo ordinata ad fructuum conseruationem & quantum ad hoc non videntur esse de veritate naturæ arboris principaliter. Similiter ratio gladij consistit in ferro & acumine eius: vagina autem est ad gladij conseruationem: nempe vnde si gladius esset res naturalis, ferum esset de veritate naturæ eius, non autem vagina. Sic autem de veritate humanæ naturæ esse dicimus illud quod per se pertinet ad perfectionem humanæ naturæ completæ participans formam speciei. Illud autem non est de veritate humanæ naturæ in homine, quod est ordinatum quodammodo ad hominis conseruationem, vel meliorationem quæcumque. Sciendum est ergo quod natura humana potest dupliciter considerari, vel secundum totam speciem humanam, vel secundum esse quod dicitur haberi in hoc individuo. Secundum hoc inueniuntur in præsentibus questione tres opiniones. Quidam enim dicunt, quod alimentum non conuertitur in veritatem humanæ naturæ, neque secundum speciem, neque secundum individuum. Dicit enim quod tota materia que nata est esse sub specie humanæ naturæ fuit in corpore Adæ: nec aliqua alia materia potest fieri vere substantia humanæ speciei, & ex illa materia ex qua corpus primi hominis constabat, fuerit aliqua pars decisa que quidem per multiplicationem quandam sine additione exterioris materie augmentata est in tantum quod peruenit vsque ad perfectam & completam quantitatem in corpore Seth. Ex quo iterum aliquid decisum est in formationem corporis filij sui & prædicto modo multiplicatum: & sic totum humanum genus multiplicatum est ex illa materia, que fuit in corpore primi hominis sine alicuius extrinseci additione, illud autem quod ex alimento generatur, est necessarium nobis ad conseruationem illius humiditatis, que est de veritate humanæ naturæ: vt scilicet calor naturalis habens aliquid aliud quod consumat, scilicet humiditatem ex alimento generatam quasi accidentialem, non consumat humiditatem que est de veritate humanæ naturæ, sicut aurifices apponunt plumbum argento, vt videlicet in confatorio consumatur plumbum & argentum non consumatur ab igne. Vnde in resurrectione, quando veritas humanæ naturæ erit inconsumptibilis, alimentum non indigebimus, nec resurget in nobis aliquid quod ex alimento sit generatum, sed solum id quod fuit in Adam. Sed inconueniens videtur huiusmodi positio propter duo, quantum ad præsens pertinet, quia eiusdem rationis est formam aliquam nihil amittere de materia subiecta, & nihil de nouo acquirere: cuius substantiæ & naturæ nihil accrescit nec deperit. Constat autem quod aliqua materia que erat substantia humanæ naturæ, desinit esse humanæ naturæ substantia: sicut patet in morte vniuersi cuiusque hominis. Vnde nisi aliqua materia de nouo adderetur humanæ naturæ, sequeretur quod minus esset modo id quod est de veritate naturæ humanæ in actu quam tempore

Ad: & sic natura speciei non perfecte saluaretur per generationem. Secundo quia ista mutatio quam multiplicatione dicitur nullo modo est secundum essentiam ipsius materiae, sed solummodo secundum quantitatem vel dimensiones ei accidentes. Non enim dicunt quod aliquid materiae de nouo per essentiam creetur vel aliunde addatur: sed quod illa eadem materia quae prius erat minor, postea fiat maior: nihil autem est aliud rare fieri & condensari quam mutari eandem materiam de magnis dimensionibus in paruas, & econuerso. Vnde sequeretur secundum praedictam positionem, quod illud quod est de veritate humanae naturae, semper rareficeret per continuam generationem & augmentationem. & tantum quantum sustinere non posset. Eset enim iam illud quod est de veritate humanae naturae innumerabiliter magis rarum quam ignis, quod patet esse falsum. Et ideo alia opinio dicit quod alimentum conuertitur in veritatem humanae naturae, primo & principaliter secundum speciem: non autem secundum indiuiduum nisi secundario. Dicunt enim quod in vnoquoque indiuiduo humanae speciei illud primo & principaliter est de veritate humanae naturae: quod a parentibus trahitur: & hoc vocatur a Philosopho caro & os secundum speciem, quae semper manent: sed quia illud cum sit modicum, non sufficeret ad perfectam quantitatem debitam humanae naturae sine additione: & ideo adiungitur illud quod ex alimento generatur non solum ad hoc quod conseruetur illud quod fuit a primis parentibus acceptum: vt dicebat prima opinio. Sed ad hoc quod compleatur ex huiusmodi addito perfecta quantitas: & sic illud quod ex alimento generatur, non est de veritate humanae naturae in hoc indiuiduo principaliter: sed tantum secundario, in quantum est necessarium ad quantitatem debitam: & hoc nominat Philosophus carnem & os secundum materiam quae fluit & refluit, sed tamen ex hoc aliqua pars seminaliter transit in prolem per generationem, & efficitur principaliter de veritate humanae naturae in ipso cum admixtione alicuius, quod fuit principaliter de veritate humanae naturae in patre, vt quidam volunt, vel sine admixtione eius, vt alij dicit, quod est magis consonum dictis philosophi in 15. de animalibus, qui vult sperma totaliter esse de superfluo alimentis: & sic illud quod generatur ex alimento, non potest esse quod sit principaliter de veritate humanae naturae in ipso qui nutritur, sed potest esse de veritate humanae naturae principaliter in alio eiusdem speciei, scilicet in filio ipsius. Et secundum hanc opinionem dicunt, quod illud quod est principaliter de veritate humanae naturae in vnoquoque totum in ipso resurget: non autem totum quod ex alimento generatur, sed solum quantum sufficit ad completionem quantitatis, cum propter completionem quantitatis tantummodo ad veritatem humanae naturae aequaliter pertineat, & haec opinio consonat sententiae Alex. & Commen. qui exponit carnem secundum speciem, quam philosophus dicit semper manere, esse illud quod a parentibus trahitur: carnem vero secundum materiam, illud quod ex alimento generatur, quae fluit & refluit. Sed hanc opinionem Commentator Auerrois reprobabat in tractatu quem fecit super librum de generatione. Cum enim illud quod ex alimento generatur nutrit, in quantum est potentia caro: & augeat, in quantum est potentia quanta caro: vt dicitur in 2. de anima. illud quod generatur ex alimento postquam receperit speciem carnis, efficitur vnum cum illo quod prius inerat: quia in fine conuersum iam est simile, vnde non videtur esse aliqua ratio quare calor naturalis aliquid possit consumere de illa humiditate carnis, quae ex alimento generatur, & non de humiditate quae a parentibus trahitur nec posset aliquo necessario modo illud probari. Et ideo tam illud quod est acceptum a parentibus quam illud quod est ex alimento generatum, aequaliter se habet ad hoc quod maneat vel consumatur per calorem naturalem: & ad hoc quod restauretur per nutrimentum quod est fluere & resfluere: & sic aequaliter pertinet ad veritatem humanae naturae quod generatur ex alimento & quod a parentibus trahitur. & secundum hoc est tertia opinio, quod alimentum conuertitur in id quod est principaliter de veritate humanae naturae & quantum ad speciem, & quantum ad indiuiduum. Ponit enim haec opinio, quod vtrumque scilicet, & quod ex alimento generatur, & quod a parentibus trahitur indifferenter & aequaliter forma humana perficitur, & vtrumque indifferenter manet vel consumitur, manet quidem secundum speciem, consumitur autem & restauratur secundum materiam, sicut in aliqua Republica diuersi homines numero ad communitatem pertinent quibusdam morientibus, & aliis in locum eorum succedentibus: & sic non manet vna res publica secundum materiam, quia sunt alij & alij homines: manet tamen vna numero quantum ad speciem siue formam propter ordinis vnitatem in officiis distinctis: ita etiam in corpore

humano manet caro & os, & vnaquaqueque partium eadem numero quantum ad speciem & formam quae consideratur in decessu minato situ & virtute: & figura: non autem manet quantum ad materiam, quia illa materia carnis in qua talis forma erat prius consumpta est, & alia in locum eius successit, sicut patet de igne qui continuatur secundum eadem formam & modum: per hoc quod consumptis quibusdam lignis, alia supponuntur quae ignem sustinent. Et secundum hanc opinionem de vtroque praedictorum indifferenter, scilicet generato ex alimento & a parentibus tracto tantum resurget, quantum est necessarium ad speciem & quantitatem debitam humani corporis. Et haec opinio mihi videtur ceteris probabilior. Secundum ergo hanc opinionem ad primum dicendum, quod distinctio Philosophi qua distinguit carnem secundum speciem & secundum materiam, non est sic accipienda, quod alia sit caro quae dicitur secundum speciem, scilicet a parentibus tracta: & alia quae sit secundum materiam ex alimento generata, sed vna & eadem caro signata potest considerari & secundum speciem quam habet, & secundum materiam. Et quod hic sit intellectus Philosophi, patet ex hoc quod ipse dicit ibidem, quod hoc modo distinguitur caro, secundum speciem & secundum materiam, sicut vnumquodque habentium speciem in materia. In aliis autem habentibus speciem in materia, sicut est lapis & ferrum & huiusmodi non habet locum prima distinctio, sed secunda, vt per se patet. Et ideo dicendum est quod alimentum conuertitur in carnem quae est secundum speciem, id est quae habet speciem, non tamen ita quod alimentum fiat species carnis, sed sit carnis materies, ratione cuius potest dici quod conuertitur in carnem, quantum ad materiam, & non quantum ad speciem. Ad secundum dicendum, quod veritas humanae naturae & cuiuslibet alterius rei est a specie, & ideo cu id quod est in homine maneat secundum speciem, quamuis non maneat secundum materiam, nihilominus veritas humanae naturae manere dicitur, nec desinit esse idem homo numero propter mutationem quae est secundum materiam: quia non tota materia similiter a forma abstrahitur, vt alia tota simul formam accipiat. Haec enim generatio esset & corruptio: & sicut si totus ignis vnus extingueretur, & alius totus accenderetur, sed aliqua pars materiae consumitur, & alia in locum eius substituitur, quae efficitur vna materia cum praesistenti, per hoc quod ei adiungitur ad sustinendam eandem formam humani corporis, sicut si vnum lignum ignis consumatur, & aliud loco eius apponatur: erit idem ignis numero. Ad tertium dicendum, quod ad conceptionem humani corporis duo concurrunt, scilicet materia ex qua formatur conceptum: & iterum vis formatiua, quae conceptum format, quorum primum Augustinus vocat corpulentam substantiam, secundum vero feminalem rationem. Dicuntur ergo secundum vtrumque istorum fuisse in Adam originaliter, in quantum scilicet materia concepti praeparata est per virtutem generatiuam matris. Vis autem formatiua est in semine patris. Et vtrumque istorum reductur in Adam sicut in primam originem, a qua humanam naturam traxerunt virtutes consequentes. Corpus autem Christi formatum fuit per virtutem Spiritus sancti actiuam. Sed materiam ministravit mater, quia ex purissimis sanguinibus virginis conceptus est, vt Damascenus dicit. Et ideo non fuit in Adam secundum feminalem rationem: sed secundum corpulentam substantiam, non tamen ita quod eadem numero quae est in nobis, & fuit in Christo, fuerit in Adam. Et per hoc patet responsio ad consequens.

Q V A E S T I O I I I I.

DE I N D E quarebatur de his quae pertinent ad culpam vel gratiam. Et primo quarebatur de his quae pertinent ad gratiam. Secundo, de his quae pertinent ad culpam. Quantum ad pertinentia ad gratiam quarebatur. Primo de his quae pertinent ad Praelatos tantum. Secundo de his quae pertinent ad omnes communiter. Quantum autem ad Praelatos quarebatur duo. Primo de electione Praelatorum, vtrum scilicet sit necesse semper eligere meliorem, vel sufficiat eligere bonum. Secundo de honore exhibendo Praelatis, vtrum scilicet mali praelati sint honorandi.

A R T I C V L V S V I.

AD P R I M V M sic proceditur. Videtur quod necesse sit semper eligere meliorem. Dicitur enim 4. Regum, Eligite meliorem & eum ponite super solum patris sui, ergo multo fortius in spiritualibus officiis, meliores praeligendi sunt. 2. Praeterea, Prima ad Timot. 3. super illud, Oportet Episcopum irreprehensibilem esse, dicit glossa. Talis eligatur pontifex cuius comparatione ceteri grex dicantur: ergo oportet in episcopatu semper eligere meliorem.

3. Praeterea, Leo papa dicit: Ille qui melior est in praesbyteris & diaconibus in episcopum eligatur. 4. Praeterea, Ille qui est propinquior ad haereditatem possidendam, debet praeferi. Sed Christo cuius matrimonium possident clerici & Praelati, est propinquior qui est melior: ergo ad praelationes & officia ecclesiastica semper sunt meliores eligendi. 5. Praeterea, Si alicui commissum esset a Domino suo vt ei fidelis & idoneus ministerium quaereret, non ageret fideliter erga Dominum suum, si praetermissis magis idoneo minus idoneum acciperet: ergo multo magis peccat ille cui commissum est eligere aliquem in ministerium Dei, si non eligat meliorem. 6. Sed contra A est quod Decretalis dicit, quod sufficit eligere bonum, nec requiritur quod melior eligatur. 7. Respondeo dicendum, quod aliquis homo potest dici bonus vel melior altero dupliciter. Vno modo simpliciter, & sic melior est qui in charitate est perfectior. Alio modo secundum quid: & sic dicitur aliquis melior altero vel ad militiam vel ad magistrum vel ad praelationem, vel aliquid huiusmodi, qui non est melior simpliciter eo quod in singulis officiis tam spiritualibus quam corporalibus requiruntur aliqua praeter moralem bonitatem ad hoc quod aliquis sit idoneus ad illud officium exequendum. Dicendum est ergo quod oportet eligere ad praelationem vel ecclesiasticum officium aliquem qui sit bonus simpliciter: quia per quodlibet peccatum mortale aliquis redditur indignus ad quodlibet spirituale exequendum. Vnde dicit Dionysius in epistola ad Demophilum monachum, loquens de sacerdote qui non est gratia illuminatus. Non est iste sacerdos sed inimicus dolosus, delusor suis, & lupus supra dominicum populum, pelle amatus ouina, non tamen oportet quod semper eligatur ille qui est melior simpliciter. Possibile est enim quod illi qui est in charitate perfectior, deficient multa, quae requiruntur ad hoc quod aliquis sit Praelatus idoneus, quae in alio qui est minoris charitatis inueniuntur, vt sunt scientia, industria, potentia, & alia huiusmodi. Vnde non oportet semper eligere meliorem simpliciter. Sed cum qui sit melior ad hoc officium. Si autem eligat quis eum quem reputat minus idoneum ad tale officium, peccat. Non enim potest esse quod de duobus vnus alteri praeligatur, nisi propter aliquod in ipso consideratum. Illud autem quod consideratur in eo qui est minus idoneus ad hoc quod magis idoneo praefatur, est aliqua conditio indebita mouens, vel familiaritas, vel consanguinitas, vel aliquid huiusmodi. Non enim potest esse aliqua conditio pertinens ad Praelati idoneitatem ex quo alter simpliciter magis idoneus reputatur, & sic indebitum mouet, & sic in tali electione erit ibi acceptio personarum, quae sine peccato non fit. Ad primum dicendum, quod cum dicitur, Eligite meliorem, intelligitur de meliori ad talem dignitatem. Ad secundum dicendum, quod in comparatione praelati dicuntur esse ceteri quasi grex, non considerata sola sanctitate morum, sed discretione & strenuitate, & aliis huiusmodi, quae in pastore exiguntur ad regendum. Ad tertium dicendum, sicut ad primum. Ad quartum dicendum, quod ille qui eligitur in praelatum, non eligitur quasi ad haereditatem possidendam, quia haereditas Christianorum non est in terra, sed est in caelo, scilicet ipse Deus, secundum illud Plal. Dominus pars haereditatis meae. Eligitur autem velut dispensator in familia domini alicuius secundum illud 1. Corinth. 4. Sic nos existimet homo vt ministros Christi & dispensatores, &c. Dispensator autem non semper eligitur, qui est propinquior, sed qui est magis idoneus. Ad quintum dicendum, quod similiter etiam contingeret in procuracione serui alicuius domini temporalis, quod non oportet quarere hominem meliorem simpliciter, sed meliorem ad seruendum. Ad illud vero quod in contrarium obiicitur dicendum, quod Decretalis intelligenda est quantum ad hoc quod non semper oportet eligere meliorem simpliciter, sed sufficit eligere bonum. Vel dicendum, quod non loquitur quantum ad forum conscientiae, sed quantum ad forum contentiosum, in quo non reprobatur electio ex hoc quod potest aliquis alius magis idoneus inueniri, dummodo ille qui eligitur idoneus sit: alias omnibus electio calumniam pateret.

A R T I C V L V S V I I.

AD S E C V N D V M sic proceditur. Videtur quod malis Praelatis non sit exhibendus honor. Sicut enim dicit Boetius in libro de consolatione. Non possumus ad honores reuerendos dicere, quos ipsi honoribus reputamus indignos. Sed mali Praelati non sunt honoribus digni, ergo non possunt iudicari esse reuerendi a suis subditis.

2. Praeterea, Honor non debetur. Praelatis malis, nisi ratione praelationis. Cum ergo sunt praelatione indigni, sunt etiam percontate indigni ad honores, & ad alia omnia quae sunt praelationi propria. Sed contra A est, quod dicitur Exod. 20. Honora patrem tuum: Glossa id est Praelatos. Cum ergo indefinite loquatur, videtur quod omnes Praelati tam boni quam mali sint honorandi. Respondeo dicendum, quod in Praelato duo possunt considerari, scilicet personam propriam & dignitatem, secundum quam est quaedam persona publica: si ergo Praelatus sit malus, ratione personae suae, non est honorandus: quia cum honor sit reuerentia alicui exhibita in testimonium virtutis falsum testimonium de eo proferret, si quis eum obtentu propriae personae honorat contra illud quod dicitur Exod. 20. Non loquaris contra proximum tuum falsum testimonium. Sed in quantum est persona publica, sic gerit typum & locum non suipsum, sed alterius, scilicet Christi in Ecclesia, vel Reipublicae: vt dominus in secularibus dignitatis: & sic valor eius non computatur secundum personam, sed secundum eum cuius loco praesidet, sicut est de lapillo, qui in computationibus ponitur loco centum marcarum, cum in se nihil valeat: vt dicitur Prouer. 26. Sicut qui mittit lapidem in aceruum Mercurij: ita qui tribuit insipienti honorem. Mercurius enim dicebatur deus latrocinij & mercationis: & ita est ei honor exhibendus, non propter se, sed propter eum cuius locum obtinet, sicut adoratio imaginis refertur ad prototypum: vt dicit Damascenus. Vnde & malus Praelatus idolo comparatur Zach. 11. O pastor & idolum derelinquens gregem. Ad primum dicendum, quod intentio Boetij est dicere, quod mali homines non iudicantur vt reuerendi in propriis personis, quamuis eis exhibeamus honores propter officia in quibus sunt constituti. Ad secundum dicendum, quod malus praelatus indignus est praelatione & honoribus qui Praelato debentur: sed ille cuius vicem gerit dignus est, vt eius vicario talis honor exhibeatur: sicut beata Vigo digna est, vt eius imaginem depictam in pariete reueremur, quamuis talis reuerentia ipsa imago digna non sit.

Q V A E S T I O V.

DE I N D E quarebatur de pertinentibus ad gratiam, quantum ad omnes & quae conueniunt omni statui. Et circa hoc quarebantur tria. Primo de orationibus, vtrum oratio tantum valeat facta pro alio sicut facta pro se. Secundo de suffragiis vtrum magis proficiat pauperi magis digno, quam diuiti pro quo specialiter fiunt. Tertio de votis, vtrum votum simplex dirimat matrimonium contractum.

A R T I C V L V S V I I I.

AD P R I M V M sic proceditur. Videtur quod oratio plus valeat pro se facta quam pro alio. Ita enim dicitur in quadam glossa, quod speciales orationes plus valent. Sed illa est maxime specialis, qua quis pro se orat: ergo plus valet oratio pro se facta, quam pro alio. 2. Praeterea, Vt dicitur in lib. de spiritu & anima. Oratio nihil, aliud est quam deuotio mentis in Deum. Sed magis deuote aliquis orat pro se quam pro alio: ergo plus valet oratio pro se facta quam pro alio. Sed contra A, Oratio tanto amplius valet quanto magis est deuota. Sed quandoque quis deuotius orat pro alio quam pro seipso: ergo plus valet oratio pro alio quam pro seipso. Respondeo dicendum, quod duplex est valor orationis. Vnus qui est orationis proprius secundum quem dicitur valere oratio ad impetrandum illud quod petitur: sicut oratio Petri valuit ad suscitationem Thabitarum. Alius valor est communis orationi & aliis operibus virtutum. Secundum quod oratio valere dicitur ad merendum aliquid ipsi oranti, prout charitate informatur: sicut oratio Petri qua suscitationem Thabitarum impetrauit, fuit meritoria Petro vitae aeternae: in quantum erat actus charitatis informatus. Loquendo ergo de primo valore caritatis informatus in impetrando potest amittere suum effectum, quando pro alio fit ex aliquo impedimento, quod inuenitur in eo pro quo oratur. Vnde vna de conditionibus orationis, quae faciunt eam efficacem ad impetrandum est, vt aliquis pro se oret. Quantum autem ad secundum valorem oratio magis valet quae ex maiori charitate procedit, siue pro se, siue pro alio fiat. Si autem de interiori charitate exteriora operanda debeant iudicari, tunc ista comparatio potest dupliciter intelligi vno modo vt aliquis ita oret pro alio quam etiam pro seipso: & tunc maioris meriti est pro alio orare & pro seipso, Tertia pars S. Thomae. S S S

1. p. 119. ar. 1. o. 2. ad 3. q. 2. ar. 1. o.

art. 92. ad 2. o. 1. 2. C. art. 8. q.

4. d. 4. q. 7. ar. 2. 3. 5.

1. p. 119. ar. 1. ad 5.

4. d. 4. q. 7. ar. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

1. p. 119. ar. 1. ad 5.

4. d. 4. q. 7. ar. 1. 2. 3. 4.

3. Praeterea,

ARTICVLVS XVI.

in ordi.
147.4. d. 50.
9.2. art. 1.
9.3. O.
1. 1. 1. 1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod damnati post diem iudicij videant gloriam sanctorum. Sicut et habet gloria ad miseriam: miseria ad gloriam. Sed de perfectione gloria sanctorum est ut videant miseriam damnatorum, ut habetur Isaia 64. Egre dientur & videbunt cadauera impii: totum ergo & de perfectione miseriam damnatorum est; ut videant gloriam sanctorum: & sic post diem iudicij quando in miseria perfecta erunt, videbunt gloriam sanctorum.

Præterea, post diem iudicij nulla afflictio à dānatis subtrahetur. Sed nunc affliguntur damnati de hoc quod vident gloriam sanctorum, secundum illud Isaia 46. Videant & confundantur zelantes populi: ergo & post diem iudicij gloriam sanctorum videbunt.

SED CONTRA, Omnis defectationis materia damnatis post diem iudicij subtrahetur. Sed videre sanctorum gloriam est quædam materia defectationis.

RESPONDEO dicendum, quod videre gloriam beatorum dupliciter contingit. Vno modo vt capiat quid sit ipsa gloria, & qualis & quanta: & sic nullus potest videre gloriam, nisi qui est in gloria. Superat enim & desiderium & intellectum eorum qui non sunt in ea. Hoc enim est manna absconditum & nomen non scriptum in calculo, quod nemo nouit, nisi qui accipit, ut habetur Apoc. 2. Alio modo contingit videre gloriam beatorum, ut videantur ipsi beati esse in quadam gloria inenarrabili & excedente intellectu. Et sic damnati ante diem iudicij vident gloriam sanctorum non aut post diem iudicij, quia tunc erunt penitus à sanctorum consortio alienati, ut qui ad summum iam miseriam perueniunt, & ideo nec etiam sanctorum consortio digni habebuntur, nam videns aliquid, consortium habet cum eo quod videt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod videre miseriam damnatorum omnino erit sanctorum ad gloriam: gaudebunt enim de iustitia Dei & de sua euasione, secundum illud Psalmi. Lætabitur iustus cum viderit vindictam. Sed videre sanctorum gloriam, aliquid perfectionis importat, qua post diem iudicij damnati priuabuntur.

Ad secundum dicendum, quod damnati in inferno existetes post diem iudicij memores erunt gloria sanctorum quam ante iudicium & in iudicio viderunt: & sic cognoscent nos esse in maxima gloria, quamuis non videant ipsos beatos, nec eorum gloriam & ita invidia torquebuntur, & sic afflictio quæ est in eis nunc ex tali visione manebit visione sublatâ, de qua etiam magis dolent videntes se etiam visione sanctorum indignos reputatos.

Ad illud quod contra obiicitur dicendum, quod videre sanctorum gloriam non est materia defectationis: nisi secundum primum modum visionis videatur qualiter à damnatis nunquam videtur, secundo autem modo videre & non habere est magis afflictionis causa propter inuidiam.

ARTICVLVS XVII.

1. d. 50. q. 2.
art. 1. q. 4.
ad 1. 17. 6.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod damnati non vellent suos propinquos esse damnatos: dicitur enim Luca 16. quod diues in inferno damnatus petebat Lazarum mitti ad fratres suos: ut testaretur illis ne venirent in locum tormentorum, petio autem est voluntatis designatio: ergo damnati non vellent suos propinquos damnari.

SED CONTRA est quod dicitur Isaia 14. super illud, Surrexerunt de foliis suis: dicit gloss. Solutum damnatis nocios habere sua miseria: ergo ipsi vellent omnes esse damnatos.

RESPONDEO dicendum, quod vitia spiritualia in damnatis consummantur quod significatur Ezech. 32. vbi dicitur de impiis, quod cum armis suis ad infernum descendunt: & ideo in eis perfecta inuidia est, ad quam pertinet dolere de bono alterius quod ipse non habet & sic etiam vellet omnes pati malum quod ipse patitur. Liberari enim à malo quoddam bonum est. Quæ quidem inuidia in aliquibus etiam in hac vita tantum inaleicit, ut suis propinquis etiam inuideant de bonis quæ non habent ipsi. Vnde multo amplius damnati inuidia stimulant vellent suos propinquos, cum omnibus aliis esse damnatos, & dolerent si sciant aliquos esse saluatos. Sed tamen si non omnes debent damnari, sed aliqui saluari: magis vellent suos propinquos quam alios à damnatione liberari: quia in hoc etiam inuidia torquebuntur si videant saluari alios & suos damnari, & per hunc modum diues damnatus volebat suorum damnationem. Et sic patet solutio ad obiecta.

QUESTIO VIII. ARTIC. XVIII.

1. d. 50. q. 2.
art. 3. q. 9.
contra 3.

DEINDE quærebatur de pœna corporali damnatorum. Vtrum scilicet sit ibi tantum pœna ignis, vel etiam pœna aquæ: & sic videtur quod per illud Job. 24. de impiis. Transibit ab aquis niuium ad calorem nimum.

SED CONTRA, Omnis delectatio & refrigerium damnatis auferretur. Sed non potest esse sine quodam refrigerio, quod

aliquis afflictus calore ad frigus aquæ transeat vel econuer-
teret: talis pœnarum alternatio non erit in damnatis.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dicit Basilus exponens illud Psalmi. Vox domini intercedentis, & c. In fine mundi ignis diuidetur & alia elementa: & quicquid est in eis pulchrum & clarum remanebit superius ad gloriam beatorum: quod verum est in eis fortulentum & pœnosum, descendit in infernum ad pœnam damnatorum: & ita tunc totius creaturæ in infernum colligetur, & erit damnatis in pœnam, & non solum patientur pœnam ignis: iustus enim ut qui creatorem offenderunt ab omni creatura puniantur. Vnde dicitur Sap. 5. Quod orbis terrarum pugnat pro illo contra infernatos.

Ad illud autem quod in contrarium obiicitur, dicendum quod ex huiusmodi varietate pœnarum nullum erit in damnatis refrigerium. Ignis enim & aqua & huiusmodi non agent in corpora damnatorum actione naturæ, ita quod relinquunt suas qualitates in corporibus damnatorum secundum esse naturæ, sicut ignis relinquit calorem in lignis quæ facit esse calida, alioquin cum contraria non possint esse simul in eodem, oporteret corpora damnatorum suas qualitates perdere & sic transmutata natura organorum fieret pœna minus sensibilis, sed agunt in corpora damnatorum actione spirituali, imprimendo scilicet suas qualitates in corporibus damnatorum secundum esse spirituale per modum quo species colorum est in aere, vel etiam in pupilla, non ita quod fiant colorata. Vnde corpora damnatorum sentiunt afflictionem ignis, sine hoc quod conuertatur in naturam ignis, & ideo varietas pœnarum non faciet eis aliquid refrigerium. Refrigerium enim nunc ex alternatione pœnarum proveniens causatur ex transmutatione naturæ, in quantum per trigus aquæ superfluitas calefactionis remittitur. Et sic ad medium venit quod est delectabile.

QUESTIO IX.

DEINDE quærebatur de gloria beatorum. Et circa hoc queruntur duo. Primum, vtrum beatitudo sanctorum per prius consistat in intellectu quam in affectu, vel econuerso. Secundo, vtrum per prius beati ferantur ad videndum humanitatem Christi quam eius diuinitatem.

ARTICVLVS XIX.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod beatitudo sanctorum præcipue consistat in intellectu. Sicut enim dicit Aug. 10. confelsi. Beatitudo est gaudium de veritate. Sed veritas pertinet principaliter ad intellectum: ergo & beatitudo.

Præterea, Ioan. 17. dicitur. Hæc est vita æterna, vt cognoscatur solum verum Deum, & quem misisti Iesum Christum. Cognitio autem ad intellectum pertinet: ergo & vita æterna sive beatitudo.

Præterea, August. dicit de Trini. Quod visio est tota merces. Merces autem est beatitudo: ergo pertinet principaliter ad visionem intellectus.

SED CONTRA, Præmium respōdet merito. Sed meritum principaliter consistit in voluntate: ergo & beatitudo quæ est præmium.

RESPONDEO dicendum, quod felicitas sive beatitudo in operatione consistit & non in habitu, vt Philosophus probat in 1. Ethic. Vnde beatitudo hominis potest comparari ad aliquam potentiam animæ: dicitur. Vno modo sicut obiectum potest, & sic beatitudo præcipue comparatur ad voluntatem. Nominat enim beatitudo vltimum finem hominis & summum bonum ipsius. Finis autem & bonum sunt obiectum voluntatis. Alio modo sicut actus ad potentiam, & sic beatitudo originaliter & substantialiter consistit in actu intellectus. Formaliter autem & completiue in actu voluntatis, quia impossibile est ipsum actum voluntatis esse vltimum finem voluntatis. Vltimus enim finis hominis est id quod est primo desideratum. Non autem potest esse quod primo volitur sit actus voluntatis. Prius est enim potentia ferri in aliquod obiectum quam quod feratur super actum suum. Prius enim intelligitur actus alicuius potentie quam reflectio eius super actum illum. Actus enim terminatur ad obiectum: & ita qualibet potentia prius fertur in obiectum quam in actum suum, sicut visus prius videt colorem quam, videat se videre colorem: & ita etiam voluntas prius vult aliquid bonum quam velit se velle: & sic actus voluntatis non potest esse primo volitur: & per consequens nec vltimus finis, sed quotiescunque aliquid bonum exterius est desideratum quasi finis: ille actus noster est nobis quasi finis interior quo primo perfecte attingimus ad ipsum. Sicut dicimus quod comestio finis est & beatitudo eius qui ponit cibum finem suum & possessio eius qui finem suum ponit pecuniam. Finis autem nostri desiderij Deus est. Vnde actus quo ei primo coniungimur, est originaliter & substantialiter nostra beatitudo. Primo autem Deo coniungimur per actum intellectus, & ideo

145. c. 2.
p. 9. 10. art.
3. ad 2. c.
12. q. 67. ar.
4. ad 2.

4. d. 47. q. 2.
art. 2. q. 3. ad
2. c. art. 3.
9. 3. O. 4. d. 1.
2. q. 1. ar. 2.
q. 2. ad 2.
Varietas
pœnarum
non refrigeri-
gerabit
damnatos.

4. d. 49. q. 1.
art. 1. ad 2. O.
12. q. 3. art. 4.
O. contra.
3. c. 2. 6. O.

1. d. 26.
art. 1. ad 2.
c. 12. q. 9. 1.
art. 4. ad 2.
q. 11. art. 1.
ad 1.

12. q. 1. art.
1. ad 2.

art. 18. c. 1.
1. q. 26.
art. 1. 2. c.
1. q. 3. art. 4.
c. 8. O. 1. 1.
q. 26. art. 2.
3. 4.

art. 1. 1. 1. 1.

ideo ipsa Dei visio quæ est actus intellectus est substantialiter & originaliter nostra beatitudo. Sed quia hæc operatio perfectissima est & convenientissimum obiectum, ideo consequitur maxima delectatio, quæ quidem delectatio operationem ipsam & perficit eam, sicut pulchritudo iuuentutem, vt dicitur 10. Ethic. Vnde ipsa delectatio quæ voluntatis est, & formaliter complens beatitudinem & ita beatitudinis vltima origo est in visione, complemētum autem in fruitione.

Tres ergo primæ rationes concedendæ sunt: quia ostendunt quod beatitudo substantialiter consistat in actu intellectus.

Ad illud autem quod contra obiicitur dicendum, quod meritum consistit in agendo, præmium autem in recipiendo. Actio autem primò pertinet ad voluntatem quia ipsa mouet omnes alias vires, sed receptio primò pertinet ad intellectum quæ ad voluntatem, vnde præmium per prius attribuitur intellectui, meritum autem voluntati.

ARTICVLVS XX.

CIRCA secundum sic proceditur. Videtur quod beati in gloria prius ferantur ad contemplandam Christi diuinitatem quam eius humanitatem. Altissimo enim statui altissimus actus primo & principaliter competit. Sed beati sūt in statu altissimo. Cum ergo actus intelligentiæ quæ est potentia altissima, cuius est ferri in Deum, sit actus altissimus & nobilissimus videtur quod hic actus primo Beatis competat, vt Deum contemplantur.

Præterea, Hoc ad imperfectionem viæ pertinet quod oportet nos ab inferioribus ad superiora contemplanda conscendere. Sed in Beatis erit perfectio contraria imperfectioni viæ: ergo ipsi econuerso per prius superiora contemplantur: & sic primo Christi diuinitatem quam eius humanitatem.

SED CONTRA, Ad extremum non perueniunt nisi per medium. Sed mediū inter Deū & homines est Christi humanitas prima ad Tim. 2. mediator Dei & hominum homo Christus Iesus: ergo sancti non perueniunt ad contemplationem diuinitatis Christi nisi prius contemplando eius humanitatem.

RESPONDEO dicendum, quod vnusquisque prius considerat illud quod est ratio alicuius. Quam illi cuius ratio est. sicut artifex prius considerat regulam operis quam secundum regulam operetur. Beati autem adeo sunt Deo coniuncti: vt ipse sit eis ratio cuiuslibet cognitionis & operis. Aliter enim actus beatitudinis per alias cognitiones & operationes sanctorum impeditur. Et ideo illud ad quod sancti primo attendunt est ipse Deus, & eum habent medium cuiuslibet cognitionis & regulam cuiuslibet operationis: & sic per prius contemplantur diuinitatem Christi, quam eius humanitatem. In vtraque tamen contemplanda delectationem inteniunt, vnde dicitur Ioan. 10. Ingredientur, scilicet Beati ad contemplandam diuinitatem Christi: & egredientur ad contemplandam eius humanitatem & vtrouque pascua inuenient, id est delectationem, vt exponitur in lib. de spiritu & anima.

Duas ergo primas rationes concedimus.

Ad illud quod contra obiicitur dicendum, quod ratio illa procedit quantum ad statutum viæ in qua nondum sumus Deo perfecte coniuncti. Sed oportet nos ad Deum per Christum accedere, sed cum iam Deo in beatitudine coniuncti erimus, per prius intendemus Christi diuinitati quam eius humanitati.

INCIPIT QVODLIBET

IN NOMINE

QUESTIO I.

QVÆSITVM est primò de capite Christo. Deinde de membris: De Christo quæritur est tripliciter. Primò quantum ad naturam diuinam. Secundò, quantum ad vnionem humanæ naturæ ad diuinam. Tertiò, quantum ad species sub quibus in sacramento altaris continetur.

ARTICVLVS I.

CIRCA primum quærebatur vtrum Deus possit facere infinita esse actus: & videtur quod non. Deus enim potest facere aliquid maius omni eo quod facit, quia eius potentiam non adæquat opus: vt dicit Aug. de sancto Victo. Sed infinito in actu potest esse aliquid maius: ergo non potest esse quod Deus faciat infinitum in actu.

SED CONTRA, Deus potest plus facere quam homo potest dicere, vel cogitare: secundum illud Luca 1. Non erit impossibile apud Deum omnne verbum. Sed homo potest dicere esse infinitum in actu: & etiam cogitare, cum quidam Philosophi hoc posuerint, vt patet in 3. Phys. ergo Deus potest facere infinitum in actu.

RESPONDEO dicendum, quod cum dicitur Deum non posse aliquid facere, hoc non est propter defectum diuinæ potentie, sed propter incōpossibilitatem quæ importatur in facto. Quod quidem contingit dupliciter. Vno modo quia repugnat facto, in quantum est factum, sicut dicimus Deum non posse facere aliqua creaturam, quæ se in esse cōseruet: quia ex hoc ipso quod res aliqua ponitur habere superiorem, ponitur etiam indigere conseruatore: cum idē sit causa essendi rem & cōseruans rem in esse. Alio modo quia repugnat huic facto in quantum est hoc factum sicut si dicamus Deū non posse facere equum rationale esse. Esse enim rationale quamuis non repugnet facto in quantum est factum: tamen hoc factū, scilicet esse rationale repugnat omni equo, in quantum est equus, in cuius diffinitione cadit irrationale. Quidā autem dicunt quod Deus non potest facere esse infinitum in actu, quia esse infinitum repugnat facto in quantum est factum. Est enim cōtra rationem creaturæ, vt creatorem adæquet, & oporteret potere se esse in aliqua creatura infinita. Infinitum enim infinito maius non est. Sed illud non videtur rationabiliter dici. Nihil enim prohibet illud quod est infinitum per vnum modum superari ab eo quod est infinitum pluribus modis, sicut si esset aliquid corpus infinitum secundum longitudinem, finitum verò latitudine esset minus corpore longitudine & latitudine infinito. Dato autem quod Deus faceret aliquid corpus infinitum actu: corpus quidē hoc esset infinitum quantitate dimensiuæ, sed de necessitate haberet naturam speciei terminatam, & esset limitatū ex hoc ipso quod esset res naturalis, vnde non esset æquale Deo: cuius esse & essentia est modis omnibus infinita. Alij verò dixerunt, quod esse infinitum in actu secundum aliquem modum non repugnat facto, in quantum factū neque huic facto, in quantum est hoc factū quod est ens in actu. Aliquo verò modo repugnat enti in actu esse infinitum. Et hæc est opinio Algazelis. Distinguit enim duplex infinitum, scilicet infinitum per se, & infinitum per accidens, cuius distinctionis intellectus hinc accipi potest, quod cum infinitum principaliter in quantitate inueniatur vt dicitur in 1. Phys. T. c. 15. si quantitas in qua infinitum consistit habeat talē multitudinē, cuius vnusquisque pars ab altera dependeat, & certū ordinē habeat, ita quod vnusquisque pars illius multitudinis requiratur per se: tunc infinitum in tali quantitate consistens dicitur infinitum per se sicut patet in hoc quod baculus mouetur à manu, manus à lacertis & neruis: qui mouetur ab anima: quod si in infinitum procedūt, vt scilicet anima ab alio moueatur, & sic deinceps in infinitum: vel baculus aliquid aliud moueat, & sic deinceps in infinitum erit multitudo istorū mouentium & motorū per se infinita. Si verò quantitas in qua consistit infinitum resulter ex aliquibus pluribus, qui eundem ordinē seruent, & quorū numerus nõ requiritur nisi per accidens, tunc erit infinitum per accidens: sicut si aliquis faber cutellū faciat ad cuius constitutionem multis martellis indigeat, ex hoc quod vnus post alium frangitur, & vnus succedit in locū alterius eiusdē ordinem tenens, si talis multitudo in infinitum excrescar: dicitur infinitum per accidens & non per se. Accidit enim fabrici operi martellorum infinita multitudo cū per vnum martellum si duraret, æqualiter posset expleri sicut per infinitos. Dicunt ergo quod infinitum per se repugnat ei quod est esse in actu, eo quod oportet in his quæ per se ordinem habent cōpleri ostremum, nisi per cōparationem quodammodo omnium priorum, & sic ad vnum cōstituendum requireretur infinitorum ordinata influentia, si esset aliquid infinitum per se, & ita nunquam posset compleri, cum infinita non sit transire, sed infinitum per accidens secundū eos non repugnat ei quod est esse in actu, cū vna pars multitudinis ab altera non dependeat, vnde secundū hoc nihil prohibet esse infinitum in actu sicut Algaz. dicit in sua Meta. animas rationales hominum defunctorum esse infinitas in actu, eo quod ponit generationem hominum ab æterno fuisse, & animas post mortem corporum remanere, & secundū hanc opinionem Deus posset facere infinita vel infinitum in actu, etiam si non inueniatur in natura infinitum in actu. Sed contra comment. 5. Meta. Com. 6. Dicit quod in actu esse non potest, neque infinitum per se, neque infinitum per accidens. In potentia verò inuenitur infinitum per accidens, sed non infinitum per se: & sic secundum eum esse infinitum omnino repugnat ei quod est esse in actu, & hoc verius esse videtur. Non enim potest esse actu, in rerum natura aliquid non specificatum ad diuersas species indifferenter se habens. Quamuis enim intellectus cōcipiat animal non specificatū rationali vel irrationali differentiæ, non tamen potest esse in actu animal, quod nõ sit rationale vel irrationale, vnde secundum Philosophum non est in genere quod non est in aliqua eius specie, vnusquisque verò quantitas specificatur per certam terminationem quantitatis, sicut multitudinis species sunt duo & tria: & sic de aliis: & magnitudinis

art. 22. c. 7.
1. q. 26.
art. 3. q. 50.
ad 4. art. 22.
6.

art. 94. c. 7.
198. ad 2.
art. 27.

art. 41. c. 7.
1. q. 10. art. 3.
ad 2. c. 3.
1. q. 1. art. 2.
ad 9.

diff. infiniti
per accidens

Algaz. ponit
infinitas
animas
actu.

art. 22. c. 7.
1. q. 26. art.
3. ad 2. c. 3.

species sunt bicubitum & tricubitum, & huiusmodi, vel secundum aliquam determinatam mensuram: unde impossibile est sic inueniri aliquam quantitatem in actu quæ non sit propriis terminis limitata, cum autem infinitum congruat quantitati, & dicatur infinitum per termini remotionem, impossibile erit infinitum esse in actu, propter quod dicit Philosophus in tertio Physic. T. c. 7. quod infinitum est sicut materia nondum specificata, sed sub priuatione existens, & quod se habet magis in ratione partis & contenti quam totius & continentis, & ideo sicut Deus non potest facere equum rationalem, ita non potest facere ens actu esse infinitum.

¶ Vnde primum concedimus, quia verum concludit, quamuis non recte concludat: eo quod si ponatur Deum facere aliquid infinitum secundum vnum modum, adhuc potest aliquid infinitum facere in alio ordine, sicut si posset facere infinitos leones: infinito enim non est aliquid maius in illo ordine quo est infinitum, sed secundum alium ordinem nihil prohibet aliquid esse aliud maius infinito, sicut numeri pares sunt infiniti: & tamen numeri pares & impares simul accepti sunt plures numeris paribus.

¶ Ad illud verò quod in contrarium obicitur dicendum, quod verbum intellectus non solum dicitur quod verbo profertur, sed quod mente concipitur, quod autem sibi ipsi est repugnans mente concipi non potest, quia nullus potest intelligere contrarium: & tamen esse simul verum probatur in 4. Metaphy. vnde cum esse infinitum repugnet ei quod est esse actu, hoc non est verbum, unde non est infinitum in actu: & ideo non sequitur quod sit Deo possibile. Philosophi autem qui posuerunt infinitum esse in actu propriam vocem ignorauerunt.

QUESTIO II.

DE INDE quærebat de Christo quantum ad vnionem humanæ naturæ cum diuina.

¶ Et circa hoc quærebatur tria. Primum, vtrum in Christo sit vna hypostasis tantum. Secundum, vtrum sit in eo vnum tantum esse. Tertium vtrum sit in eo vna tantum filiatio.

ARTICVLVS II.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod in Christo sint plures hypostases. Vnio enim animæ ad corpus præsupponitur ad assumptionem, quia Christus humanitatem siue humanam naturam assumpsit, quæ cum sit forma totius, dicit aliquid compositum ex anima & corpore, sed anima & corpus vnita faciunt hypostasim hominis: ergo hypostasis in humana natura præintelligitur assumptioni, sed omne quod præintelligitur assumptioni, potest dici esse assumptum, ergo hypostasis verbi assumpti hypostasim hominis, & sic sunt duæ hypostases in Christo.

¶ Præterea, Corpus quod præintelligitur assumptioni est assumptibile, sed corpus non est assumptibile nisi vt vnium animæ rationali. non enim dicitur corpus inanimatum esse assumptibile: ergo vnio animæ & corporis præintelligitur ad assumptionem humanæ naturæ, & sic idem quod prius.

¶ Præterea, Medium vnionis præsupponitur ante vnionem, sed gratia est medium vnionis humanæ naturæ ad diuinam personam, vnde dicitur gratia vnionis: ergo præsupponitur ad vnionem. gratia autem non potest intelligi nisi in anima: anima autem non intelligitur esse antequam corpori vniantur: quia creando infunditur & infundendo creatur, ergo oportet præintelligi vnionem animæ cum corpore ad vnionem humanæ naturæ cum diuina: & sic idem quod prius.

¶ Præterea, Humanitas est quædam forma substantialis: omnis autem forma substantialis requirit aliquid quod per ipsam informetur: non autem potest dici, quod hypostasis vel suppositum æternum informetur per aliquam formam creatam: ergo oportet in Christo ponere aliquod suppositum vel hypostasim creatam quæ humanitate informetur, & sic in Christo erunt duæ hypostases, hypostasis scilicet verbi, & hypostasis hominis.

¶ **SED CONTRA** est, ea quæ sunt ad inuicem disparata non prædicantur de se inuicem, nisi per hoc quod conueniunt in vno supposito: sicut dicimus quod album est dulce propter vnitatem subiecti, sed diuina natura & humana sunt naturæ penitus disparatæ, prædicantur autem de se inuicem in concreto. Dicimus enim, Deus est homo, & homo est Deus: ergo est ibi vnum suppositum tantum & vna hypostasis. Si dicatur, quod prædicatur de se inuicem propter hoc quod conueniunt in vna persona non per hoc quod conueniunt in vno supposito vel hypostasi vna, sicut dicimus album est dulce.

¶ **Contra** persona non addit supra hypostasim vel suppositum nisi aliquid accidens scilicet proprietatem ad dignitatem persistentem, si ergo in Christo esset vna persona & non vnum suppositum vel hypostasis, diuina natura & humana essent in ipso vnite solum in accidente, quod falsum est.

RESPONDEO dicendum, quod secundum opinionem secundum quam Magister in 6. dist. tertij libri sententiarum ponit, quæ est communis opinio modernorum, & aliis multo verior & securior, in Christo est vnum suppositum tantum & vna tantum hypostasis, sicut & persona vna. Oportet namque nos secundum doctrinam dei ponere vnam rem subsistentem in duabus naturis, diuinam scilicet & humanam, alias non posset dici, quod vnus esset dominus Iesus Christus secundum sententiam Apostoli 1. ad Corinth. 3. Vnde & Nestorius fuit damnatus propter hoc quod Christum præsumpsit diuidere duas introducens personas. Illud autem quod est subsistens in natura est aliquod indiuiduum & singulare. Vnde vnitas Christi in qua duæ naturæ vniantur, attribuenda est alicui nomini per quod singularitas designetur. Nominum autem quæ singularitatem designant, quædam significant singulare in quolibet genere entis sicut hoc nomen singulare & particulare & indiuiduum: quia hæc albedo est quoddam singulare & particulare & indiuiduum: nam vniversale & particulare circumeunt omne genus. Quædam verò significant singulare solum in genere substantiæ sicut hoc nomen hypostasis quod significat indiuiduum substantiam & hoc nomen persona, quod significat substantiam indiuiduam rationalis naturæ, & similiter hoc nomen suppositum vel res naturæ, quorum nullum de hac albedine potest predicari, quamuis hæc albedo sit singularis, eo quod vnum quodque eorum significat aliquid vt subsistens. Accidentia verò non subsistunt, partes verò substantiarum quamuis sint de natura subsistentium, non tamen per se subsistunt, sed in alio sunt, vnde etiam prædicta nomina de partibus substantiarum non dicuntur. Non enim dicimus, quod hæc manus sit hypostasis vel persona vel suppositum vel res naturæ, quamuis possit dici quod sit quoddam indiuiduum vel particulare vel singulare, quæ nomina de accidentibus dicebantur, non autem potest dici, quod humana natura in Christo vel aliqua pars eius sit per se subsistens. Hoc enim vnioni repugnaret: nisi poneremus vnionem secundum quid & non simpliciter: sicut vniantur lapides in aceruo: vel duo homines per affectum amoris: vel per aliquam imitationis similitudinem: quæ omnia dicimus esse vnum secundum quid & non simpliciter, quod enim est simpliciter vnum & per se subsistens: nihil continet actu per se subsistens, sed forte in potentia: vnde seruatur veritate vnionis naturarum in Christo oportet ponere sicut vniam personam ita vniam hypostasim & vnum suppositum, & vniam rem duarum naturarum: sed ipsam humanam naturam in Christo nihil prohibet dicere esse quoddam indiuiduum, aut singulare aut particulare, & similiter quilibet partes humanæ naturæ, & manus & pedes & ossa, quorum quodlibet est quoddam indiuiduum, non tamen quod de toto prædicetur, quia nullum eorum est indiuiduum per se subsistens, sed indiuiduum per se subsistens, vel singulare, vel particulare: quod prædicatur de Christo, est vnum tantum. Vnde possumus dicere in Christo esse plura indiuidua, vel singularia, vel particularia: non autem possumus dicere Christum esse plura indiuidua vel singularia, vel particularia: sed plures hypostases, vel supposita non possumus dicere in Christo esse.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quod ex vnione animæ & corporis constituitur & homo & humanitas, quæ quidem duo hoc modo differunt, quod humanitas significatur per modum partis eo quod humanitas dicitur: quia homo est homo, & sic præcisè significat essentialia principalia speciei, per quæ hoc indiuiduum in tali specie collocatur: vnde se habet per modum partis, cum præter huiusmodi principia multa alia in rebus naturæ inueniantur. Sed homo significatur per modum totius. Homo enim dicitur habens humanitatem, vel subsistens in humanitate sine præcisione quoruncunque aliorum superuenientium essentialibus principiis speciei: quia per hoc quod dico, habens humanitatem, non prædicatur quin habeat colorem & quantitatem & alia huiusmodi. Secundum ergo secundam opinionem prædictam vnioni humanæ naturæ ad diuinam præsupponitur vnio animæ & corporis secundum quod constituit humanitatem, non secundum quod constituit hominem. Illud enim quod in Christo est constitutum ex anima & corpore tantum, quod vnione præsupponitur, non est totum quod per se subsistit: sed aliquid eius: & ideo non potest signari, vt homo, sed vt humanitas: vnde oportet dicere, quod in ipsa vnione humanæ naturæ ad diuinam quasi in termino assumptionis intelligatur primo in Christo ratio hominis, quia tunc in primo intelligitur, vt res per se subsistens completa, & in hoc differt ab aliis duabus opinionibus. Nam prima opinio ponit, quod vnio animæ ad carnem præsupponitur secundum intellectum assumptioni humanæ naturæ, non secundum solum hoc quod constituit humanitatem

q. 1. ar. 1. o. ar. 2. c. 3. d. 5. q. 1. ar. 3. o.

1. p. 2. q. 2. ar. 1. ad 2. c. 3. p. 2. ar. 2. ad 3.

1. p. 9. ar. 2. ad 7. c. 1. p. 7. 2. ar. 1. ad 2. ar. 2. c. 5.

tatem, sed etiam secundum quod constituit hominem, dicit enim hominem esse assumptum. Tertia verò opinio ponit, quod nec etiam in termino assumptionis intelligitur anima corpori vnita, nec ad constituendum hominem, nec ad constituendam humanam naturam, dicit enim humanam naturam sumi multipliciter id est pro partibus eius, scilicet anima & corpore, cum dicamus humanam naturam assumptam à Verbo, vt patet, quod nec verè dicit Christum esse hominem, nec verè ponit humanam naturam in Christo: & ideo est tanquam hæretica condemnata.

¶ **Ad secundum** dicendum, quod corpus vnium animæ præintelligitur assumptioni humanæ naturæ. Vnum autem dico vnione constituite humanitatem, non autem vnione constituite hominem.

¶ **Ad tertium** dicendum, quod gratia habitualis non intelligitur vt medium vnionis, quod secundum intellectum præcedit vnionem, nec est medium quod causat vnionem, vel vnibilitatem, sed medium quod facit ad congruitatem vnionis sicut decora vestis facit ad congruentem coniunctionis matrimonialis. Et similiter scientia & omnes alie perfectiones Christi possent dici medium vnionis: pro tanto gratia habitualis Christi potest dici gratia vnionis: verus tamen puto, quod gratia vnionis dicatur vel ipsa gratuita Deo voluntas, quæ gratis nullis meritis præcedentibus vnionem fecit: vel potius ipsum donum gratis datum humanæ naturæ, quod est esse in diuina persona. Si tamen anima vnita corpori præintelligatur ad assumptionem, soluendum est vt prius.

¶ **Ad quartum** dicendum, quod humanitas non est forma partis quæ dicatur forma, quia informet aliquam materiam: vel subiectum sed dicitur forma totius in qua suppositum natura subsistit: vnde non oportet ponere, quod hypostasis increata informetur humanitate: sed quod subsistit in ea.

ARTICVLVS III.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod in Christo non sit vnum tantum esse. Viuere enim secundum Philosophum in 2. de anima T. c. 37. viuentibus est esse. Sed in Christo non est tantum vnum viuere cum duplex sit in eo vita creata, scilicet vita qua viuunt corpus per animam, quæ morte priuatur, & vita increata, qua viuunt per seipsum: ergo nec in Christo est tantum vnum esse.

1. Præterea, Sicut esse est suppositi, ita & operatio. Sed vnitas suppositi non facit quin in Christo sint plures operationes: ergo nec facit quod in Christo sit tantum vnum esse.

2. Præterea, Generatio est mutatio ad esse. Sed in Christo est quædam generatio temporalis: de qua Matthæi primo: Christi autem generatio sic erat, quæ non potest terminari ad esse æternum: ergo terminatur ad aliquid esse temporale & creatum: ergo in Christo est duplex esse, cum in ipso maxime sit esse increatum.

3. Præterea vniqueque est attribuendum esse de quo conuenienter queri potest an est. Sed de humana natura potest queri an est, ergo humana natura habet esse proprium in Christo & sic est in eo duplex esse, cum etiam humana natura suum esse habeat.

¶ **SED CONTRA**, Quæcumque sunt distincta secundum esse, sunt in supposito distincta: Sed in Christo est vnum tantum suppositum, ergo & vnum tantum esse.

¶ **RESPONDEO** dicendum, quod esse dupliciter dicitur vt patet per Philosophum in 5. Metaphy. T. c. 14. & in quadam glo. Orig. super principium Ioan. Vno modo secundum quod est copula verbalis significans compositionem cuiuslibet enuntiationis, quam anima facit, vnde hoc esse non est aliquid in rerum natura: sed tantum in actu animæ componentis & diuidentis, & sic esse attribuitur omni ei, de quo potest propositio formari, siue sit ens, siue priuatio entis. Dicimus enim cæcitate esse. Alio modo id esse dicitur actus entis, in quantum est ens, id est quod denominatur aliquid ens actu in rerum natura, & sic esse non attribuitur nisi rebus ipsis quæ in decem generibus continentur, vnde ens à tali esse dicitur per decem genera diuiditur. Sed hoc esse attribuitur alicui dupliciter. vno modo, vt sicut ei quod proprie & verè habet esse vel est, & sic attribuitur soli substantiæ per se subsistenti, vnde quod verè est dicitur substantia in 1. Physicor. T. cap. vigesimo primo. Omnia verò quæ non per se subsistunt, sed in alio & cum alio, siue sint accidentia siue forme substantiales, aut quælibet partes non habent esse, ita vt ipsa verè sint, sed attribuitur eis esse. Alio modo id est, vt quod aliquid est sicut albedo dicitur esse, non quia ipsa in se subsistat, sed quia ea aliquid habet esse album. Esse ergo proprie & verè non attribuitur, nisi rei per se subsistenti, huic autem attribuitur esse duplex, vnum scilicet esse resultans, ex quibus vnitas vnitas integratur, quod proprie est esse substantiale. Aliud esse est

3. p. 9. ar. 2. ad 2. c. 3. d. 5. q. 1. ar. 3. o.

2. p. 7. ar. 1. ad 2. c. 3. d. 5. q. 1. ar. 3. o.

2. p. 7. ar. 2. ad 2. c. 3. d. 5. q. 1. ar. 3. o.

2. p. 7. ar. 3. ad 2. c. 3. d. 5. q. 1. ar. 3. o.

2. p. 7. ar. 4. ad 2. c. 3. d. 5. q. 1. ar. 3. o.

2. p. 7. ar. 5. ad 2. c. 3. d. 5. q. 1. ar. 3. o.

2. p. 7. ar. 6. ad 2. c. 3. d. 5. q. 1. ar. 3. o.

2. p. 7. ar. 7. ad 2. c. 3. d. 5. q. 1. ar. 3. o.

2. p. 7. ar. 8. ad 2. c. 3. d. 5. q. 1. ar. 3. o.

2. p. 7. ar. 9. ad 2. c. 3. d. 5. q. 1. ar. 3. o.

2. p. 7. ar. 10. ad 2. c. 3. d. 5. q. 1. ar. 3. o.

2. p. 7. ar. 11. ad 2. c. 3. d. 5. q. 1. ar. 3. o.

2. p. 7. ar. 12. ad 2. c. 3. d. 5. q. 1. ar. 3. o.

supposito attributum præter ea quæ integrant ipsum, quod esse esse superadditum, scilicet accidentale, vt esse album attribuitur Sorti, cum dicitur Sortes est albus. Quia ergo in Christo ponimus vniam rem subsistentem tantum, ad cuius integritatem concurrat etiam humanitas, quia vnum suppositum est vnique nature, ideo oportet dicere, quod esse substantiale quod proprie attribuitur supposito in Christo, est vnum tantum, habet autem vnitatem ex ipso supposito & non ex naturis. Si tamen ponatur humanitas à diuinitate separari, tunc humanitas suum esse habeat aliud ab esse diuino: non enim impediatur, quin proprium esse haberet, nisi hoc quod non erat per se subsistens: & sicut si arca esset quoddam indiuiduum naturale, ipsa tota non haberet nisi vnum esse: quælibet tamen partium eius ab arca separata proprium esse haberet, & sic patet quod secundum opinionem secundam oportet dicere quod in Christo est vnum esse substantiale, secundum esse est suppositi proprie, quamuis sit in eo multiplex esse accidentale.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quod viuere dicit esse quoddam specificatum per speciale essendi principium, & ideo diuersitas vitæ consequitur diuersitatem principiorum viuendi: sed esse magis respicit ad suppositum subsistens.

¶ **Ad secundum** dicendum, quod operatio suppositi non est de integritate vnitatis eius, sed consequitur eius vnitatem: vnde vnus suppositi inuenimus multas operationes, secundum diuersa operationum principia, quæ supposito infunt, sicut homo aliud operatur lingua & manu. Sed esse est id in quo fundatur vnitas suppositi, vnde esse multiplex præiudicat vnitati essendi.

¶ **Ad tertium** dicendum, quod generatio temporalis terminatur non ad esse suppositi æterni, vt simpliciter per eam esse incipiat, sed quod incipiat esse suppositum habens illud esse suppositi humanæ naturæ.

¶ **Ad quartum** dicendum, quod obiectio illa procedit de esse quod in actu animæ consistit: quia an est etiam de cæcitate queri potest.

ARTICVLVS IIII.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod in Christo non sit tantum vna filiatio. Multiplicata enim causa, multiplicatur effectus. Sed natiuitas est causa filiationis. ergo cum in Christo sint duæ natiuitates, erunt etiam duæ filiationes.

1. Præterea, Impossibile est idem similiter manere & corrumpi. Sed supposito quod beata Virgo ante Christi mortem mortua fuisse, corrupta esset filiatio, quia filius matris dicebatur. Maneret autem filiatio æterna, quæ diceretur filius patris: ergo alia filiatione dicitur Christus patris, & alia filius matris.

¶ Sed diceret quod est alius respectus, sed non alia filiatio. Contra. Filius est relatiuum secundum esse: & non tantum secundum dici. Sed huiusmodi relatiua secundum Philosophum in prædicamentis sunt quorum esse est ad aliud se habere: ergo esse filiationis est esse respectus quo refertur ad aliud, & ita si sint plures respectus, sint plures filiationes.

2. Præterea, In relatione nihil inuenitur nisi respectus & causa siue fundamentum respectus: sicut vnitas quantitatis est fundamentum relationis, quæ est æqualitas. Sed respectus sunt diuersi, quibus Christus refertur ad patrem & matrem. fundamentum enim horum respectuum siue causæ sunt diuersæ scilicet ipsæ natiuitates. Nam filiatio est relatio originis: ergo sunt plures filiationes in Christo.

¶ **SED CONTRA**, Filiatio est relatio personalis. Sed in Christo est vna tantum persona: ergo vna tantum filiatio.

¶ **RESPONDEO** dicendum, quod in Christo est vna tantum filiatio secundum rem: quamuis sint plures respectus relatiui secundum rationem.

¶ **Ad cuius** euidentiam sciendum est, quod in hoc differt ad aliquid ab aliis generibus, quod alia genera ex propria sui ratione habent quod aliquid sint, sicut quantitas ex hoc ipso quod est quantitas, aliquid ponit. Et similiter est de aliis sed ad aliquid ex propria sui generis ratione non habet quod ponat aliquid, sed ad aliquid: vnde inueniuntur quædam ad aliquid, quæ nihil sunt in rerum natura, sed in ratione tantum, quod in aliis generibus non contingit, & quamuis ad aliquid, ex ratione sui generis non habeat quod ponat aliquid: non tamen etiam habet ex ipsa generis ratione quod nihil ponat, quia sic nulla relatio esset aliquid in rerum natura, vnde ad aliquid non sit vnum de decem generibus, habet autem relatio quod sit aliquid reale ex eo quod relationem causat. Cum enim in aliquo inuenitur aliquid reale, per quod alterum dependeat & comparetur, tunc dicimus realiter comparari vel dependere vel referri, sicut æqualitas relatio realis ponitur ex virtute quantitatis, quæ æqualitatem causat. Quia verò ex eodem

q. 1. ar. 1. o. ar. 2. c. 3. d. 5. q. 1. ar. 3. o.

1. p. 2. q. 2. ar. 1. ad 2. c. 3. p. 2. ar. 2. ad 3.

1. p. 9. ar. 2. ad 7. c. 1. p. 7. 2. ar. 1. ad 2. ar. 2. c. 5.

3. p. 13. q. 2. ar. 1. c. 2.

in or. 12.

art. 2. o. 3. p. 35. ar. 5. o.

ad 3. vnus.

proprie fieri:ergo cum non fiant ex aliquo quia non habent materiam partem sui, relinquitur quod fiant ex nihilo, & sic exeunt in esse per creationem. Probatio mediæ. Omne quod proprie habet esse si non semper fuit, proprie dicitur fieri. Sed anima sensibilis proprie & verè habet esse cum sit substantia operans: mouet enim corpus, nihil autem habet propriam operationem nisi quod habet proprium esse: ergo cum anima sensibilis huius animalis non semper fuerit, proprie competit ei fieri, & sic restat quod creetur.

¶ SED CONTRA est quod Philoso. dicit in secundo de anima, quod sensitiui prima mutatio fit à generatè. Prima autem mutatio sensitiui est secundum quam acquirit actum primum, qui est anima sensitiua, ergo fit per generationem & non per creationem.

¶ Præterea, Omne illud quod præcedit in semine hominis ante introductionem animæ rationalis est per generationem & non per creationem. Sed anima vegetabilis & sensibilis præcedunt in semine hominis, quæ primum est viuum quàm animal & animal quàm homo, secundum Philoso. 16. de animalibus: ergo etiã in homine est anima sensibilis & vegetabilis per generationem.

¶ Præterea, Cum Deus in instanti operetur, natura verò successiua: omne illud quod per actionem successiuam exit in esse, est ab aliquo agente naturali. Sed anima sensibilis, & vegetabilis producuntur actione successiua, quia determinato spatio tēporis viuificatur cōceptus & sensificatur: ergo anima sensibilis & vegetabilis sunt à naturali agente & non per creationem.

¶ RESPONDEO dicendum, quod circa hanc quæstionem est duplex opinio. Quidam enim dicunt animam sensibilem & vegetabilem esse ex creatione. Alij verò ex traduce: & hæc diuersitas apud Philoso. inuenitur non solū de istis animabus, sed etiam de omnibus formis substantialibus. Quidam enim, vt Plato & Auicenna, posuerunt omnes formas ab extrinseco esse, qui præcipue ex duobus mouebantur. Primum quidem quia cum formæ non habeant materiam partem sui, non possunt fieri ex nihilo, vnde oportet quod à creante fiant. Secundò quia in rebus inferioribus non videbantur principia actionum nisi qualitates actiuas & passiuas quas indicabatur insufficientes ad productionem formatum substantialium, cum nihil agat vltra suam speciem. Sed in hoc videntur fuisse decepti: quia attribuebant fieri proprie istis formis: cum tamen fieri non sit nisi compositi, cuius etiam proprie est esse. Formæ enim esse dicuntur non vt subsistentes, sed vt quo composita sunt: vnde & fieri dicuntur non propria factione, sed per factionem suppositorum, quæ transmutantur transmutatione materiæ de potentia in actum, vnde sicut composita fiunt per agentia naturalia ita etiam formæ quæ non sunt subsistentes. Qualitates autem actiuæ & passiuæ agunt, ad formas substantiales in virtute substantialium formatum, quarum sunt instrumenta. Sicut calor ignis agit vt instrumentum animæ nutritiuæ, vt dicitur in secundo de anima. Tex. com. 41. Anima autem vegetabilis & sensibilis non sunt formæ subsistentes, alias remaneret post corpora, vnde oportet quod fiant à generante per actionem compositorum sicut & ceteræ formæ materiales, sola autem anima intellectiua quæ habet esse subsistens cum maneat post corpus, est ab extrinseco per creationem: isti autem sensibilis & vegetabilis & intellectiui in homine in diuersis substantiis animæ radicantur: tunc & vegetabilis & sensibilis hominis in genere erit: sed quia hæc opinio repugnat dictis Philosophorum, qui in vno animato vnam animam tantum posuerunt, ad quam omnes operationes animæ pertinent, & etiam contra dicta sanctorum improbantium pluralitatem animarum, vt patet in libro de Ecclesiasticis dogmatibus. Ideo approbato quod in homine sit tantum vna substantia animæ, cuius potentia sunt vegetatiuum, sensitiuum & intellectiuum, dicimus quod anima hominis quæ omnes has potentias animæ sustinet, à Deo creatur: quamuis per operationem naturalis agentis fiat, vt corpus organizatum actu perficiatur per potentias quæ sunt corporaliū partium actus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quod anima vegetabilis & sensibilis non sunt substantiæ viuentes, sicut nec subsistentes, sed sunt principia viuendi & essendi: & iterum non oportet si quid minus nobile sit à Deo immediatè, quod etiã quod est magis nobile, quia Deus cum non habeat limitatam virtutem nec agat necessitate naturæ: potest agere & nobiliora & minus nobilia secundum suam voluntatem, sicut immediatè produxit prima indiuidua brutorum animalium, quibus tamen homines qui nunc generantur ex semine, nobiliores sunt.

¶ Ad secundum dicendum, quod animæ sensitiuæ non conuenit per se esse, nec fieri nec operari: nulla enim est actio animæ in qua corpus non communicet. Est enim duplex potentia motiua animæ sensitiuæ, vna quæ imperat, scilicet appeti-

tiua, cuius actus constat, quæ affixa musculis & neruis est principium mobilitatis in eis, sed ipsa distinctio partium corporaliū facit, quod vna pars animalis est mouens, & alia mota, & ita possunt moueri ex se.

¶ Alia quæ sunt in contrarium concedimus, nisi quantum pertinet ad hominem, in cuius semine quamuis præcedat vegetatiua & sensitiua anima imperfectè, cum illis cessantibus introducat per creationem anima rationalis, quæ perfectè continet quod in eis erat imperfectionis: nam secundum Auicennam in generatione animalis ex semine interueniunt multæ generationes & corruptiones.

ARTICVLVS XII.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod imperare sit actus rationis: quia Philosophus dicit in 1. Ethic. Ratio rectè & ad optima deprecatur, & obedit ei, quod est continentis: ergo imperare & deprecari, & huiusmodi, videntur ad rationem pertinere.

¶ SED CONTRA, Imperare ad dominium pertinet. Sed nos sumus domini nostrorum actuum per voluntatem: ergo imperare est actus voluntatis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod in imperio duo concurrunt, quorum vnum est rationis, aliud voluntatis. Qui enim imperat aliquid, inclinatur ad faciendum quod voluntatis est: ipse enim est mouere per modum agentis: & iterum ordinatur ad rationem pertinet cuius est ordinare. Et si duorum horum ordo cōsideretur, videtur primum esse inclinatio voluntatis in aliquid per electionem, & postea in principio executionis ordinari per quos fieri debeat, quod electū est: & sic imperium erit immediatè actus rationis, sed voluntatis quasi primo mouentis.

¶ Et per hoc patet solutio ad obiecta.

QUÆSTIO VI. ARTIC. XIII.

DEINDE queritur quantum ad gratiam pertinet vtrum charitas secundum suam essentiam augetur. Et videtur quod non. Cum enim augmentum sit quædam mutatio vel variatio, quod secundum essentiam augetur secundum essentiam variatur vel mutatur, sed quod mutatur vel variatur secundum essentiam aut generatur aut corrumpitur: ergo si charitas secundum essentiam augetur, corrumpitur, non enim generatur, cum prius fuerit.

2. Præterea, Charitas non habet quantitatem nisi virtualem. Sed virtus charitatis est ipsa essentia eius: ergo quantitas charitatis est essentia eius: non ergo potest esse quod varietur quantitas charitatis sine variatione essentiæ eius, & sic si augetur secundum suam essentiam, oportet quod esse eius vel generetur vel corrumpatur.

¶ SED CONTRA, Præmium essentiale respondet ipsi essentiæ charitatis. Sed quidam proficiunt ad maius præmium essentiale: ergo in eis charitas secundum essentiam augetur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod charitas secundum suam essentiam augetur. Sed notandum est quod hæc præpositio secundum varias habitudines importat, quandoque denotat subiectum, vt cum dicitur, iste est albus secundum pedem, quia pes est subiectum albedinis, quandoque verò formam, vt cum dicitur, iste est coloratus secundum albedinem. Cum ergo dicitur aliquid secundum hoc moueri, potest intelligi vel subiectum vel forma. Cum enim dicitur, iste mouetur secundum manum, notatur subiectum motus. Cum verò dicitur, iste mouetur secundum locum, notatur id quod formaliter specificat motum. Sic ergo cum dicimus charitatem secundum essentiam augeri, denotatur subiectum augmenti, vt sit sensus, Ipsa essentia charitatis augetur, sicut cum dicimus, album augetur secundum essentiam suam, non autem designatur forma specificans motum, vt sit sensus, augetur secundum essentiam, id est augmentum eius est motus in esse vel in essentia, & sic dicitur augmentum esse secundum quantitatem, & quamuis quantitas charitatis, quæ est virtus, sit idem quod essentia charitatis, non tamen oportet quod essentia charitatis tollatur, quia etiam in augmento corporali ipsa essentia quantitatis non tollitur, cum semper remaneat dimensio interminata, sed secundum diuersas terminationes, quas recipit fit mutatio de paruo in magnum, quæ est augmentum, ita etiam ipsa virtus charitatis non tollitur per essentiam suam: sed variatur terminatio eius. Omnis autem forma recepta in aliquo subiecto, terminationem recipit secundum capacitatem recipientis. Vnde quando subiectum charitatis magis disponitur ad charitatem, scilicet ad congregationem sui ad Deum, tantò maiorem participat charitatem: & sic charitas secundum suam essentiam augeri dicitur.

¶ Et

¶ Et per hoc patet solutio ad obiecta.

QUÆSTIO VII.

DEINDE queritur de his quæ pertinent ad culpam, & quaeruntur duo. Primum vtrum Petrus negando Christum peccauerit mortaliter. Secundò, vtrum habere plures præbendas sine cura animarum absque dispensatione sit peccatum mortale.

ARTICVLVS XIII.

CIRCA primum sic proceditur. Videtur quod Petrus negando Christum, non peccauit mortaliter. Dicit enim quædam Gloss. quod peccauit per surreptionem. Sed peccatum per surreptionem est veniale, & non mortale: vnde primi motus qui per surreptionem fiunt, sunt peccata venialia: ergo peccauit tantum venialiter.

2. Præterea, Bernar. dicit in lib. de dile. Domini, quod in Petro charitas fuit sopita non extincta. Sed per peccatum mortale charitas extinguitur, ergo Petrus non peccauit mortaliter.

¶ SED CONTRA, est quod Gregor. dicit in Moral. quod Petrus ab ipsis faucibus Diaboli eripitur. Sed in faucibus Diaboli non est aliquis nisi per peccatum mortale: ergo Petrus peccauit mortaliter.

¶ RESPONDEO dicendum, quod absque dubio Petrus peccauit mortaliter negando Christum, quod quidem patet ex duobus. Primum, quia negauit fidem in loco vbi periclitabatur, & eius confessio requirebatur. Ore enim confessio fit ad salutem, vt dicitur ad Ro. 10. in quo videtur quod sit de necessitate salutis confessio fidei in casu prædicto: & præcipue mendacium in his quæ fidei sunt est perniciosissimum secundum Augustin. in libro de mendacio. Secundò, quia defectum confessionis & mendacio addidit periurium & blasphemiam: quia vt dicitur Matth. 16. cepit detestari & iurare quia non nouisset hominem: quæ constat esse grauius peccata. Vnde Gloss. dicit ibidem, quia perseuerare in peccato dat incrementum scelerum, & qui minima spernit, cadit in maiora.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod surreptio dupliciter accipitur: vno modo secundum quod opponitur deliberationi: & sic primi motus dicuntur esse surreptitij: sic Petrus ex surreptione non peccauit. Alio modo secundum quod opponitur electioni: & sic Petrus ex surreptione peccauit, quia non peccauit ex electione quasi ex certa malitia, sed ex passione timoris, talis autem surreptio non excusat à mortali, sicut patet in incontinente, qui fornicatur motus concupiscentia, cum tamen haberet propositum continendi.

¶ Ad secundum dicendum, quod Ber. improprie loquitur, & eius verbum vt verificetur est intelligendum de quadam dilectione familiaritatis, quam Petrus ad Christum conceperat, quæ in eo mansit etiam post negationem, vel si intelligatur de charitate gratuita, intelligendum est quod non fuit extincta, secundum prædestinationem diuinam quæ eius penitentiam præparabat, quamuis esset in se extincta secundum actum.

ARTICVLVS XV.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod habere plures præbendas sine cura animarum absque dispensatione sit peccatum mortale. Quicumque enim facit contra statutum concilij, peccat mortaliter. Sed qui habet plures præbendas, facit contra statutum concilij generalis: ergo peccat mortaliter. Probatio mediæ, distinctione septima dicitur in quodam decreto Urbani Papæ, quod incipit, Sanctorum canonum. Omnino aliqueum in duabus Ecclesiis titulari non liceat. Sed vnusquisque in qua titularus est in ea tantum canonicus habeatur, licet enim Episcopi dispensatione vnus diuersis præesse possit Ecclesiis, canonicus tamen præbendarius, nisi vnus Ecclesiæ, in qua conscriptus est, esse non debet.

2. Præterea, decima quinta quæstione prima, dicit quoddam decretum sepumæ synodi: Clericus ab instanti tempore in duabus non connumeretur Ecclesiis: negotiationis enim est hoc & turpis lacri commodum, & ab Ecclesiastica consuetudine penitus alienum, & sic idem quod prius.

3. Præterea, Chrysothomus dicit, Quod tenebra erubuit, lumen erubescat: quod figura non fuit concessum, rei reor esse illicitum, figuræ autem non fuit cōcessum quod inter Leuitas qui capiebat in Bethleem, caperet in Hierusalem: ergo cum perfectiores esse debeamus, qui capit in Tyro, non capit in Damasco.

4. Præterea, Bernardus dicit: Qui non vnus, sed plures est in beneficiis, non vnus sed plures erit in suppliciis. Sed qui habet plures præbendas, plures est in beneficiis: ergo plures erit in suppliciis, & sic grauisimè peccat.

5. Præterea, Quicumque committit se discriminis & periculo peccati mortalis, peccat mortaliter. Iste est huiusmodi: quia recipiendo plures præbendas, iurat statuta vtriusque Ecclesiæ in

quibus præbendatur: quæ aliquando non possunt simul seruari, vt potest si eodem tempore vocetur ad electionem in vtraque Ecclesiæ, vel ad aliqua Ecclesiæ negotia peragenda: & præcipue si sit causa inter duas Ecclesias cum vtrique teneatur. ergo videtur quod peccet mortaliter.

¶ SED CONTRA est, quia illud quod vergit in commune periculum, non est ab Ecclesiæ sustinendum. Sed Ecclesiæ sustinet, vt aliqui communiter habeant duas præbendas: ergo in hoc non est periculum peccati mortalis.

¶ Præterea, Licitum est alicui patrimonium habenti præbendam accipere. Sed maior est conuenientia inter Ecclesiastica beneficia, quàm inter patrimonium & præbendam, ergo etiam licet habenti vnam præbendam accipere aliam.

¶ RESPONDEO dicendum, quod omnis quæstio in qua de peccato mortali queritur, nisi expressè veritas habeatur, periculosè determinatur, quia error quo non creditur esse peccatum mortale quod est peccatum mortale, conscientiam non excusat à toto, licet forte à tanto. Error verò quo creditur esse mortale quod non est mortale, ex cōscientia ligat ad peccatum mortale. Præcipue autem periculosum est vbi veritas ambigua est, quod in hac quæstione accidit. Cum enim hæc quæstio ad Theologos pertineat, in quantum dependet ex iure diuino vel ex iure naturali: & ad Iuristas: in quantum dependet ex iure positio, inueniuntur in ea Theologi Theologis, & Iuristæ Iuristæ contraria sentire. In iure namque diuino non inuenitur determinata expressè, cum in sacra scriptura expressa mentio de ea non fiat, quamuis ad eam argumenta ex aliquibus auctoritatibus scripturæ forte adduci possint: quæ tamen nõ lucidè veritatem ostendunt. Determinando verò eam secundum ius naturale, sic videtur ad præsens de ea dicendum, quod actionum humanarum multiplex est differentia. Quædam enim sunt quæ habent deformitatem inseparabiliter annexam: vt fornicatio, adulterium & alia huiusmodi, quæ nullo modo bene fieri possunt: de numero talium non est habere plures præbendas, alias in nullo casu dispensationem recipere posset, quod nullus dicit. Quædam verò sunt actiones, quæ de se indifferentes sunt ad bonum vel malum, vt leuare festiuitatem de terra, vel aliquid huiusmodi: inter quarum numerum quidam computant habere plures præbendas dicentes: Ita licitum est habere plures præbendas, sicut habere plura poma. Sed hoc non videtur esse verum, cum hoc quod est habere plures præbendas, plurimas in se inordinationes contineat, vt potest quia non est possibile aliquem in pluribus Ecclesiis deferuire in quibus sit præbendatus, cum præbendæ videantur esse ordinatæ quasi quædam stipendia Deo ibidem ministrantium. Sequitur etiam diminutio cultus diuini, dum vnus loco pluriū instituitur. Sequitur etiam in aliquibus defraudatio voluntatum testatorum, qui ad hoc aliqua bona Ecclesiis contulerunt, vt certus numerus Deo deferuientium ibi esset. Sequitur etiam inæqualitas, dum vnus pluribus beneficiis abundat, & alius nec vnum habere potest, & multa alia huiusmodi quæ de facili parent: vnde non potest contineri inter indifferentes actiones, & multo minus inter eas quæ sunt secundum se bonæ, vt dare elemosynam, & huiusmodi. Sunt verò quædam actiones, quæ absolute consideratæ deformitatem vel inordinationem quandam importat, quæ tamen aliquibus circumstantiis aduenientibus, bonæ efficiuntur, sicut occidere hominem, vel percutere, in se deformitatem quandam importat: sed si addatur occidere malefactorum propter iustitiam, vel percutere delinquentem causa discipulinarum non erit peccatum sed virtus. In numero harum actionum videtur esse habere plures præbendas. Quamuis enim aliquas inordinationes contineat, tamen alia circumstantia possunt superuenire ita honestantes actum, quod prædictæ inordinationes totaliter euacuantur: vt puta si sit necessitas in pluribus Ecclesiis eius obsequio, & possit plus seruire Ecclesiæ, vel tantundem abfens quam alius præfens, & si qua alia sunt huiusmodi, & tunc istis conditionibus superuenientibus cum recta intentione non erit peccatum etiam nulla dispensatione interueniente, si consideretur tantum secundum ius naturale, quia dispensatio ad ius naturale non pertinet, sed solum ad positium. Si verò aliquis hac intentione plura beneficia habeat, vt sit ditor, vt lautius viuat, & vt facilius ad episcopatum perueniat in aliqua Ecclesiæ, vbi est præbendatus, non tolluntur prædictæ deformitates, sed augentur, quia cum tali intentione & vnum beneficium habere, quod nullā inordinationem importat esset illicitum. Et sic quidem esset dicendum, secundum ius naturale etiam nullo iure positio superueniente. Nunc autem certum est per antiqua iura hoc esse prohibitum, patet etiam huic prohibitioni consuetudinem esse contrariam, per quam quidam dicunt illa iura esse abrogata. Nam per contrariam consuetudinem

dinem quandoque iura abrogantur. Quidam verò dicunt per hanc consuetudinem antiqua iura non abrogari, eo quòd quædam decretalis &c. multa per patientiam tolerantur, quæ si in iudicio fuerint deducta, iustitia cogente cassarentur, & hæc controversia Iuristis est relinquenda, quamvis hoc videatur esse probabile, quòd quantum ad hoc quòd iura illa antiqua continent ius naturale, abrogari non possit per contrariam consuetudinem vtpote irrationalem. Quantum autem ad hoc quòd solum de iure positium continent, possunt esse abrogata, præcipuè si simulantes hanc contrariam consuetudinem in quorum potestate est ius positium mutare, intendunt per talem dissimulationem antiqua iura mutare. Si ergo antiqua iura quæ hoc prohibent, in suo robore maneant contraria consuetudine non obstante, certum est non posse aliquem plures præbendas habere absque dispensatione, etiam illis circumstantiis superuenientibus, quæ secundum considerationem iuris naturalis actum poterant honestare. Si autem antiqua iura sunt per consuetudinem abrogata, tunc prædictis circumstantiis superuenientibus etiam sine dispensatione licitum est plures præbendas habere, sine quibus circumstantiis licitum non est: quantuncunque dispensatio interueniat, eo quòd dispensatio humana non aufert ligamen iuris naturalis, sed solum ligamen iuris positivi, quod per hominem statuitur & per hominem dispensari potest.

¶ Et ex his de facti potest patere responsio ad obiecta.

ARTICVLVS XVI.

DE INDE queritur quantum ad gloriam pertinet, vtrum omnes sancti qui sunt per ecclesiam canonizati, sint in gloria, vel aliqui eorum sint in inferno. Et videtur quod aliqui possint esse in inferno de his, qui sunt in ecclesia canonizati. Nullus enim potest esse ita certus de statu alicuius sicut ipsemet de se, quia quæ sunt hominis nemo nouit, nisi spiritus hominis, qui in ipso est, vt dicitur prima Corinthiorum 2. Sed homo non potest esse certus de scipio, vtrum sit in statu salutis. Dicitur enim Ecclesiastes 9. Nemo scit vtrum sit dignus odio vel amore: ergo multò minus papa scit, ergo potest in canonizando errare.

¶ Præterea, Quicumque in iudicando innititur medio fallibili, potest errare, sed Ecclesia in canonizando sanctos innititur testimonio humano: cum inquirat per testes de vita & miraculis: ergo cum testimonium hominum sit fallibile: videtur quod ecclesia in canonizando sanctos possit errare.

¶ **SED CONTRA**, In Ecclesia non potest esse error damnabilis, sed hic esset error damnabilis, si veneretur tanquam sanctus, qui fuit peccator, quia aliqui scientes peccata eius crederent hoc esse falsum, & si ita contingerit possent ad errorem perducere. ergo Ecclesia in talibus errare non potest.

¶ Præterea, Augustinus dicit in epistola ad Hieron. Quòd si in scriptura canonica aliquid mendacium admittatur, nutabit fides nostra, quæ ex scriptura canonica dependet. Sed sicut tenemur credere illud quòd est in sacra scriptura, ita illud quòd est communiter per ecclesiam determinatum. vnde hæreticus iudicatur qui sentit contra determinationem Conciliorum. ergo commune iudicium Ecclesiæ erroneum esse non potest: & sic idem quod prius.

¶ **RESPONDEO** dicendum, quòd aliquid potest iudicari possibile secundum se consideratum, quòd relatum ad aliquid extrinsecum, impossibile inuenitur. Dico ergo quòd iudicium eorum, qui præsentunt ecclesiæ, potest errare in quibuslibet, si persona eorum tantum respiciantur. Si verò consideretur diuina prouidentia, quæ ecclesiam suam spiritus sancto dirigit: vt non erret sicut ipse promissit Ioan. 14. quòd spiritus adueniens doceret omnem veritatem de necessariis, scilicet ad salutem: certum est quòd iudicium ecclesiæ vniuersalis errare in his, quæ ad fidem pertinent, impossibile est. Vnde magis est standum sententiæ papæ, ad quem pertinet determinare de fide, quam in iudicio profert, quàm quorumlibet sapientum hominum in scripturis opinionum. Cum Caiphas quamuis nequam, tamen quia pontifex legatur etiam in scripturis propheta, Ioan. 11. In aliis verò sententiis quæ ad particularia facta pertinent: vt cum agitur de possessionibus, vel de criminibus, vel de huiusmodi: possibile est iudicium ecclesiæ errare propter falsos testes. Canonizatio verò sanctorum medium est inter hæc duo: quia tamen honor, quem sanctis exhibemus, quædam professio fidei est, quæ sanctorum gloriam credimus, piè credendum est, quòd nec etiam in his iudicium Ecclesiæ errare possit.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quòd summus pontifex cuius est canonizare sanctos, potest certificari de statu alicuius per inquisitionem vitæ & attestationem miraculorum, & præcipuè per instinctum spiritus sancti, qui omnia scrutatur etiam profunda Dei.

¶ **Ad secundum** dicendum, quòd diuina prouidentia præferuat

ecclesiam ne in talibus per fallibile testimonium hominum fallatur.

INCIPIT QVODLIBE-
rum decimum.

QVAESTIO I.

QVAESITVM est de Deo, Angelo & anima. De Deo quæ sita sunt tria. Primò, de eius vnitare. Secundò, de eius iudicio. Tertio, de eius sacramento.

ARTICVLVS I.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd vnitatis aliquid positiuè dicat in diuinis, & non remotionem tantum secundum opinionem Magistri. Ex priuationibus enim non constituitur res aliqua. Sed ex vnitatibus constituitur numerus qui est res, cum sit species quantitatis: ergo vnitatis non dicitur secundum priuationem tantum.

1. Præterea, Numerus sequitur distinctionem. Si ergo vnitatis & numerus in diuinis non dicerent rem aliquam: non esset in diuinis realis distinctio, quòd est hæresis Sabelliana.

2. Præterea, Si vnitatis & numerus in diuinis dicuntur solummodo remotione: per vnitatem autem nihil aliud videtur remoueri quàm numerus, nec per numerum aliud quàm vnitatis: sequitur quòd vtrumque istorum in diuinis dicatur secundum negationem negationis. Sed negatio negationis non est nisi secundum rationem tantum: ergo vnitatis & numerus non essent realiter in diuinis. Quòd est inconueniens: & sic vnum & numerus aliquid positiuè dicunt in diuinis.

¶ **SED CONTRA**, Omne quòd prædicatur de aliquo, prædicatur de eo secundum propriam rationem. Sed ratio vnius in negatione consistit. Est enim vnum quòd non diuiditur secundum Philosophum: ergo de Deo prædicatur secundum remotionem tantum.

¶ Præterea, Secundum philosophum in 10. Meta. T. c. 9. vnum & multa opponuntur, sicut priuatio & habitus. Priuatio autem dicitur per remotionem tantum: ergo vnum quòd inter prædicta duo tenet locum priuationis: dicitur per remotionem tantum.

¶ Præterea, Vnum supra ens non addit aliquid secundum rem, quia sic res non esset vna per suam essentiam, addit ergo aliquid secundum rationem tantum. Sed quòd est secundum rationem tantum, vel est negatio vel relatio. Cum ergo vnum supra ens non addat aliquam relationem: quia ad aliquid non dicitur, videtur quòd addat negationem.

¶ **RESPONDEO** dicendum, quòd vnum quòd est principium numeri de necessitate aliquid positiuè dicit in eo cui attribuitur, quia cum ex vnitatibus numerus constituitur, nisi vnitatis res aliqua esset, numerus res esse non posset. & sic non posset poni in aliquo genere tanquam species. Si ergo vnum quòd conuertitur cum ente, sit idem quòd vnum quòd est principium numeri: oportet quòd etiam vnum quòd conuertitur cum ente, aliquid positiuè superaddat enti, & hoc concedit Auicenna, vnde vult quòd vnum quòd conuertitur cum ente, addat supra ens aliquid, quòd ad genus mensuræ pertineat. Sed hoc non potest esse: quia cum vnum quòd conuertitur cum ente, de qualibet re dicitur: oportet quòd etiam illa res quam addit supra ens, sit vna, & sic vel erit vna per aliquam vnitatem additam, & ita erit processus in infinitum: vel erit vna per essentiam suam: quòd si est, standum est in primo, vt scilicet ens ipsum dicatur vnum per essentiam, non per aliquam rem additam. Sic ergo intelligendum est secundum opinionem Aristotelis & Commentatoris eius, quòd vnum quòd conuertitur cum ente non superaddit enti rem aliquam, sed solum negationem diuisionis: & sic huiusmodi vnũ & ponit aliquid inquantum in suo intellectu includit ens, & dicitur remotione quantum ad id quòd superaddit enti. Vnum verò quòd est principium numeri quòd superaddit enti aliquid de genere mensuræ, & similiter numerus cuius est principium, inueniuntur in rebus habentibus dimensionem: quia talis numerus causatur ex diuisione continui. & hic numerus scilicet ex diuisione continui causatur est subiectum arithmetica, etiam secundum Auicennam. Nulla autem conditio propria rei corporalis potest dici de Deo aut de aliqua substantia spirituali. Vnde secundum hoc vnum & numerus, quæ continentur in genere quantitatis, non dicuntur de Deo & de aliis substantiis incorporeis: sed solum vnum quòd conuertitur cum ente: & multuudo ei opposita, & idè vnitatis in diuinis non dicitur nisi remotione, quantum ad id quòd superaddit enti, quamuis ponat aliquid secundum quòd includit ens. Est enim vnum ens indiuisum.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de vno quòd est principium numeri.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de vno quòd est principium numeri.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de vno quòd est principium numeri.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de vno quòd est principium numeri.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de vno quòd est principium numeri.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de vno quòd est principium numeri.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de vno quòd est principium numeri.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de vno quòd est principium numeri.

¶ Ad

¶ **Ad secundum** dicendum, quòd obiectio illa procedit si nullo modo vnum & numerus aliquid ponent realiter in diuinis: ponunt autem ens & rem distincta vel indistincta, quantum ad hoc, quòd ens includitur in ratione vnius, vt dictum est.

¶ **Ad tertium** dicendum, quòd in ratione multitudinis includitur negatio rei, sed in ratione vnius negatio negationis & rei simul, quòd sic patet: vnum enim est quòd non diuiditur: diuisio autem est quæ negatur per vnum quòd conuertitur cum ente: oportet autem quòd sit talis quæ in omni diuisione saluetur: hæc autem est diuisio per affirmationem & negationem: & idè huius diuisionis negatio constituit rationem vnius: est enim vnum quòd non diuiditur tali diuisione quòd sit accipere hoc & non hoc: & sic vnum inquantum negat affirmationem & negationem simul est negatio rei & negationis simul. Prædicta verò diuisio includitur in ratione multitudinis: & sic includitur ibi negatio rei, quia multa sunt, quæ sic diuiduntur, quòd eorum vnum non est alterum.

ARTICVLVS II.

AD SECVDVM sic proceditur. Videtur quod Christus non sit descendens ad iudicium in terram, quia super illud Psal. Dominus in templo sancto suo, &c. dicit glo. Quòd Deus in cælo sedens de bonis & malis iudicat: ergo iudicium non est futurum in terra, sed in cælo.

1. Præterea, Ad dignitatem iudicis pertinet quòd iudicandi ad eum accedant & non econuersò. Sed Christus est dignissimus iudex, cuius locus est cælum: ergo homines ascendent illum, vt ibi iudicentur: non autem ipse in terram descendet homines iudicaturus.

2. Præterea, Si iudicium sit in terra futurum præcipuè videtur quòd sit futurum in valle Iosaphat, vt habetur Ioel. tertio. Sed locus ille non posset tantam multitudinem hominum capere, & sic non est ibi futurum iudicium: ergo in nullo loco terra.

¶ **SED CONTRA** est quòd dicitur 2. ad Thimotheo. 2. quòd Christus in iussu & in voce Archangeli & in tuba Dei descendet de cælo, & ita videtur quòd iudicium in terra non in cælo sit futurum.

¶ Præterea, In iudicio comparebit non solum electi, sed etiam reprobi, qui habebunt corpora grossa & grauiora, & sic non competit eis locus cælestis, sed terrestris: ergo iudicium non est futurum in cælo, sed in terra.

¶ **RESPONDEO** dicendum, quòd iudicium ordinatur ad retributionem præmiorum, vnde secundum duplex præmium, scilicet animæ & corporis, est duplex iudicium Dei, vnum quo beatificatur, vel damnatur homines quo ad animam & hoc iudicium per totum hoc tempus agitur. Aliud est iudicium quo præmiabuntur, vel punientur homines, etiam quantum ad corpora, & hoc iudicium fiet post resurrectionem in fine temporis. Primum autem iudicium conuenit Christo ratione diuinitatis, sed secundum rationem humanitatis: quia sicut dicit Augustinus super Ioan. Verbum Dei viuificat animas, sed verbum caro factum viuificat corpora: vnde etiam Ioan. 5. dicitur. Potestatem dedit ei iudicium facere: quia filius hominis est. Sic ergo vltimum iudicium est futurum in loco, qui Christo competit ratione suæ humanitatis, scilicet circa terram illam, vbi natus est & passus, & reliqua humanitatis compleuit officia, propter quòd etiam dicitur quòd in valle Iosaphat iudicium est futurum: quia vallis illa subiacet monti Oliueti: vnde Christus ascendit in cælum, vt sic ostendatur idem esse qui ascendit regnurus: & qui descendit iudicaturus secundum illud Actuum primo: Quemadmodum vidistis eum ascendentem in cælum, ita veniet.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quòd Glo. illa loquitur de primo iudicio, quòd competit Christo ratione diuinitatis, ratione cuius etiam cælum ei pro loco assignatur: non quia diuinitas loco claudatur, sed quia in cælo præcipuè inter cæteras corporeas creaturas apparent iudicia maiestatis diuinæ, vnde cælum locus Dei dicitur & sanctorum qui Deo fruuntur.

¶ **Ad secundum** dicendum, quòd accessus ad locum iudicis, id est ascensus in cælum est præmium, quòd ex iudicio reportatur: vnde debet iudicium sequi non præcedere, non autem ita se habet ad iudicium humanum accessus ad locum iudicis, & idè non est simile.

¶ **Ad tertium** dicendum, quòd in iudicio neque Christus neque electi erunt in terra, sed solum reprobi. Christus enim & electi erunt in aère: secundum illud 1. ad Thimotheo. 4. Rapiemur in nubibus obuiam Christo in aère: reprobi autem erunt non solum in valle illa: sed in regione circumiacta. Vnde Christus & electi videri poterunt, sum ratione altitudinis, sum ratione claritatis.

ARTICVLVS III.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd species vini quæ remanet in sacramento altaris post consecrationem, alij liquori commisceri non possit: quia secundum philosophum in 1. de generatione, T. c. 84. miscibilia sunt in mixto potentia non actu. Si ergo illa species vini alteri liquori miscetur, post mixtionem non remanebit illa species in actu, sed deficiente specie deficit esse corpus vel sanguis Christi, sed hoc est inconueniens: quia secundum philosophum quæ sunt miscibilia, sunt etiam separabilia: & sic illa species aliquid liquori admixta poterit iterum separari, qua separatione facta erit ibi verum corpus Christi cum ea, vel sanguis, cum tandiu corpus vel sanguis Christi sit sub specie, quandiu species est, & sic sanguis Christi de nouo incipiet esse sub specie vini alio modo quàm per consecrationem, quòd etiam est inconueniens. ergo & illud ex quo sequitur, scilicet quòd species vini post consecrationem alteri liquori miscetur.

¶ **SED CONTRA**, Forma mixti est forma accidentalis. Sed accidens superueniens non corrumpit subiectum: ergo post mixtionem speciei cum aliquo liquore, adhuc remanet ipsa species, & sic non sequitur inconueniens prædictum.

¶ **RESPONDEO** dicendum, quòd quidam dicunt, illis speciebus posse admisceri nullo modo aliquem liquorem: quia statim sub totis illis speciebus desinat esse sanguis Christi. & hoc idè, quia mutatis speciebus non remanet ibi veritas sanguinis Christi. Per additionem enim cuiuscunque liquoris fit alia quantitas quæ subsistit in illo sacramento aliis accidentibus: fit enim maior quantitas, & sic non remanet ibi sanguis Christi. Sed hoc non videtur verum: quia species quæ in sacramento post consecrationem remanent eodem modo corrumuntur & non aliter quàm accidisset de substantiis præexistentibus, quarum species manent: sicut ad sensum patet, quòd interimitur & aliis modis transmutentur omnino sicut accidisset de substantia panis ante consecrationem: constat autem per admixtionem vnius guttæ aquæ non fuisse totum vinum destructum: vnde nec propter hoc tota species vini corrumpitur post consecrationem nec oportet si augetur quantitas quòd propter hoc sit ibi alia species. Nam ipsa additio non tollit esse: etiam dimensionis, sed variat terminationem eius, quæ quidem variatur, non solum per additionem, sed etiam per diuisionem: vnde si talis variatio sufficeret ad hoc quòd desineret esse sub speciebus corpus vel sanguis Christi: sequeretur quòd per diuisionem specierum similiter esse desineret: quòd patet esse falsum. Et idè dicendum quòd aliqua admixtio alterius liquoris facit vt totaliter desinat esse sanguis Christi sub speciebus, & aliqua non, sed solum sub parte specierum. Si enim esset substantia vini ibi, si alius liquor in magna quantitate admisceretur, totaliter illud vinum corrumperetur & desineret esse vinum: si liquor admixtus esset alterius speciei vel desineret esse hoc vinum, si esset eiusdem speciei. Si autem alius liquor in parua quantitate admisceretur: non posset illius liquoris permixtio ad totum vinum peruenire, sed ad aliquam partem eius quam variaret, vel secundum speciem si esset alterius speciei, quam per mixtionem non totaliter amitteret, vel secundum numerum si esset eiusdem speciei, vel speciem suam per mixtionem totaliter amitteret, sicut gutta aquæ proiecta in amphoram vini. Sic ergo si speciei post consecrationem fieret tanta permixtio extranei liquoris sufficeret ad totam substantiam vini corrumpendam. Sic ibi desineret esse sanguis Christi sub totis speciebus, & tamen non sit tanta permixtio, desinit esse sub parte. Nam dato quòd ille liquor permixtus in speciem vini mureretur, non tamen conuertetur in sanguinem Christi.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quòd facta permixtione speciei cum alio liquore, non remanet species eadem vel secundum speciem, vel secundum numerum, vel secundum totum vel secundum partem, & sic sub toto vel sub parte non remanebit sanguis Christi, sed substantia vini, nec etiam facta separatione denuo erit ibi sanguis Christi, quia miscibilia quæ separantur à mixto, non redeunt eadem numero sed eadem specie. ¶ **Ad secundum** quod in contrarium obicitur, dicendum quòd forma mixtionis dupliciter potest intelligi. Vno modo forma per quam corpus mixtum in specie collocatur, & sic est forma substantialis, per hunc enim modum forma lapidis dicitur forma mixti. Alio modo dicitur forma mixti qualitas quadam media resultans ex simplicibus qualitatibus commixtis. Cum ergo dicitur quòd forma accidentalis substantiam non destruit, posset dici quòd verum est, tamen destruit, accidentia, & sic species sacramentales, quæ sunt accidentia post commixtionem non manent, sed hæc solutio non est secundum veritatem. Nam forma mixtionis cum sit quadam qualitas media, non permutat nisi simplices qualitates ex quibus componitur, species autem sacramentales non destruntur quibuscomunque qualitatibus

nem, alij liquori commisceri non possit: quia secundum philosophum in 1. de generatione, T. c. 84. miscibilia sunt in mixto potentia non actu. Si ergo illa species vini alteri liquori miscetur, post mixtionem non remanebit illa species in actu, sed deficiente specie deficit esse corpus vel sanguis Christi, sed hoc est inconueniens: quia secundum philosophum quæ sunt miscibilia, sunt etiam separabilia: & sic illa species aliquid liquori admixta poterit iterum separari, qua separatione facta erit ibi verum corpus Christi cum ea, vel sanguis, cum tandiu corpus vel sanguis Christi sit sub specie, quandiu species est, & sic sanguis Christi de nouo incipiet esse sub specie vini alio modo quàm per consecrationem, quòd etiam est inconueniens. ergo & illud ex quo sequitur, scilicet quòd species vini post consecrationem alteri liquori miscetur.

¶ **SED CONTRA**, Forma mixti est forma accidentalis. Sed accidens superueniens non corrumpit subiectum: ergo post mixtionem speciei cum aliquo liquore, adhuc remanet ipsa species, & sic non sequitur inconueniens prædictum.

¶ **RESPONDEO** dicendum, quòd quidam dicunt, illis speciebus posse admisceri nullo modo aliquem liquorem: quia statim sub totis illis speciebus desinat esse sanguis Christi. & hoc idè, quia mutatis speciebus non remanet ibi veritas sanguinis Christi. Per additionem enim cuiuscunque liquoris fit alia quantitas quæ subsistit in illo sacramento aliis accidentibus: fit enim maior quantitas, & sic non remanet ibi sanguis Christi. Sed hoc non videtur verum: quia species quæ in sacramento post consecrationem remanent eodem modo corrumuntur & non aliter quàm accidisset de substantiis præexistentibus, quarum species manent: sicut ad sensum patet, quòd interimitur & aliis modis transmutentur omnino sicut accidisset de substantia panis ante consecrationem: constat autem per admixtionem vnius guttæ aquæ non fuisse totum vinum destructum: vnde nec propter hoc tota species vini corrumpitur post consecrationem nec oportet si augetur quantitas quòd propter hoc sit ibi alia species. Nam ipsa additio non tollit esse: etiam dimensionis, sed variat terminationem eius, quæ quidem variatur, non solum per additionem, sed etiam per diuisionem: vnde si talis variatio sufficeret ad hoc quòd desineret esse sub speciebus corpus vel sanguis Christi: sequeretur quòd per diuisionem specierum similiter esse desineret: quòd patet esse falsum. Et idè dicendum quòd aliqua admixtio alterius liquoris facit vt totaliter desinat esse sanguis Christi sub speciebus, & aliqua non, sed solum sub parte specierum. Si enim esset substantia vini ibi, si alius liquor in magna quantitate admisceretur, totaliter illud vinum corrumperetur & desineret esse vinum: si liquor admixtus esset alterius speciei vel desineret esse hoc vinum, si esset eiusdem speciei. Si autem alius liquor in parua quantitate admisceretur: non posset illius liquoris permixtio ad totum vinum peruenire, sed ad aliquam partem eius quam variaret, vel secundum speciem si esset alterius speciei, quam per mixtionem non totaliter amitteret, vel secundum numerum si esset eiusdem speciei, vel speciem suam per mixtionem totaliter amitteret, sicut gutta aquæ proiecta in amphoram vini. Sic ergo si speciei post consecrationem fieret tanta permixtio extranei liquoris sufficeret ad totam substantiam vini corrumpendam. Sic ibi desineret esse sanguis Christi sub totis speciebus, & tamen non sit tanta permixtio, desinit esse sub parte. Nam dato quòd ille liquor permixtus in speciem vini mureretur, non tamen conuertetur in sanguinem Christi.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quòd facta permixtione speciei cum alio liquore, non remanet species eadem vel secundum speciem, vel secundum numerum, vel secundum totum vel secundum partem, & sic sub toto vel sub parte non remanebit sanguis Christi, sed substantia vini, nec etiam facta separatione denuo erit ibi sanguis Christi, quia miscibilia quæ separantur à mixto, non redeunt eadem numero sed eadem specie.

¶ **Ad secundum** quod in contrarium obicitur, dicendum quòd forma mixtionis dupliciter potest intelligi. Vno modo forma per quam corpus mixtum in specie collocatur, & sic est forma substantialis, per hunc enim modum forma lapidis dicitur forma mixti. Alio modo dicitur forma mixti qualitas quadam media resultans ex simplicibus qualitatibus commixtis. Cum ergo dicitur quòd forma accidentalis substantiam non destruit, posset dici quòd verum est, tamen destruit, accidentia, & sic species sacramentales, quæ sunt accidentia post commixtionem non manent, sed hæc solutio non est secundum veritatem. Nam forma mixtionis cum sit quadam qualitas media, non permutat nisi simplices qualitates ex quibus componitur, species autem sacramentales non destruntur quibuscomunque qualitatibus

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quòd facta permixtione speciei cum alio liquore, non remanet species eadem vel secundum speciem, vel secundum numerum, vel secundum totum vel secundum partem, & sic sub toto vel sub parte non remanebit sanguis Christi, sed substantia vini, nec etiam facta separatione denuo erit ibi sanguis Christi, quia miscibilia quæ separantur à mixto, non redeunt eadem numero sed eadem specie.

¶ **Ad secundum** quod in contrarium obicitur, dicendum quòd forma mixtionis dupliciter potest intelligi. Vno modo forma per quam corpus mixtum in specie collocatur, & sic est forma substantialis, per hunc enim modum forma lapidis dicitur forma mixti. Alio modo dicitur forma mixti qualitas quadam media resultans ex simplicibus qualitatibus commixtis. Cum ergo dicitur quòd forma accidentalis substantiam non destruit, posset dici quòd verum est, tamen destruit, accidentia, & sic species sacramentales, quæ sunt accidentia post commixtionem non manent, sed hæc solutio non est secundum veritatem. Nam forma mixtionis cum sit quadam qualitas media, non permutat nisi simplices qualitates ex quibus componitur, species autem sacramentales non destruntur quibuscomunque qualitatibus

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quòd facta permixtione speciei cum alio liquore, non remanet species eadem vel secundum speciem, vel secundum numerum, vel secundum totum vel secundum partem, & sic sub toto vel sub parte non remanebit sanguis Christi, sed substantia vini, nec etiam facta separatione denuo erit ibi sanguis Christi, quia miscibilia quæ separantur à mixto, non redeunt eadem numero sed eadem specie.

¶ **Ad secundum** quod in contrarium obicitur, dicendum quòd forma mixtionis dupliciter potest intelligi. Vno modo forma per quam corpus mixtum in specie collocatur, & sic est forma substantialis, per hunc enim modum forma lapidis dicitur forma mixti. Alio modo dicitur forma mixti qualitas quadam media resultans ex simplicibus qualitatibus commixtis. Cum ergo dicitur quòd forma accidentalis substantiam non destruit, posset dici quòd verum est, tamen destruit, accidentia, & sic species sacramentales, quæ sunt accidentia post commixtionem non manent, sed hæc solutio non est secundum veritatem. Nam forma mixtionis cum sit quadam qualitas media, non permutat nisi simplices qualitates ex quibus componitur, species autem sacramentales non destruntur quibuscomunque qualitatibus

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quòd facta permixtione speciei cum alio liquore, non remanet species eadem vel secundum speciem, vel secundum numerum, vel secundum totum vel secundum partem, & sic sub toto vel sub parte non remanebit sanguis Christi, sed substantia vini, nec etiam facta separatione denuo erit ibi sanguis Christi, quia miscibilia quæ separantur à mixto, non redeunt eadem numero sed eadem specie.

¶ **Ad secundum** quod in contrarium obicitur, dicendum quòd forma mixtionis dupliciter potest intelligi. Vno modo forma per quam corpus mixtum in specie collocatur, & sic est forma substantialis, per hunc enim modum forma lapidis dicitur forma mixti. Alio modo dicitur forma mixti qualitas quadam media resultans ex simplicibus qualitatibus commixtis. Cum ergo dicitur quòd forma accidentalis substantiam non destruit, posset dici quòd verum est, tamen destruit, accidentia, & sic species sacramentales, quæ sunt accidentia post commixtionem non manent, sed hæc solutio non est secundum veritatem. Nam forma mixtionis cum sit quadam qualitas media, non permutat nisi simplices qualitates ex quibus componitur, species autem sacramentales non destruntur quibuscomunque qualitatibus

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quòd facta permixtione speciei cum alio liquore, non remanet species eadem vel secundum speciem, vel secundum numerum, vel secundum totum vel secundum partem, & sic sub toto vel sub parte non remanebit sanguis Christi, sed substantia vini, nec etiam facta separatione denuo erit ibi sanguis Christi, quia miscibilia quæ separantur à mixto, non redeunt eadem numero sed eadem specie.

¶ **Ad secundum** quod in contrarium obicitur, dicendum quòd forma mixtionis dupliciter potest intelligi. Vno modo forma per quam corpus mixtum in specie collocatur, & sic est forma substantialis, per hunc enim modum forma lapidis dicitur forma mixti. Alio modo dicitur forma mixti qualitas quadam media resultans ex simplicibus qualitatibus commixtis. Cum ergo dicitur quòd forma accidentalis substantiam non destruit, posset dici quòd verum est, tamen destruit, accidentia, & sic species sacramentales, quæ sunt accidentia post commixtionem non manent, sed hæc solutio non est secundum veritatem. Nam forma mixtionis cum sit quadam qualitas media, non permutat nisi simplices qualitates ex quibus componitur, species autem sacramentales non destruntur quibuscomunque qualitatibus

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quòd facta permixtione speciei cum alio liquore, non remanet species eadem vel secundum speciem, vel secundum numerum, vel secundum totum vel secundum partem, & sic sub toto vel sub parte non remanebit sanguis Christi, sed substantia vini, nec etiam facta separatione denuo erit ibi sanguis Christi, quia miscibilia quæ separantur à mixto, non redeunt eadem numero sed eadem specie.

¶ **Ad secundum** quod in contrarium obicitur, dicendum quòd forma mixtionis dupliciter potest intelligi. Vno modo forma per quam corpus mixtum in specie collocatur, & sic est forma substantialis, per hunc enim modum forma lapidis dicitur forma mixti. Alio modo dicitur forma mixti qualitas quadam media resultans ex simplicibus qualitatibus commixtis. Cum ergo dicitur quòd forma accidentalis substantiam non destruit, posset dici quòd verum est, tamen destruit, accidentia, & sic species sacramentales, quæ sunt accidentia post commixtionem non manent, sed hæc solutio non est secundum veritatem. Nam forma mixtionis cum sit quadam qualitas media, non permutat nisi simplices qualitates ex quibus componitur, species autem sacramentales non destruntur quibuscomunque qualitatibus

glo. supra illud Pfa. Diminuta sunt veritates, &c. Ab vna prima veritate multae veritates in mentibus hominum resultant, sicut ab vna facie hominis resultant multae facies in speculo fracto, haec autem resultatio veritatis est quantum ad duos. scilicet quantum ad lumen intellectuale, de quo in Psa. Signatum est super nos lumen vultus tui domine. & quantum ad prima principia naturaliter nota sine sint complexa, sive incomplexa. Nihil autem possumus veritatis cognoscere nisi ex primis principiis & ex lumine intellectuali, quae veritatem manifestare non possunt, nisi secundum quod sunt similitudo illius primae veritatis: quia ex hoc etiam habent quandam immutabilitatem & infallibilitatem. Sic ergo in prima veritate secundum suam essentiam non omnia videtur a nobis in statu viae cum nec ipsa per suam essentiam a vitiatoribus videatur. Sed in ipsa ratione suae imaginis scilicet veritatis ab ea exemplata, omnis veritas a nobis cognoscitur. Et exinde est, quod duo idem verum videtur in quantum ab eadem prima veritate resultat exemplata veritas in mente vtriusque: & ita intelligendum est dictum Augusti.

¶ ET SIC PATE T solutio ad primum.
Ad secundum dicendum, quod operari aliquo siue mouere dicitur dupliciter. Vno modo sicut principio formali operationis vel motus: & sic oportet, quod motio mouentis vel operatio operantis terminetur ad id quod operatur. Non enim ignis calefacit calorem, quo calefacit. Alio modo sicut instrumento, & sic motio mouentis terminatur ad id, quod mouet sicut manus baculo mouet lapidem, & baculum mouet. Id ergo quo cognoscimus sicut instrumento oportet esse nobis primo notum, & sic cognoscimus conclusiones per principia naturaliter nota, ad quae comparatur intellectus agens sicut ad instrumenta: vt dicit Commentator in 3. de anima: sed id quo cognoscimus sicut forma cognoscitur, non oportet esse notum: quia nec oculus videt lucem, quae est de oculi compositione, neque speciem per quam videt: & ita etiam non est necessarium vt quicunque intelligit aliquid, intelligat intellectum suum quo intelligit vel lumen intellectuale. Si ergo veritas a prima veritate in mentibus nostris exemplata a nobis partim cognoscitur vt de necessitate ad hoc quod alia in ea cognoscantur, scilicet quantum ad ipsa principia, & partim non de necessitate cognoscitur, scilicet quantum ad ipsum intellectuale lumen. Ipsa vero existens veritas a nobis per suam essentiam non videtur.

ARTICVLVS VIII.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod anima separata actum sensitiuum potentiam habere possit. Casiod. enim dicit in lib. de anima, Quod anima sine corpore videt & audit, & reliquis sensibus viget.
2. Præterea, Lucæ 16. quadam dicuntur de diuite in infernum sepulto quæ sine actu sensuum esse non possunt. Sed constat quod ibi erat tantum anima diuitis sine corpore: ergo anima sine corpore operationem sensuum habere potest.
3. Præterea, Frustra est potentia quæ non reducitur ad actum. Sed in anima post mortem remanent potentiae sensitiuae: ergo & actus sensuum.

¶ SED CONTRA, Sensire est operatio coniuncti. ergo destructo coniuncto in anima separata remanere non possunt.
¶ RESPONDEO dicendum, quod impossibile est in anima separata alicuius potentiae sensitiuae actum esse, quod sic patet. Operatio namque potentiae sensitiuae eodem modo perficitur in homine & in bruto: eodem enim modo videt homo per oculum quo equus. Actus autem sensitiuae potentiae in bruto non est ipsius animae sensitiuae per se, sed mediante organo. Si enim per se haberet operationem, & anima sensitiua in bruto per se haberet substantiam: & sic esset incorruptibilis. Vt de anima rationali probatum est. Vnde cum sit hoc inconueniens, impossibile est quod in bruto vel in homine potentia sensitiua habeat aliquem actum proprium: sed omnis actus eius est coniuncti vnde in anima separata remanere non potest. Quidam tamen dicunt animam sensitiuam habere duos actus, vnum quem exercet organo mediante, quæ post mortem non manet, alium quem per seipsam agit, & hic manet post mortem: hoc autem videtur artefacti opinio Platonis de anima, qui ponebat animam sensitiuam mouere seipsam: & sic mouet corpus, & sic illa operatio qua mouebat seipsam, erat sibi propria, alia vero qua mouebat corpus, erat coniuncti: & propter hoc Plato ponebat animas etiam brutorum esse incorruptibiles. Hoc enim de necessitate sequitur quod tamen isti non concedunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut operationes voluntatis propter quandam similitudinem nominantur nominibus passionum, quæ sunt in appetitu sensitiuo: ita etiam intellectus operationes nominatur ab operationibus sensuum pro-

pter similitudinem. Et sic loquitur Casiod.
¶ Ad secundum dicendum, quod illa verba quæ dicuntur de diuite oportet metaphoricè intelligi, vel secundum rerum similitudines, & non secundum res ipsas, vt Aug. dicit.
¶ Ad tertium dicendum, quod secundum quosdam in anima separata non manent potentiae sensitiuae actus, sed in radice tantum. Si autem actu maneat non ideo frustra erunt: quiauis actibus careant: manent enim ad naturæ integritatem, sicut membra generationis in resurgentibus corporibus.

QUESTIO V.

DE INDE queritur de his quæ pertinent ad gratiam. Et circa hoc quaruntur tria. Primum de præcepto honorationis parentum. Secundò, de consilio quantum ad votum obedientiae. Tertio, de voto continentiae.

ARTICVLVS IX.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod ille cuius pater non potest sustentari a filio nisi contrahendo accipiat dotem, vnde patrem nutrire possit: tamen teneatur contrahere vt patre sustentet. Cum enim caritas sit ordinata, plus aliquis teneatur sibi quam patri. Sed laudabile esset si aliquis propter virginitatem seruandam se morti exponeret, ergo non tenetur aliquis pro seruanda patris vita matrimonium contrahere.
2. Præterea, Præceptum non contrariatur consilio. Sed de virginitate seruanda, est consilium: vt patet 1. ad Cor. 7. ergo pro præceptum de honoratione parentum non obligatur aliquis ad hoc vnde virginitatem perdat.

¶ SED CONTRA, Præceptum affirmatiuum obligat pro loco & tempore. Sed tempus de honoratione parentum est quando parentes indigent: ergo nunc obligatur aliquis ex tali præcepto: & ita videtur quod teneatur matrimonium contrahere, si aliis patri subuenire non possit.

¶ RESPONDEO dicendum, quod casus propositus non videtur esse de facili possibilis. Vix enim contingere potest, quod aliquis parentes sustentare non possit absque matrimonij contractu saltem manibus operando, vel mendicando. Si tamen hoc contingeret, esset idem iudicium de virginitate seruanda. In isto articulo, & de aliis perfectionis operibus, sicut est introitus in religionem, de quo quidam variè opinantur. Dicunt enim aliqui, quod si aliquis habeat patrem indigentem debet ei dimittere si habet ad eius sustentationem: & sic potest licite religionem intrare, parentum curam patri caelesti committens, qui etiam aues pascit. Sed quia hæc opinio nimis videtur aspera: ideo melius videtur dicendum, quod aut iste qui habet propositum intrandi religionem videt se in saeculo non posse viuere sine peccato mortali, vel non de facili. Si tamen sibi periculum peccati mortalis, cum magis teneatur saluti animae suae providere quam corporali necessitati parentum, non tenetur in saeculo remanere. Si autem videt se posse in saeculo conuersari absque peccato, distinguendum videtur: quia si sine eius obsequio patentes nullo modo viuere possunt, sic tenetur eis seruire & alia opera perfectionis præmittere, & peccaret eos dimittere. Si vero sine eius obsequio possunt aliquantulum sustentari, non tamen honorificè, non propter hoc tenetur opera perfectionis dimittere. Sicut autem est de illo qui iam religionem intrauit: quia cum iam sit mortuus mundo per professionem, solutus est a lege qua in mundanis obsequiis parentibus tenebatur secundum doctrinam Apostoli ad Rom. 7. In aliis autem spiritalibus orationibus & huiusmodi eis tenetur seruire. Et hoc quod dictum est de introitu religionis potest etiam de obseruantia virginitatis & de aliis operibus perfectionis dici.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod si aliquis non esset virginitatem professus, non deberet mori fame antequam matrimonium contraheret.

¶ Ad secundum dicendum, quod præceptum contrariari consilio nihil prohibet in casu.

ARTICVLVS X.

CIRCA secundum sic proceditur. Videtur quod religiosus qui emisit votum obedientiae tenetur in omnibus Prælato obedire, etiam in indifferentibus, quia per votum castitatis religiosus omni concubitu renunciat: ergo per votum obedientiae abrenunciat propriae voluntati quantum ad omnia.
2. Præterea, Beatus Benedictus dicit in regula, quod etiam si Prælatum impossibile iubeat, tentandum est: ergo multo magis in indifferentibus obedire tenetur.
3. Præterea, Votum obedientiae ad statum perfectionis pertinet hoc autem non esset si non teneretur obedire nisi de his quæ in regula continentur: quia quilibet subditus etiam secularis tenetur suo prælato obedire, in aliquibus quæ pertinent ad ius suæ prælationis: ergo videtur quod religiosus teneatur simpliciter in omnibus obedire.

¶ SED

¶ SED CONTRA, Religiosus non tenetur ad plura quam secularis, nisi quatenus se per votum obligauit. Sed per votum professionis non se obligauit ad obediendum nisi secundum regulam: ergo in pluribus obedire non tenetur, quam quæ sunt secundum regulam.

¶ Præterea, Bernardus dicit in li. de dispen. & præcepto. Nihil præcipiat mihi Prælati eorum, quæ non promisi: nihil prohibeat eorum quæ promisi.

¶ RESPONDEO dicendum, quod circa hoc partim conueniunt omnes: & partim adinuicem dissentiunt. Quod enim religiosus non teneatur Prælati obedire in his quæ sunt contra Deum: vel contra regulam, vel quantum ad ea in quibus prælati dispensatio non committit omnes communiter dicunt. Quod etiam in his quæ sunt altiora quam regula obedire non tenetur: sed sic obedire sit obedientiæ perfecta, vt ab omnibus dicitur. Sed circa indifferentia, vel ea quæ sunt infra altitudinem regulæ aut aequalia regulæ, sunt duæ opiniones, quibusdam dicentibus quod obedire in huiusmodi est de necessitate obedientiæ, aliis autem quod non est de necessitate obedientiæ, sed de perfectione. Quæ quidem duæ opiniones & si multum differre videantur quantum ad vocem: tamen quantum ad rem parum: vel nihil differre intuentur, nam ad regulam pertinere intelligenda sunt non solum ea quæ sunt expressè in regula, sed etiam illa quæ quocumque modo ad regulam reducuntur, vt potest quæ pertinent ad obsequium fraternæ societatis, & ad punitionem culparum, ad quæ duo ferè omnia huiusmodi indifferentia possunt reduci. Si tamen aliqua sunt quæ nullatenus ad regulam reducuntur, videtur esse verior opinio, quod obedire in huiusmodi non sit de necessitate obedientiæ, sed de perfectione, vt Bernardus manifestè dicit in libro de præceptis & dispensationibus: & hoc ideo quia obedientia non se extendit ultra potestatem: vel ius prælationis: quæ quidem secundum regulam limitatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod votum continentiae respicit speciale genus actus, sed votum obedientiæ respicit generaliter omnes actus, vnde nisi determinaretur eius generalitas, esset religionum cõsuetudo: quia omnes ad idem tenerentur.

¶ Ad secundum dicendum, quod loquitur quantum ad perfectionem obedientiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod per votum obedientiæ supponitur religiosus Prælati suo quantum ad generalem dispositionem vite suæ, licet non quantum ad omnes actus particulares: secularis autem suo Prælati obedire tenetur quantum ad aliquos actus speciales, non quantum ad generalem dispositionem vite suæ.

ARTICVLVS IX.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod post votum simplex castitatis aliquis matrimonium contrahens nec reddere debitum nec exigere possit: quia apud Deum non minus obligat votum simplex quam solenne, vt cano. dicit. Sed post votum solenne emissum aliquis nec petere debitum nec reddere potest: ergo nec post emissionem simplicis voti.
2. Præterea, Per peccatum nullus excusatur a peccato. Sed iste qui contrahit post votum simplex, peccat quando primò debitum reddit: quia adhuc potest votum implere religionis intrado: ergo postquam semel reddidit, adhuc peccat vel reddendo vel exigendo.

¶ SED CONTRA, Ecclesia non cogit aliquos ad peccandum. Cogit autem reddere debitum etiam post votum simplex castitatis: ergo reddendo debitum non peccat.

¶ RESPONDEO dicendum, quod quantum ad redditionem debiti omnes conueniunt, quod post simplex votum continentiae tenetur reddere debitum, quia votum simplex matrimonium contractum non dirimit: & ex quo matrimonium est contractum, vir non habet potestatem corporis sui, sed mulier: vnde tenetur mulieri debitum reddere, sed circa petitionem debiti, quidam dicunt, quod cum quantum ad hoc sit in sua libertate, tenetur adhuc votum implere, & ita peccat debitum petendo. Alij vero dicunt quod si per signa appareat quod mulier velit sibi debitum reddi: quamuis ipsa petere erubescat, quod vir petere debet etiam post votum simplex, & præcipue si timeat de vxoris lapsu, sed hoc in idem redit cum primo. Nam hæc est ex parte vxoris quedam interpretatiua petitio: & sic vir petendo reddit: vnde non efficitur ex parte vxoris grauius matrimonium, & esset si semper eam expressè petere oporteret.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod vtriusque voti transgressio inducit reatum peccati mortalis ex hoc quod vtrumque æqualiter obligat apud Deum: sed quantum ad impedimentum matrimonij non habet vtrumque æqualem efficaciam. Nam per votum solenne transfert se vouens quasi in corporale obsequium ipsius Dei per susceptionem ordinis vel introitum

religionis, quod autem aliquis votum vni dedit, non potest postmodum alteri dare, & ideo post votum solenne non potest aliquis se tradere in potestatem vxoris, matrimonium contrahendo, sed in voto simplici est sola promissio. Qui autem aliquid alicui promittit, potest idem alteri dare, licet fidem promissionis non seruet: & ideo ille qui simplex votum emittit, potest postmodum matrimonium contrahere, licet peccet: quia priorem fidem irritam fecit.
¶ Ad secundum dicendum, quod primus concubitus non excusat sequentes quibus debitum reddit a peccato, in quantum est peccatum, sed in quantum est actus quidam matrimonij consummatus.

QUESTIO VI.

DE INDE queritur de his quæ pertinent ad culpam. Et primo quantum ad culpam quæ contrariatur bonis moribus. Secundò, quantum ad culpam quæ contrariatur recte fidei. Circa primum quaruntur tria. Primum de acceptione personarum. Secundò de peccato infamiz. Tertio de preciositate vestium.

ARTICVLVS XII.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod qui honorat diuitem propter diuitias peccat. Ita enim dicit glo. Iacobi 2. Quod si introierit in conuentu vestro, &c. Mundus pauperem abiicit, diuitem colit: fides Christi e contra docet facere, sed facere contra fidem Christi peccatum est: ergo honorare diuitem propter diuitias est peccatum.

2. Præterea, Honor secundum Philosophum in 1. Ethic. debetur rebus diuinis. Sed in diuite non est aliquid diuinum propter diuitias: ergo non debetur ei honor propter diuitias.

3. Præterea, Ex verbis Philosophi. Ethic. colligitur quod honor est exhibitio reuerentiæ in testimonium virtutis. Sed aliquando diues non est virtuosus. Cum ergo falsum testimonium dicatur esse peccatum, quod non debet fieri propter scandalum vitandum, videtur quod nec etiam causa vitandi scandali, diues debeat propter diuitias honorari.

¶ SED CONTRA est glo. Aug. Iaco. 13. super illud, Si introierit, &c. In quotidianis confessionibus qui præfert diuitem pauperi non in hoc peccat, nisi intus ita iudicet, vt quanto dicitur tanto melior videatur, sed non semper aliquis huiusmodi exterioribus honoribus diuitem honorans eum propter hoc iudicat meliorem: ergo non semper peccat.

¶ RESPONDEO ergo dicendum, quod accipere personam differt contra accipere causam. Accipere enim causam est iudicium formare ex aliquo quod facit ad causam quod laudabile est. Accipere vero personam est formare iudicium ex aliqua conditione personæ quæ non facit ad causam, quod vitium est. Vnde contingit quod ex eadem conditione personæ considerata quandoque sit iudicium iustum, quandoque est acceptio personarum, sicut si in aliqua controuersia detur sententia pro aliquo, quia est literator, erit acceptio personarum. Si autem ex hac consideratione in licentiando ad magisterium aliis præferatur, non erit acceptio personarum. Si ergo aliquis honorat diuitem propter causas ad quas diuitiæ aliquid faciunt, non erit acceptio personarum, erit autem si ad hoc nihil diuitiæ operentur. Est autem duplex honor, vnus qui debetur alicui ratione sui ipsius virtutis, sicut est commendatio, inuitatio & huiusmodi, & ad hunc honorem diuitiæ nihil faciunt. Vnde si talis honor alicui propter diuitias exhibetur, erit acceptio personarum. Vnde dicit Valerius Maximus quod honores qui virtuti debentur, sicut triumphi, hi, & alia huiusmodi, apud Romanos antiquos nulla pecunia emi poterat. Alius honor alicui debetur secundum statum quem habet in Republica, sic enim in persona Respublica honoratur & propter hoc Reges & Principes & huiusmodi personæ honorantur secundum illud 1. Petri 4. Regem honorificite. Et quia in terrena republica diuites statum obtinent altiore: ciues ideo caelestis Hierusalem quasi in Babylonia peregrinantes debent eis, inter quos conuersantur, morem gerere, vt Augustinus in lib. de ciuit. Dei. In his quæ non sunt contra Deum: & sic etiam diuites honorare illis dicitur taxat honoribus qui ad exteriorem conuictum pertinent, licitum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod in his quæ ad fidem Christi pertinent, peccatū esset diuites pauperibus præferre: sicut sunt administrationes sacramentorum, & alia huiusmodi, sed in his quæ mundi conuictus requirit, oportet mudo gerere more.

¶ Ad secundum dicendum, quod etiam diuitiæ in quantum sunt quoddam bonum, sunt aliquid diuinum, præcipue in quantum præbent facultatem ad multa bene agenda.

¶ Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de honore qui exhibetur alicui ratione sui ipsius.

ARTICVLVS XIII.

CIRCA secundum sic proceditur. Videtur quod aliquis peccet infamiam non repellendo. Crudeles enim esse dicitur qui famam suam negligit. Sed crudelitas peccatum est, ergo peccatum est infamiam non resistere.

Præterea, Eccle. 17. dicitur, Vnicuique madauit Deus de proximo suo, ut scilicet ei profuit exemplo & verbo, sed hoc impeditur per infamiam, ergo quilibet tenetur repellere infamiam.

SED CONTRA est, quod contemnere infamiam videtur esse actus humilitatis. Vnde in vitis Parrum legitur de multis sanctis Patribus, qui proprias infamias sustinebant, eas non repellentes: ergo non est peccatum.

RESPONDEO dicendum, quod vtrumque, scilicet & contemptus famæ & appetitus, potest esse laudabile & vitiosum: fama enim non est necessaria homini propter seipsum, sed propter proximum ædificandum. Appetere ergo famam propter proximum, charitatis est, appetere vero propter seipsum ad inanem gloriam pertinet.

Econuerso contemptus famæ ratione sui ipsius, humilitatis est: ratione vero proximi, ignauiæ & crudelitas. Illi ergo quibus incumbit ex officio, vel ex statu perfectionis, aliorum salutem providere, peccant, nisi infamiam propriam iuxta posse repellant.

Alij vero quibus magis custodia suæ propriæ salutis imminet, possunt suæ humilitati prouidentes famam vel infamiam contemnere. Sed cum infamia dupliciter repellatur, scilicet occasione subtrahendo, & linguas detrahentium compescendo, primo modo omnes tenentur infamiam vitare; alias sine scandalo actiuo transiri non possent, quod semper peccatum est: sed secundo modo non tenentur, nisi quatenus debet aliquis saluti proximorum prouidere: & hoc est quod Greg. dicit 9. Homil. super Ezech. Linguas detrahentium, sicut nostro studio non debemus excitare, ut ipsi peccarent: ita per suam malitiam excitatas debemus æquanimitate tollerare, ut nobis meritum crescat: aliquando etiam compescere, ne dum de nobis mala disseminant, eorum qui nos ad bona audire poterant, corda innocetium corrumpant: & infra. Hi etenim quorum vita in exemplum imitationis est posita, debent si possunt detrahentium sibi verba compescere, ne eorum prædicatione non audiant qui audire poterant, & in prauis moribus remanentes bene viuere contemnant.

Ex his patet solutio ad obiecta.

ARTICVLVS XIII.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod vti preciosis vestibus semper sit peccatum. Omne enim quod fit propter vanam gloriam, peccatum est. Sed preciosa vestimenta non portantur, nisi ad inanem gloriam. Vnde Greg. in Homil. de diuite pulone: Nemo quippe vestimenta preciosa nisi ad inanem gloriam querit, videlicet ut honorabilior cæteris esse videatur. Nam quia pro sola inani gloria preciosum vestimentum queritur, ipsa res testatur, quod nemo vult ibi preciosis vestibus indui, vbi ab alijs non possit videri; ergo vltus preciosarum vestium semper est peccatum.

Præterea, Tim. 6. Habentes alimenta, & quibus tegamur, his contenti sumus. Glo. Quod amplius est à malo est: sed preciositas vestium est amplius, ergo est peccatum.

SED CONTRA est quod Seneca dicit ad quandam Reginam: Indue te delicate non propter te: sed ne dignitas regia vilescat.

Præterea, 1. ad Tim. 2. Nō in tottis crinibus, aut auro, aut margaritis, vel ueste preciosa. Glo. vltra modum suum. Et ita si aliquis preciosis vestibus secundum modum suum vtatur, non peccat.

RESPONDEO dicendum, quod aliter est hic loquendum de persona publica & de persona priuata: nam in persona publica consideratur & status dignitatis & propriè personæ conditio: circa quæ duo ipsa se debet habere, ne dignitatis auctoritas veniat in contemptum: & ne ipse in superbiam effertur. Vtrumque ergo potest esse laudabile, & quod preciosis vtatur ad reuerentiam auctoritatis inducendam, & quod vilius vtatur ratione propriæ humilitatis: ita duntaxat neque ad auctoritatem conseruandum sunt, in superbiam degenerent: & ne dum nimium seruatur humilitas, regendi frangatur auctoritas, sicut August. dicit. Et hac ratione laudabiliter sacerdos in diuino officio preciosis vtatur indumentis ad reuerentiam diuini cultus, & laudabiliter ab huiusmodi propter humilitatem in quibusdam religionibus abstinetur. In eo autem qui est priuata persona, virtuosum est si propter propriam humilitatem abiectionibus indumentis vtatur, etiam quam status proprius requirit. Vnde Greg. dicit in Homil. prædica. Si abiectione preciosis indumenti virtus non esset, Euangelista de Ioanne vigilanter non diceret. Erat indutus pilis camelorum. Licet autem vt secundum modum propriæ personæ precio-

sus vtatur; sed peccatum est si proprium modum excedat: & quia preciosum dicitur relatiuè sicut & magnum, cum id quod est preciosum vni, non sit alteri preciosum. Preciositas vestium semper sonat in excessum proprii modi: & secundum hoc semper est peccatum preciosis vestibus vti: & sic loquitur Gregorius. Vnde patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod in alimento & tegumento intelliguntur omnia quæ nobis sunt necessaria & conuenientia nostri status.

QUESTIO VII.

DEINDE queritur de culpa quæ contrariatur rectæ fidei. Et circa hoc queruntur duo. Primum, vtrum hæreticis sit communicandum. Secundum, vtrum redeuntes ad Ecclesiam sint recipiendi.

ARTICVLVS XV.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod hæreticis sit communicandum. Dicitur enim Matth. 13. in Parabola de zizania, quod paterfamilias dicit messoribus, Sinite vtraque quiescere vsque ad messem, messis autem est consummatio sæculi, vt ibidem dicitur. Cum ergo per zizania intelligantur hæretici: videtur quod hæretici non sint à communione fidelium separandi ante diem iudicij.

Præterea, Videtur contra hoc Domini præceptum facere Principes hæreticos interficere.

SED CONTRA est quod dicitur 2. ad Corint. 6. Exite de medio eorum & separamini: & loquitur de infidelibus, quod patet ex hoc quod præmiserat, Nolite ducere iugum cum infidelibus: ergo hæreticis non est communicandum.

RESPONDEO dicendum, quod hæreticis communicandum non est duplici ratione. Vna est ratione excommunicationis, Nam cum sint excommunicati, non est eis communicandum, sicut nec cum alijs excommunicatis. Alia est ratio hæreticis. Primum propter periculum, ne eorum conuersatio alios corrumpat, secundum illud 1. ad Cor. 15. Corrupti bonos mores colloquia praua. Secundum etiam ne videamur eorum peruersæ doctrinæ aliquem assensum præstare. Vnde in 2. canonica Ioan. dicitur, Si quis veniat ad vos: & hanc doctrinam non habet: nolite eum in domum ducere, nec aue ei dixeritis: qui enim dicit ei aue, communicat operibus eius malignis. Vbi dicit Glo. Secundum quod vox est instituta, communionem esse ostendit cum illo: alioquin simulatio est, quæ in Christianis esse non debet. Tertio ne ex nostra familiaritate alijs detur occasio erroris. Vnde ibidem dicit alia Glof. Et si vos forte decepti non estis, alij forsitan per talem vestram familiaritatem possent decipi, qui crederent illos placere vobis: & sic crederent illis. Vnde alia Glof. Ibidem dicit. Tanta Apostoli atque eorum discipuli in religione cautela vtabantur, vt nec verbi quidem communionem cum aliquo eorum qui à veritate declinarent habere paterentur. Hoc tamen intelligendum est, nisi cum aliquo loqueremur de eius salute.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod in illo præcepto patrisfamilias duplex conditio intelligitur. Vna est vt exponatur præceptum de vniuersali separatione malorum à bonis: & hoc accipitur ex ipsa questione messorum qui dicunt, Visimus & colligimus ea: hoc enim non erit vsque ad diem iudicij. Secunda conditio est vt intelligatur præceptum quod mali sine periculo bonorum extirpari non possunt. Et hoc patet ex responsione patrisfamilias qui dixit. Nec forte colligentes zizania eradicetis simul cum ea & triticum. Quod quidem tribus modis contingere posset, vno modo si aliquis præcinderetur antequam de eius malitia constaret. Vnde dicit glof. quod monet dominus, ne ambigat iudicemus. Secundum si non esset in malitia obstinatus: Vnde nullus excommunicatur nisi propter contumaciam. Vnde dicit glof. ibidem, Monemus non cito amputare, quia qui hodie errat, forte cras defendet veritatem. Et tit. vii. dicitur, Hæreticū hominem post primam & secundam correctionem deuita. Tertio si simul boni cum malis inuoluantur: propter quod dicit ibi glof. August. Quod multitudo non est excommunicanda: nec principes popululi: istis autem mortis debent mali præcindi, secundum illud 1. Cor. 6. Auferte malum ex vobis.

Et per hoc patet solutio ad secundum.

ARTICVLVS XVI.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod hæretici redeuntes ad Ecclesiam non sint recipiendi: quia peccauerunt contra fidem, quæ est ecclesiæ fundamentum. Et ideo in ædificatione ecclesiæ non debent superædificari: ergo non debent ab Ecclesia recipi.

SED CONTRA est, quod Ecclesia nulli debet claudere gremium sicut Christus qui de se dicit, Eum qui venit ad me, non eiiciam foras, Ioan. 6.

RES

RESPONDEO dicendum, quod quandiu huius vitæ status durat, homo non potest esse totaliter in peccato obstinatus. Hoc enim erit in damnatis post mortem. Et ideo quandiu in hac vita viuunt, quilibet relinquitur locus penitentia, & quilibet quantumcunque deliquerit, vel in fide vel in moribus, est ab Ecclesia recipiendus ad penitentiam, & contrarium dicere est hæresis Nouatianorum, sed tamen non est necessarium quod semper ad dignitatem recipiantur, nisi cum aliquibus misericorditer dispensaretur, præcipue propter bonum pacis vel propter fructum alium, qui inde speretur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quandiu fundamentum fidei non habet, ab Ecclesia recipi non debet, sed postquam conuersus incipit habere, recipiendus est.

QUESTIO VIII. ARTIC. XVII.

DEINDE queritur de hoc quod pertinet ad gloriam, scilicet de visione Dei in patria, scilicet vtrum aliquis intellectus creatus possit videre Deum per essentiam. Et videtur quod non. Intellectus ad intelligibile est aliqua proportio. Sed intellectus creati ad diuinam essentiam nulla est proportio, cum distent in infinitum, ergo intellectus creatus diuinam essentiam videre non potest.

Præterea, Plus distat spiritus increatus ab intellectu creato quam spiritus creatus a sensu. Sed sensus non potest cognoscere spiritum creatum: ergo nec intellectus creatus spiritum increatum.

SED CONTRA est Exo. 33. super illud: Non videbit me homo & viuet, dicit glof. Gregorij. Fuere nonnulli qui Deum dicerent etiam in illa regione dissimilitudinis in claritate sua conspicere, sed in natura minime videri, quos nimirum minor inquisitionis subtilitas fecellit. Neque enim illi simplici & incommutabili essentia aliud est claritas, aliud est natura, sed ipsa est natura claritas, ipsa claritas natura est, & ita essentia Dei videtur à Beatis.

RESPONDEO dicendum, quod necesse est ponere diuinam essentiam videri à Beatis. Beatitudo enim est vltima perfectio rationalis naturæ, nihil autem est finaliter perfectum, nisi attingat ad suum principium secundum modum suum, quod ideo dico, quia ad principium, quod est Deus attingit aliquid dupliciter. Vno modo per similitudinem quod est commune omni creaturæ, quæ tantum habet de perfectione, quantum consequitur de diuina similitudine. Alio modo per operationem, vt præmittatur ille modus qui est Christo singularis, scilicet in vnitatem personæ. Dico autem per operationem, inquantum rationalis creatura cognoscit & amat Deum & quia anima immediate facta est à Deo, & ideo beata esse non poterit, nisi immediate videat Deum absque medio, quod sit similitudo rei cognita, sicut species visibilis in pupilla vel in speculo, non autem absque medio, quod est lumen confortans intellectum, quod est lumen gloriæ, de quo in Ps. dicitur. In lumine tuo videbimus lumen. Hoc autem est per essentiam Deum videre. Vnde in hoc ponimus beatitudinem rationalis creaturæ, quod Deum per essentiam videbit, sicut Philosophi, qui posuerunt animas nostras fluere ab intellectu agente, posuerunt vltimam felicitatem hominis in continuatione intellectus nostri ad ipsam.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod proportio dupliciter dicitur. Vno modo propriè, secundum quod importat quædam determinatū excessum, & sic proportio requiritur inter intellectum & intelligibile ad hoc quod sit cognitio cum comprehensione: qualiter diuina essentia nunquam videbitur ab intellectu creato. Alio modo dicitur communiter pro qualibet habitudine, & sic infinitum potest habere proportionem ad finitū, si sit perfectio eius, vel aliquā huius habitudinem habeat ad ipsum, & talis proportio sufficit ad hoc quod intellectus noster videat diuinam essentiam attingendo, non comprehendendo.

Ad secundum dicendum, quod obiectio illa procedit de distantia secundum proprietatem naturæ, non solum secundum rationem cognitionis. Nam spiritus creatus non est sensibilis sed spiritus increatus est intelligibilis.

INCIPIT QUODLIBET Vnde decimum. QUESTIO I. ARTIC. I.

QUESTIVM fuit de Deo, de angelis, & hominibus. De Deo vero quæsitum fuit de immensitate ipsius, de cognitione eius, & de prædestinatione. Circa immensitatem vero Dei quæsitum fuit, vtrum solius Dei sit proprium esse vbique. Ostendebatur quod non: numerus enim est in rebus numeratis. Sed constat quod omnes artes vniuersi sunt numeratæ: ergo numerus est in omnibus partibus vniuersi: & sic videtur quod sit vbique. Non est

ergo solius Dei proprium esse vbique. Præterea, Vniuersale est quod est vbique & semper. Sed vniuersale non est hoc quod Deus: ergo non est proprium solius Dei esse vbique & semper. Præterea, Substantia spiritualis excedit corporalem. Sed hoc quod dicitur esse vbique, pertinet ad substantiam corporalem, quia in solis corporalibus est propriè assignare locum: ergo multo magis esse vbique pertinet ad substantias spirituales: & sic videtur quod non sit solius Dei proprium.

Præterea, Ad commendationem terreni Regis pertinet quod possit gubernare etiam in absentia sua regnum. Sed Deus est commendabilior omni Rege: ergo videtur quod etiam competat sibi ad suam commendationem quod gubernet totum mundum vel aliquas partes in absentia sua per prouidentiam, & sic non videtur quod sit Dei proprium esse vbique.

Præterea, Constat quod quadam dicuntur Deo esse propinqua & quadam remota: & quanto magis sunt remota, tanto magis sunt corruptibilia. Non autem possent dici aliqua propinqua & aliqua remota si Deus esset vbique: ergo videtur quod Deus non sit vbique.

Præterea, Dato quod tota machina mundialis esset vnum corpus continuum, constat quod illud corpus esset vbique. Non ergo est solius Dei proprium esse vbique.

CONTRA, Amb. probat Spiritum Sanctum esse Deum, quia est vbique. Sed si esse vbique non esset solius Dei proprium, ratio sua non valeret. Cum ergo ratio huiusmodi valeat, videtur quod sit solius Dei proprium esse vbique.

RESPONDEO dicendum, quod spiritualia dicuntur esse in loco, non quidem per contractum magnitudinis, sed virtutis, & ideo secundum rationem virtutis cuiuslibet rei spiritualis operet nos loqui de loco in quo est, virtus autem dei est infinita, quæ quidem infinitas apparet quantum ad duo. Primum quia non solum excedit creaturas, quæ sunt, fuerunt & erunt, sed etiam omnes quæ possunt imaginari. Ergo virtus Dei non solum est in illis quæ sunt, fuerunt & erunt, sed etiam in illis quæ possunt imaginari esse. Secundum, quia virtus Dei simul & semel in omnibus operatur, & in singulis secundum proprium modum rerum, & ideo esse vbique propriè acceptum sibi Deo competit. Aliis autem rebus competit esse vbique improprie.

Vnde distinguitur modus quo Deus est vbique, & quo alia res quibus aliquo modo competit esse vbique. Nam huiusmodi dicuntur esse vbique, quia sunt tantum in his quæ sunt & presentia sunt, Deus autem non solum in his quæ sunt, sed etiam in imaginatis & in præteritis & futuris.

Item alia res non sunt vbique sicut in loco vno, sed sicut in diuersis locis, sed Deus ita est vbique quod est in quolibet & in toto, quia eius virtus habet efficaciam non solum in id quod est commune vniuerso, sed etiam in id quod est proprium vniuersi cuique rei particulari. Et ideo est in omnibus: sicut in vno loco, & sicut in pluribus quod est propriè esse vbique. Vnde cū hoc modo solus Deus sit vbique, solius Dei est propriū esse vbique.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod numerus non est in rebus numeratis sicut in loco: sed sicut accidens in subiecto.

Præterea, Vnus numerus licet sit in omnibus numeratis sicut vnica essentia: non tamen est in quolibet parte, quia non qualibet pars numeratur eodem numero. Item numerus non est omnino vnus, sed multitudo quadam. Deus autem est in rebus per virtutem suam, & in singulis operatur, vt dictum est.

Ad secundum dicendum, quod vniuersale dicitur esse vbique & semper magis per remotionem, quam per positionem. Non enim dicitur vbique esse & semper, eo quod sit in omni loco & in omni tempore: sed quia abstrahit ab iis quæ determinant locum: & tempus determinatum: & præterea vniuersalia non sunt substantia.

Ad tertium dicendum, quod substantia spiritualis excedit corporalem excessu dignitatis naturæ: sed non in virtute agentis: imò videmus quod multæ substantiæ spirituales habent determinata corpora, in quibus agant sicut anima rationalis corpus humanum.

Ad quartum dicendum, quod si Rex non est vbique per totum regnum, est ex defectu Regis terreni propter circumscriptionem suæ substantiæ. Deus autem cum sit incircumscriptus, est vbique, & tamen si non esset vbique, nihilominus gubernaret omnia prouidentia sua. Vnde in Rege terreno non esse præsens est ad defectum: sed quod gubernet in absentia, est ad commendationem. Deus autem & vbique est, & omnia gubernat.

Ad quintum dicendum, quod huiusmodi distantia & propinquitas creaturarum ad Deum non est secundum locum, sed secundum similitudinem & dissimilitudinem. Nam illa quæ magis assimulantur Deo dicimus esse sibi propinquiora: quæ

cundum quod differunt aliqua specie: ita etiam differt in eis anima sensitiva, & ideo non sequitur, quod si in brutis educatur de potentia materiae, quod etiam in homine: quia in homine est altioris speciei: & est per creationem.

QVÆSTIO VI. ARTIC. VI.

DE corpore autem quæsitum est utrum resurget idem numero: & ostendebatur quod non, quia secundum Philosophum in Topicis, illud dicitur idem numero, quod est idem proprio accidente & diffinitione. Sed corpus in resurrectione non habebit eadem propria (quia modò risibile, tunc non) non eadem accidentia (quia nunc albus, crispus, niger & huiusmodi quæ tunc non erunt) non eadem etiam diffinitio: quia modò diffinitur per mortale, tunc verò non mortale erit: ergo videtur quod non resurget idem numero.

1. Præterea, Identitas materiae facit idem numero. Sed materia corporis resurgentis non erit eadem cum corpore quod nunc est, cum multa forma reiterentur in ea: ergo corpus non resurget idem numero.

2. Præterea, Philosophus dicit in lib. de Anima, quod non est eadem statua numero quæ destruitur & de eodem ære reficitur. Pari ergo ratione corpus quod modo corrumpitur, non erit idem numero cum eo quod resurget.

3. Præterea, Constat quod homo humanitate est homo & vna humanitate vnus homo. Sed in corpore quod nunc est & resurget, erunt duæ humanitates: quia per mortem destruitur forma totius: ergo erunt duo homines, & sic videtur quod corpora non resurgunt eadem numero.

4. Præterea, Constat quod homo humanitate est homo & vna humanitate vnus homo. Sed in corpore quod nunc est & resurget, erunt duæ humanitates: quia per mortem destruitur forma totius: ergo erunt duo homines, & sic videtur quod corpora non resurgunt eadem numero.

5. Præterea, Constat quod homo humanitate est homo & vna humanitate vnus homo. Sed in corpore quod nunc est & resurget, erunt duæ humanitates: quia per mortem destruitur forma totius: ergo erunt duo homines, & sic videtur quod corpora non resurgunt eadem numero.

6. Præterea, Constat quod homo humanitate est homo & vna humanitate vnus homo. Sed in corpore quod nunc est & resurget, erunt duæ humanitates: quia per mortem destruitur forma totius: ergo erunt duo homines, & sic videtur quod corpora non resurgunt eadem numero.

7. Præterea, Constat quod homo humanitate est homo & vna humanitate vnus homo. Sed in corpore quod nunc est & resurget, erunt duæ humanitates: quia per mortem destruitur forma totius: ergo erunt duo homines, & sic videtur quod corpora non resurgunt eadem numero.

8. Præterea, Constat quod homo humanitate est homo & vna humanitate vnus homo. Sed in corpore quod nunc est & resurget, erunt duæ humanitates: quia per mortem destruitur forma totius: ergo erunt duo homines, & sic videtur quod corpora non resurgunt eadem numero.

9. Præterea, Constat quod homo humanitate est homo & vna humanitate vnus homo. Sed in corpore quod nunc est & resurget, erunt duæ humanitates: quia per mortem destruitur forma totius: ergo erunt duo homines, & sic videtur quod corpora non resurgunt eadem numero.

10. Præterea, Constat quod homo humanitate est homo & vna humanitate vnus homo. Sed in corpore quod nunc est & resurget, erunt duæ humanitates: quia per mortem destruitur forma totius: ergo erunt duo homines, & sic videtur quod corpora non resurgunt eadem numero.

11. Præterea, Constat quod homo humanitate est homo & vna humanitate vnus homo. Sed in corpore quod nunc est & resurget, erunt duæ humanitates: quia per mortem destruitur forma totius: ergo erunt duo homines, & sic videtur quod corpora non resurgunt eadem numero.

charistia. Tertio de sacramento matrimonij.

ARTICVLVS VII.

CIRCA primum quæritur, utrum solus Episcopus debeat conferre sacramentum confirmationis, vel etiam alius, & videtur quod non solum Episcopus, sed etiam quodlibet sacerdos possit conferre. Constat enim quod in confirmatione confertur gratia spiritualis. Sed huius gratiæ collatio sic est ordinata, vt non possit impediri, constat autem quod per absentiam Episcoporum multoties impeditur: quia non sunt vbique præsentis: ergo debet conferri per ministerium sacerdotum qui sunt vbique præsentis.

2. Præterea, Sacramenta instituta sunt propter vtilitatem: ergo debent eo modo conferri quo competit vtilitati omnium: non autem competeret vtilitati, si solus Episcopus conferret hoc sacramentum in quo datur robur Spiritus sancti, quia non omnes habent oportunitatem Episcopi, ego debet fieri per sacerdotes, per quos possunt omnes consequi hanc vtilitatem.

3. Præterea, Constat quod sacramentum baptismi est maius quam sacramentum confirmationis. Sed baptismus potest conferri per quoslibet sacerdotes: ergo multo magis confirmatio.

4. Præterea, Constat quod homo humanitate est homo & vna humanitate vnus homo. Sed in corpore quod nunc est & resurget, erunt duæ humanitates: quia per mortem destruitur forma totius: ergo erunt duo homines, & sic videtur quod corpora non resurgunt eadem numero.

5. Præterea, Constat quod homo humanitate est homo & vna humanitate vnus homo. Sed in corpore quod nunc est & resurget, erunt duæ humanitates: quia per mortem destruitur forma totius: ergo erunt duo homines, & sic videtur quod corpora non resurgunt eadem numero.

6. Præterea, Constat quod homo humanitate est homo & vna humanitate vnus homo. Sed in corpore quod nunc est & resurget, erunt duæ humanitates: quia per mortem destruitur forma totius: ergo erunt duo homines, & sic videtur quod corpora non resurgunt eadem numero.

7. Præterea, Constat quod homo humanitate est homo & vna humanitate vnus homo. Sed in corpore quod nunc est & resurget, erunt duæ humanitates: quia per mortem destruitur forma totius: ergo erunt duo homines, & sic videtur quod corpora non resurgunt eadem numero.

8. Præterea, Constat quod homo humanitate est homo & vna humanitate vnus homo. Sed in corpore quod nunc est & resurget, erunt duæ humanitates: quia per mortem destruitur forma totius: ergo erunt duo homines, & sic videtur quod corpora non resurgunt eadem numero.

9. Præterea, Constat quod homo humanitate est homo & vna humanitate vnus homo. Sed in corpore quod nunc est & resurget, erunt duæ humanitates: quia per mortem destruitur forma totius: ergo erunt duo homines, & sic videtur quod corpora non resurgunt eadem numero.

10. Præterea, Constat quod homo humanitate est homo & vna humanitate vnus homo. Sed in corpore quod nunc est & resurget, erunt duæ humanitates: quia per mortem destruitur forma totius: ergo erunt duo homines, & sic videtur quod corpora non resurgunt eadem numero.

11. Præterea, Constat quod homo humanitate est homo & vna humanitate vnus homo. Sed in corpore quod nunc est & resurget, erunt duæ humanitates: quia per mortem destruitur forma totius: ergo erunt duo homines, & sic videtur quod corpora non resurgunt eadem numero.

12. Præterea, Constat quod homo humanitate est homo & vna humanitate vnus homo. Sed in corpore quod nunc est & resurget, erunt duæ humanitates: quia per mortem destruitur forma totius: ergo erunt duo homines, & sic videtur quod corpora non resurgunt eadem numero.

4. d. 1. q. 1. ar. 3. q. 5. O.

4. d. 1. q. 1. ar. 1. q. 2. O.

4. d. 1. q. 1. ar. 3. q. 3. O.

4. d. 1. q. 1. ar. 4. q. 3. O.

3. d. 1. q. 1. ar. 2. q. 1. O.

2. d. 1. q. 1. ar. 1. q. 1. O.

3. d. 1. q. 1. ar. 1. q. 1. O.

2. d. 1. q. 1. ar. 1. q. 1. O.

3. d. 1. q. 1. ar. 1. q. 1. O.

4. d. 1. q. 1. ar. 1. q. 1. O.

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc est considerandum: quod aliquid quantum ad ius naturale est per se malum, & aliquid malum est quantum ad ius positium. Quicumque enim sacerdos in peccato mortali existens celebrat peccat mortaliter, vnde si constat mihi eum esse in peccato mortali & inducere eum ad celebrandum peccarem mortaliter, & hoc est secundum ipsum ius naturale, quia hoc est prouocare eum ad peccatum mortale. Ius autem positium addit plus quod non solum debeam inducere eum ad celebrandum, sed etiam si audia eius Missam peccat mortaliter, quod quidem institutum est in penam sacerdotis fornicarij. Attendendum tamen est quod hoc non intelligitur de quolibet sacerdote fornicario, sed de publicis fornicariis, qui proprie dicuntur publici, quando iudicio & sententia Ecclesie vocantur publici. Vnde quicumque a tali fornicario publico audit Missam peccat mortaliter.

2. Præterea, Facere contra præcepta Ecclesie est peccatum mortale, sed Ecclesia mandat quod nullus loquatur, nec comedat cum excommunicatis: hoc ergo qui facit peccat mortaliter.

3. Præterea, Quædam decretalis dicit vbi consulebatur summus Pontifex, utrum posset participari excommunicatis, quod hoc etiam pro vitando dispendio mortis non debet facere, & huius assignat causam dicens, quia est peccatum mortale, videtur ergo quod quicumque in aliquo participat cum eis peccat mortaliter.

4. Præterea, Constat quod homo humanitate est homo & vna humanitate vnus homo. Sed in corpore quod nunc est & resurget, erunt duæ humanitates: quia per mortem destruitur forma totius: ergo erunt duo homines, & sic videtur quod corpora non resurgunt eadem numero.

5. Præterea, Constat quod homo humanitate est homo & vna humanitate vnus homo. Sed in corpore quod nunc est & resurget, erunt duæ humanitates: quia per mortem destruitur forma totius: ergo erunt duo homines, & sic videtur quod corpora non resurgunt eadem numero.

6. Præterea, Constat quod homo humanitate est homo & vna humanitate vnus homo. Sed in corpore quod nunc est & resurget, erunt duæ humanitates: quia per mortem destruitur forma totius: ergo erunt duo homines, & sic videtur quod corpora non resurgunt eadem numero.

7. Præterea, Constat quod homo humanitate est homo & vna humanitate vnus homo. Sed in corpore quod nunc est & resurget, erunt duæ humanitates: quia per mortem destruitur forma totius: ergo erunt duo homines, & sic videtur quod corpora non resurgunt eadem numero.

8. Præterea, Constat quod homo humanitate est homo & vna humanitate vnus homo. Sed in corpore quod nunc est & resurget, erunt duæ humanitates: quia per mortem destruitur forma totius: ergo erunt duo homines, & sic videtur quod corpora non resurgunt eadem numero.

9. Præterea, Constat quod homo humanitate est homo & vna humanitate vnus homo. Sed in corpore quod nunc est & resurget, erunt duæ humanitates: quia per mortem destruitur forma totius: ergo erunt duo homines, & sic videtur quod corpora non resurgunt eadem numero.

10. Præterea, Constat quod homo humanitate est homo & vna humanitate vnus homo. Sed in corpore quod nunc est & resurget, erunt duæ humanitates: quia per mortem destruitur forma totius: ergo erunt duo homines, & sic videtur quod corpora non resurgunt eadem numero.

11. Præterea, Constat quod homo humanitate est homo & vna humanitate vnus homo. Sed in corpore quod nunc est & resurget, erunt duæ humanitates: quia per mortem destruitur forma totius: ergo erunt duo homines, & sic videtur quod corpora non resurgunt eadem numero.

QUESTIO IX. CIRCA sacramentum matrimonij quæsitum sunt duo. Primum de maleficiis. Secundum de frigidis. ARTICVLVS X. AD PRIMUM quæsitum est, utrum maleficia impediant matrimonium: videtur quod non: quia opus Dei est fortius quam diaboli. Sed matrimonium est opus Dei, maleficiū vero opus diaboli, ergo matrimonium est fortius maleficio: non ergo impeditur per ipsum.

2. Præterea, Maior est potestas demonis quam hominis. Sed homo potest matrimonium impedire, ergo & demones.

3. Præterea, Constat quod homo humanitate est homo & vna humanitate vnus homo. Sed in corpore quod nunc est & resurget, erunt duæ humanitates: quia per mortem destruitur forma totius: ergo erunt duo homines, & sic videtur quod corpora non resurgunt eadem numero.

4. Præterea, Constat quod homo humanitate est homo & vna humanitate vnus homo. Sed in corpore quod nunc est & resurget, erunt duæ humanitates: quia per mortem destruitur forma totius: ergo erunt duo homines, & sic videtur quod corpora non resurgunt eadem numero.

5. Præterea, Constat quod homo humanitate est homo & vna humanitate vnus homo. Sed in corpore quod nunc est & resurget, erunt duæ humanitates: quia per mortem destruitur forma totius: ergo erunt duo homines, & sic videtur quod corpora non resurgunt eadem numero.

6. Præterea, Constat quod homo humanitate est homo & vna humanitate vnus homo. Sed in corpore quod nunc est & resurget, erunt duæ humanitates: quia per mortem destruitur forma totius: ergo erunt duo homines, & sic videtur quod corpora non resurgunt eadem numero.

7. Præterea, Constat quod homo humanitate est homo & vna humanitate vnus homo. Sed in corpore quod nunc est & resurget, erunt duæ humanitates: quia per mortem destruitur forma totius: ergo erunt duo homines, & sic videtur quod corpora non resurgunt eadem numero.

8. Præterea, Constat quod homo humanitate est homo & vna humanitate vnus homo. Sed in corpore quod nunc est & resurget, erunt duæ humanitates: quia per mortem destruitur forma totius: ergo erunt duo homines, & sic videtur quod corpora non resurgunt eadem numero.

9. Præterea, Constat quod homo humanitate est homo & vna humanitate vnus homo. Sed in corpore quod nunc est & resurget, erunt duæ humanitates: quia per mortem destruitur forma totius: ergo erunt duo homines, & sic videtur quod corpora non resurgunt eadem numero.

10. Præterea, Constat quod homo humanitate est homo & vna humanitate vnus homo. Sed in corpore quod nunc est & resurget, erunt duæ humanitates: quia per mortem destruitur forma totius: ergo erunt duo homines, & sic videtur quod corpora non resurgunt eadem numero.

11. Præterea, Constat quod homo humanitate est homo & vna humanitate vnus homo. Sed in corpore quod nunc est & resurget, erunt duæ humanitates: quia per mortem destruitur forma totius: ergo erunt duo homines, & sic videtur quod corpora non resurgunt eadem numero.

ARTICVLVS IX.

CIRCA secundum quæsitum fuit utrum aliquis loquendo, comedendo, seu stando cum excommunicatis peccat mortaliter, & videtur quod sic, quia multi magistri decretorum & magni hoc dicunt.

2. Præterea, Constat quod homo humanitate est homo & vna humanitate vnus homo. Sed in corpore quod nunc est & resurget, erunt duæ humanitates: quia per mortem destruitur forma totius: ergo erunt duo homines, & sic videtur quod corpora non resurgunt eadem numero.

3. Præterea, Constat quod homo humanitate est homo & vna humanitate vnus homo. Sed in corpore quod nunc est & resurget, erunt duæ humanitates: quia per mortem destruitur forma totius: ergo erunt duo homines, & sic videtur quod corpora non resurgunt eadem numero.

4. Præterea, Constat quod homo humanitate est homo & vna humanitate vnus homo. Sed in corpore quod nunc est & resurget, erunt duæ humanitates: quia per mortem destruitur forma totius: ergo erunt duo homines, & sic videtur quod corpora non resurgunt eadem numero.

5. Præterea, Constat quod homo humanitate est homo & vna humanitate vnus homo. Sed in corpore quod nunc est & resurget, erunt duæ humanitates: quia per mortem destruitur forma totius: ergo erunt duo homines, & sic videtur quod corpora non resurgunt eadem numero.

6. Præterea, Constat quod homo humanitate est homo & vna humanitate vnus homo. Sed in corpore quod nunc est & resurget, erunt duæ humanitates: quia per mortem destruitur forma totius: ergo erunt duo homines, & sic videtur quod corpora non resurgunt eadem numero.

7. Præterea, Constat quod homo humanitate est homo & vna humanitate vnus homo. Sed in corpore quod nunc est & resurget, erunt duæ humanitates: quia per mortem destruitur forma totius: ergo erunt duo homines, & sic videtur quod corpora non resurgunt eadem numero.

8. Præterea, Constat quod homo humanitate est homo & vna humanitate vnus homo. Sed in corpore quod nunc est & resurget, erunt duæ humanitates: quia per mortem destruitur forma totius: ergo erunt duo homines, & sic videtur quod corpora non resurgunt eadem numero.

QUESTIO X.

CIRCA conuersationem verò humanæ vitæ quæsitum sunt quædam per comparationem ad proximum. Quædam verò per comparationem verò ad proximum quæsitum est de correctione fraterna, circa quam duo quæsitum sunt.

ARTICVLVS XII.

PRIMUM utrum debeat aliquis in publico, vel in privato corrigere proximum vel fratrem suum: videtur quod occulte Tertia pars S. Thomæ. VVV

Matth. 18. Si peccaverit in te frater tuus, vade & corripe eum inter te & ipsum solum. Videtur ergo quod occulte sit corrigendus frater delinquens.

CONTRA, ad Timo. 5. Peccantem coram omnibus argue. Præterea, Aliquæ constitutiones hoc habent, vt scilicet publice corrigantur.

RESPONDEO dicendum, quod huiusmodi correctio ex charitate debet procedere, & inde est quod dicitur fraternæ correctio, & ideo oportet ordinem fraternæ correctionis esse, vt quis bono proximi præferat comune bonum. Item vt velit bonum proximi & conscientia & fama: & in his magis velit bonum conscientia, quando vtrunque haberi non potest. Et ideo, his consideratis credo quod si esset aliquod peccatum carnale, seu spirituale quod vergeret in detrimentum multitudinis, statim est revelandum, cum præponderet bonum commune in ordine charitatis, vt dictum est bono proximi, siue sit fama siue conscientia. Quando vero non timetur multitudinis detrimentum, tunc debet quis vtrunque custodire, scilicet bonum famæ & conscientia, corrigendo occulte inter se & ipsum. Si autem ex hoc correctio non sequatur, tunc secundum ordinem Evangelij debet secum adhibere alium vel etiam referre Ecclesiam nihilominus tamen in hoc seruandus est ordo vt si peccatum sit publicum, publice corrigatur; si verò occultum occulte: & ideo dicitur. Si peccaverit in te frater tuus, id est te sciente solum, &c. quantum ad occultum: quantum verò ad publicum dicitur, peccantem scilicet publice, coram omnibus argue.

Et sic patet solutio ad primum vtriusque partis.

Ad illud verò dicendum, quod illud de constitutionibus ordinatum est & seruari debet in his quæ vergunt in periculum & detrimentum societatis & collegij.

ARTICVLVS XIII.

SECUNDO quaeritur vtrum si aliquis sciat peccatum proximi peccet mortaliter referendo illud statim prælato suo. Videtur quod sic: quia facere contra ordinem Evangelij est peccatum mortale. Sed statim referre prælato est contra ordinem Evangelij ergo peccat mortaliter.

SECD CONTRA est, quia hoc faciunt multi viri perfecti qui nullo modo hoc facerent, si esset peccatum mortale.

Præterea, Prælati possunt non solum de præteritis, sed & de futuro præbere cautelam, & ideo si eis referatur, non videtur esse peccatum mortale.

RESPONDEO dicendum, quod verbum Domini quod dicit Matth. 18. de correctione fraternæ est intelligendum sicut alia verba quæ dicit pertinencia ad humanos actus & seruari debet secundum quod dependet à charitate: & ideo dico quod semper cum debitis circumstantiis intelligenda sunt. Sciendum est autem quod in criminibus tripliciter proceditur secundum iuram quia per inquisitionem, & hoc est in peccatis publicis, & non debet fieri, nisi præcedat clamor congregationis. Item per denunciationem: & per accusationem, & hoc est in privatis. Si autem procedatur per accusationem, tunc debet fieri præscriptio, quia obligatur accusans ad rationem, & in hoc intenditur, vt finis bonum reipublicæ: vnde hoc potest fieri secundum voluntatem siue publice siue priuatam. Si autem procedatur per denunciationem, tunc debet præcedere fraternæ admonitio, quia finis huius est emendatio proximi, & ideo debet seruari ordo fraternæ correctionis, vtrum autem statim cum quis scit fratrem suum peccasse debeat denunciare prælato, dico quod in his distinguendum est de conditionibus subditi & prælati. Nam si ego scio quod frater per me corrigatur, tunc non debeat hoc denunciare prælato. Si autem videtur quod hoc melius fiat per prælatum, & prælatus nihilominus sit prius, discretus & spiritualis, non habens tancorem, seu odium aduersus illum subditum tunc licite potest hoc denunciare sibi, & tunc non dicit Ecclesiæ, quia non dicit ei sicut prælato, sed sicut personæ proficenti ad correctionem proximi & emendam. Sed quia propter conditiones diuersas prælatorum & subditorum non potest in hoc dari generale iudicium, quia aliquando prælatus vel moueretur ad odium aduersus subditum, vel subditus non bene ferret verba prælati, ideo tenendum est hoc pro regula, quod in omnibus istis semper seruanda est charitas: & quod melius & magis expedire videtur: & si hoc intendat scilicet emendam proximi: feruet quantum potest bonum charitatis, tunc denunciando non peccat. Si verò denunciatur cuiquam de personæ hoc ex malitia, & vt proximus confundatur, vel deprimatur, tunc denunciatio, siue accusatio peccat mortaliter.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod si statim aliquis referat prælato adhibens debitas circumstantias & considerans magis expedire, non facit contra præceptum Evangelij, quia

non dicit hoc Ecclesiæ, sed personæ proficenti, vt dictum est, & ideo non peccat mortaliter.

Ad secundum dicendum, quod etiam perfecti viri peccarent mortaliter, si denunciando prælato vel alicui personæ intenderent aliquid, quod est contra intentionem præcepti.

Ad tertium dicendum, quod si aliquis referat prælato culpam proximi intendens vel cautelam in futurum, vel aliquid huiusmodi, quod ad emendam proximi videret expedire non peccat. Si autem hoc siue prælato siue alicui amico sub ex malicia referat, tunc peccat mortaliter. Quod si ex incautela alicui dixerit hoc, ita tamē quod non proueniat inde aliud vel infamia vel vituperium proximo delinquenti, tunc non peccat mortaliter, licet incaute agat.

INCIPIT QVODLIBETUM duodecimum.

QVÆSTIO I.

RESITVM est de rebus quæ sunt supra honorem, & de rebus humanis.

Circa primum, quaeritur est de Deo, de angelis & de Cælo. Circa primum quaeritur est de Deo quantum ad suum esse, quantum ad suam potentiam, quantum ad eius prædestinationem.

ARTICVLVS I.

CIRCA primum quaeritur est, vtrum in Deo sit tantum vnvm esse, scilicet essentiale, vt præter illud sit etiam in Deo esse personale, & videtur quod sic, quia aliud est patrem esse, aliud filium esse, & aliud spiritum sanctum esse, sed esse essentiale non est aliud & aliud, ergo &c.

Præterea, Propriū formæ est quod det esse. Sed in diuinis sunt tres proprietates personales, quæ obtinet vicē formæ, ergo, &c.

CONTRA Aug. dicit. In diuinis esse tantum vnvm esse. RESPONDEO dicendum, quod veritas fidei habet quod in diuinis solum est distinctio, quæ est secundum relationes oppositas: relatio autē sicut & quælibet forma habet esse ex comparatione ad illud cui inest, vnde esse filiationis est per comparationem ad subiectū cui inest: relatio autem in diuinis non distinguitur ab eo cui inest, vel in quo est, quia est ipsa res quæ refertur, sed distinguitur solū ex parte eius cui opponitur, & ex parte non desideratur esse relationis, sed distinctio & oppositio eius, & ideo est in Deo vnvm tantum esse, scilicet essentiale.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod esse dupliciter dicitur quandoque enim esse idem est quod actus entis, quandoque autem significat compositionem enunciationis, & sic significat actum intellectus, quomodo intelligitur quando dicitur quod aliud est esse patris & aliud filij, non primo modo.

Ad secundum dicendum, quod sicut & quælibet forma paternitas facit esse, scilicet patrem qui est diuinum esse, & facit tantum vnvm esse, in quantum paternitas facit esse.

QVÆSTIO II.

DEINDE quaeritur est de potentia Dei: Et primò, vtrum Deus possit facere contradictoria simul esse. Secundò, vtrum possit facere infinita in actu.

ARTICVLVS II.

AD PRIMVM dicendum, quod non. Et hoc non im- portat in Deo imperfectionem potetia, sed quia hoc non habet rationem pòssibilis. Nam omnis virtus actiua producit effectum sibi similem. Omne autem quod agit, agit in quantum est ens actu, ergo effectus agentis est ens actu, quicquid ergo repugnat ei quod est esse actu, repugnat potentia actiua, quod est si contradictoria simul essent.

Ad secundum dicendum, quod esse aliquid infinitum actu posset suspicari ex primo aspectu quod esset impossibile, quia sequeretur illud esse æquale Deo, sed hoc non sequitur: quia ei quod est infinitum omnibus modis non adæquatur illud quod est infinitum vno modo. Dato enim quod est ignis infinitus secundum magnitudinem non adæquabitur Deo: quia & si sit infinitus ignis in quantitate, tamē est quid finitum specie. Deus autem omnibus modis est infinitus. Cum ergo quaeritur vtrum sit pòssibile Deo facere aliquid infinitum in actu, dicendum quod non: potentia enim agentis per intellectum aliquid repugnat dupliciter, vno modo quia repugnat potentia eius: aliò modo quia repugnat modo quo agit: primo modo non repugnat potentia Dei absolute, quia non implicat contradictionem, sed si consideretur modus quo Deus agit, non est pòssibile. Deus enim agit per suum intellectum, & per verbū quod est formatiuum omnium, vnde oportet quod omnia quæ agit sint formata, infinitum autem accipitur sicut materia sine forma. Nam infinitum se tenet ex parte materia: Si ergo Deus hoc

ageret, sequeretur quod opus Dei esset aliquod in forme, & hoc repugnat ei per quod agit, & modo agendi, quia per verbum suum omnia agit, quo omnia formantur.

QVÆSTIO III. ARTIC. III.

DEINDE quaeritur est de prædestinatione, vtrum sit certa, & videtur quod non, quia pòssibile est prædestinatum damnari, sicut Petrum, si fuisset statim mortuus, quando peccauit Christum negando. Si vero dicas quod prædicta locutio est de dicto vera, de re verò non contra, quia hoc habet locum in formis separabilibus. Sed hæc forma quæ est prædestinatio est inseparabilis.

RESPONDEO dicendum, quod prædestinatio est quædam pars diuinæ prouidentia: prouidentia autem dicit directionem aliquorum in finē, & hæc præsupponit scientiam & voluntatem. Sic ergo prædestinatio habet certitudinē ex parte scientia: Dei quæ non potest falli, & ex parte voluntatis diuinæ, cui non potest aliquid resistere, & ex parte prouidentia, quæ certissimo modo ducit ad finem, cum Deus sit sapientissimus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod prædestinatio habet certitudinem, & tamen non est necessarium prædestinatum saluari, sed remanet contingens. Dicitur enim, quod habet certitudinem ex scientia, voluntate, & prouidentia, & nullum istorum contingentiam impedit. Scientia non: quia scientia Dei est futurorum, prout sunt in presenti, & secundum hoc sunt determinata. Voluntas non: quia voluntas Dei est principium totius entis: ergo non cadit sub ratione contingentia vel necessitatis. Sed hæc effluunt & ordinantur ex Dei voluntate, & sic ipsa Dei voluntas facit quædam esse contingentia præparando causas contingentis illis rebus quas vult esse contingentes: & similiter necessitat causas rebus & effectibus necessariis: & sic voluntas Dei semper impletur, non tamē omnia necessario eueniunt, sed eo modo quo Deus vult ea esse, & vult quod sint contingenter. Prouidentia non, quia non tollit contingentiam.

Ad secundum dicendum, quod bona est distinctio: sed ad obiectum de formis dicendum quod aliter est de formis realibus, & aliter de prædicatis, quæ important aliquid pertinens ad actum rationis: quia in primis scilicet realibus si in eis debeat habere locum talis distinctio, oportet inesse separationem in re & in consideratione: in secundis non requiritur, sed oportet quod res illa cadat super alia consideratione: & sic dico quod iste prædestinatus potest considerari vel vt in se vel vt diuinæ cognitioni relatus, & sic vno modo attribuitur ei quod possit damnari, alio modo non.

ARTICVLVS III.

DEINDE quaeritur est de fato, vtrum omnia subsint fato. RESPONDEO dicendum, quod primo oportet scire quid sit fatum: & sic postea facilius patebit ad propositum: videmus autem multa contingenter euenire, & ideo olim fuit debitum vtrum ista quæ variabiliter & inordinatè contingunt reducantur in aliquam causam ordinantem. Quidam dicunt quod non, qui dicunt fatum nihil esse, vt Tullius dicit. Quidam dicunt quod in aliquam causam superiorem ordinantur & isti nominauerunt fatum à fortis, quasi hic omnia sunt præfata à quadam superiore causa: sed horum est triplex opinio, quidam enim reducerunt hoc in quandam seriem causarum, quam dicunt fatum, sicut Stoici qui dicunt quod nihil est quod non habeat causam, & posita causa necesse est ponere effectum. Si ergo euenit, vel est talis vel talis effectus, habuit causam & hæc causa aliam causam, & sic deinceps, sicut aliquis est occisus de nocte, quia exiuit domum, quare exiuit domum? quia sitiuit, quare hoc? quia falsa comedit: & sic quia comedit falsa ex necessitate moritur. Arist. responder negans duo prima. Primo quod non quicquid sit habet causam: sed tantum quod fit per se. Quod autem ego occidat me exente, est per accidens. Secundo dicit quod non posita causa ponitur effectus, quia pòssit impediri, & ideo non sequitur vel non stat teries causarum. Alij reducunt hæc in aliam causam, scilicet in corpora cælestia: ex quorum necessitate dicunt omnia accidere, vnde dicit quod fatum nihil aliud est quam vis positionis syderum: hæc autem opinio dupliciter est falsa. Primò quantum ad res humanas, quæ proueniunt ab intellectu, qui cum sit virtus incorporea, non subiacer actioni alicuius corporis: & ponere animam subiacer virtuti corporum cælestium nihil aliud est quam ponere intellectum non differre à sensu, vt dicit Phil. in primo de anima in fine, Tex. c. 150. tamen per accidens & occasionaliter subditur anima cælo, in quantum intellectus afficitur per passionem corporis, non tamen ex necessitate mouetur ab eo: secundo quia multa in rebus naturalibus contingunt quæ non accidunt ex necessitate cæli, sed per accidens, & non habent causam. Alij reducunt omnia hæc in causam supra cælestem,

scilicet in prouidentiam Dei à qua omnia sunt prædeterminata: & ordinata, & secundum istos fatum erit quidam effectus prouidentia, quia prouidentia nihil aliud est quam ratio ordinis rerum, prout est in mente diuina: fatum verò est explicatio illius ordinis, prout est in rebus: vnde Boe. Fatum est immobilis dispositio rebus mobilibus in hærens. Sic ergo accipiendo fatum potest dici quod omnia subsint fatum: vnde dicitur Osee 2. super illud. Non vocabis vltra Baalam, sed vir meus: quod idem est vtrunque: sed Deus noluit hoc, quia Baalam nomen erat cuiusdam Dei gentium, & ideo sunt vitanda nomina Gentilium cuius quibus nec nomina conuenit habere communia, & ideo Augustinus dicit, Si quis hoc modo intelligat fatum, sententiam teneat, linguam corrigat, vt non dicat fatum, sed prouidentiam Dei.

QVÆSTIO V. ARTIC. V.

DEINDE quaeritur est de Angelis. Et circa hoc quaeritur sunt duo. Primò, vtrum esse angeli sit accidens eius: & videtur quod non, quia accidens intelligitur in se alicui præexistenti: angelus autem non præexistit ipse esse.

CONTRA Hil. dicit, &c. RESPONDEO dicendum, quod opinio Auc. fuit quod vnum est ens semper prædicans accidens: hoc autem non est verum, quia vnum prout conuertitur cum eate, fig. at substantiam rei, & similiter ipsum ens. Sed vnum prout est principium numeri signat accidens. Sciendum ergo quod vnum quodque quod est in potentia & in actu: sit actu per hoc quod participat actum superiorem: per hoc autem aliquid maxime sit actu quod participat per similitudinem: primum & iurum actum. Primus autem actus est esse subsistens per se: vnde completio nem vnum quodque recipit per hoc quod participat esse: vnde esse est complementum omnis formæ, quia per hoc completur qd habet esse, & habet esse cum est actu: & sic nulla forma est, nisi per esse: & sic dico quod esse substantiale rei non est accidens, sed actualitas cuiuslibet formæ existentis, siue sine materia, siue cum materia: & quia esse est complementum omnium, tamen est quod proprius effectus Dei est esse, & nulla causa dat esse nisi in quantum participat operationem diuinam: & sic proprie loquendo non est accidens, & quod Hier. dicit, dico qd accidens dicitur largè esse quod non est pars essentia, & sic est esse in rebus creatis, quia in solo Deo esse est eius essentiale.

ARTICVLVS VI.

SECUNDO quaeritur est, vtrum Diabolus cognoscatur cogitationes hominum.

RESPONDEO dicendum, quod cognoscere cogitationes cordis potest contingere dupliciter in se, & per se & in aliquo effectu, primum solius Dei est, Hier. 15. Praui in est cor hominis & inscrutabile: vnde nec angelus sic eas cognoscit: cuius ratio est triplex: vna nec per debilitatem esse quod habent eo quod supra gradum quod aliquid est ens in potentia, est gradus quo res sunt in anima. Alia ratio est, quia quod est in veritate causæ alicuius non potest cognosci nisi à causa quæ nata est mouere illam, voluntatem autem mouet solus Deus: Cum ergo omnes cogitationes dependant à voluntate sicut à sua causa, solus Deus eas cognoscit. Alia ratio est, quia angeli illa quæ cognoscunt naturaliter, cognoscunt per species naturaliter inditas: & hæc sunt species rerum naturalium, non autem cogitationum: quia hæc non reducuntur ad causam naturalem, vel non pertinent ad cognitionem naturalium: tamen per effectus cogitationum cognoscunt cogitationes sicut & homo facit, cum ipsi subtilius cognoscunt effectus qui causantur ex cogitationibus. Nam secundum cogitationes omnes afficitur aliqua passio: & per has mouetur cor, & hos motus subtilius ipsi cognoscunt quam nos: & sic aliquid cognoscunt de cogitationibus cordis: & hoc Aug. dicit in lib. de diuinationibus demonum: licet alibi dicat quod determinare in eis talem cognitionem sit præsumptuosum.

QVÆSTIO VI. ARTIC. VII.

DEINDE quaeritur est de cælo. Et circa hoc quaeritur sunt duo. Primò vtrum cælum vel mundus sit æteus.

RESPONDEO dicendum, quod non. Sed mundum incæpisse est de numero eorum quæ cadunt sub fide non sub demonstratione. Nam quæ dependent ex simplici voluntate Dei possunt esse & non esse: & ad hoc quod non sit non inducit aliqua necessitas ex parte Dei, diuina autem bonitas quæ est finis rerum potest ita esse si non sit mundus sicut si sit mundus.

ARTICVLVS VIII.

SECUNDO quaeritur est vtrum cælum sit animatum. RESPONDEO dicendum, quod de hoc diuersimodo de sentiunt doctores ecclesiæ. Hiero. enim dicit super Ecclesiastem, quod est sol animatus. Dama. hoc negat: & hæc differetia etiam Tertia pars S. Thomæ. VVV 2

CONTRA, Non communicare salubre remedium siue quodcumque bonum, est contra charitatem: ergo &c.

RESPONDEO aliter dicendum est hic simpliciter, & aliter in casu: simpliciter loquendo non tenetur, sed male facit iurando: iuramentum enim non solum amittit vim quando iuramentum est illicitum, sed etiam quando iurando peierat: quia iuramentum obligans debet habere iudicium, iustitiam & veritatem, sed & si iuro quandoque aliquid quod licet mihi non facere: puta non ire ad ecclesiam: non licet tamen iurare, quia licet sit mihi licitum pro aliquo tempore facere vel dimittere huiusmodi bonum quod est ad ecclesiam ire: non tamen licet mihi iuramentum interponere, & animam obfirmare ad aliquod bonum non faciendum, quia hoc est facere contra Spiritum sanctum: & ideo iuramentum contra omne id quod est de genere bonorum est illicitum & non est seruandum: tamen in casu feruare tenetur, puta si ille vel alius sufficiens medicus praesens esset & paratus esset curare, & vti illo experimento in salutem corporalem aliorum.

Et sic patet responso ad obiecta.

QUESTIO XV.

DEINDE quaesitum est de virtutibus moralibus. Et primo de virtutibus secundum se. Secundo specialiter de quodam actu iustitiae, scilicet de restitutione.

ARTICVLVS XXII.

AD PRIMVM quaesitum est utrum virtutes morales sint connexae. Et videtur quod non, quia acquiruntur ex actibus suis sunt diuinae & distinctio potest acquiri vna virtus sine alia.

Praterea, Aug. dicit, nihil contra diuinam essentiam dicit, qui dicit quod qui habet vnam non habet omnes.

Praterea, Virtutes habentur ex consuetudine, quae requirit tempus.

RESPONDEO dicendum, secundum omnes sanctos quod sic, sed loquendo de virtutibus in communi, duplex ratio assignatur ad diuersas, secundum quod diuersimode locuti sunt de virtutibus, virtutes enim cardinales dupliciter accipiuntur ab aliquibus. Quidam enim dicunt virtutes esse quosdam modos generales qui requiruntur in omni virtute, puta quod fortitudo est quaecumque firmitas animi in quibuscumque rebus, temperantia est moderantia animi in omnibus rebus, & sic de aliis. Et secundum istos necesse est quod virtutes sint connexae, quia isti modi generales requiruntur in omni virtute: & si aliquod horum defuerit non est virtus aliqua, quia si temperantia reuerentiam non habeat quae est iustitia vel non habeat animi firmitatem quae est fortitudo, & sic de aliis, non est virtus: & hunc modum Aug. ponit 3. de Tri. & magister in 3. sentent. Alij autem accipiunt distinctionem harum virtutum secundum determinatas materias: sicut Arist. & Peripatetici: unde prudentia secundum philosophum non est recta ratio omnibus, sed solum in agibilibus: similiter iustitia non dicitur reuerentiam animi circa inquisitionem omnium causarum, sed tantum circa commutationes & distributiones & actiones humanas, quae sunt ad alterum. Fortitudo etiam dicitur firmitatem animi non circa omnia, sed circa ea in quibus est difficultas animi fortem habere scilicet circa pericula quae sunt in bellis: temperantia vero est circa ea in quibus difficultas est animi moderare: scilicet circa delectationes gustus & tactus: quae sunt maxime delectationes, non in quibuscumque; aliis concupiscentiis, sicut scientiae vel pecuniae: & sic etiam loquendo de virtutibus, virtutes morales sunt connexae, cuius connexionis ratio accipitur secundum Philosophum ex parte prudentiae, quia nulla virtus potest haberi sine prudentia: & impossibile est habere prudentiam sine virtutibus moralibus: cuius ratio est, quia prudentia, nihil aliud est quam recta ratio agibilium. Impossibile est autem rectam rationem habere circa aliquod nisi ex recta ratione circa principia: principia autem agibilia sunt fines virtutum, & circa fines virtutum nullus bene se habet nisi per habitum illius virtutis: & sic necesse est quod prudentia habeat secum alias virtutes morales: similiter aliae non possunt haberi sine prudentia. Potest enim aliquis habere inclinationem naturalem ad actus alicuius virtutis sine prudentia: & quanto habet maiorem inclinationem sine habitu virtutis, tanto peius est, & plus impingere potest sine prudentia, sicut patet de illo qui habet fortitudinem naturalem sine discretionem & prudentiam. Et ideo dicit Grego. Ceterae virtutes nisi ea quae agunt prudenter agant &c. Est & alia ratio connexionis in virtutibus gratuitis propter charitatem, in qua connectuntur: quia qui habet charitatem, habet omnes virtutes gratuitas: & similiter qui habet vnam habet charitatem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod actus non sunt diuini secundum virtutes, quia non potest esse actus temperantiae sine actu fortitudinis, nec fortitudinis nisi cum actu temperantiae, &c.

Ad secundum dicendum, quod hoc dicitur, quia non probatur per auctoritatem Bibliam.

Ad tertium dicendum, quod non dicuntur morales a consuetudine, sed a more, & dato quod indigeant tempore: tamen non habebit virtutem nisi sit prudens.

QUESTIO XVI.

DEINDE quaesitum est de restitutione, quae est actus iustitiae. Et circa hoc quaesita sunt tria. Primo de illis qui propter partes sunt extra ciuitates. Secundo, de eo qui mala fide logo tempore praescripsit. Tertio, de eo qui aliena consumpsit.

ARTICVLVS XXIII.

CIRCA primum quaeritur, utrum expulsi propter partes possint expetere bona sua ab illis qui sunt in ciuitate manentes. Et videtur quod non: quia multi de his qui sunt in ciuitate culpam non habuerunt ad eorum expulsionem, & sic punirentur aliqui pro culpa alterius.

Praterea, Expulsi fuerunt contra partem Ecclesiae, & sic ipsum bellum: ergo actio est contra eos, & si damna eis non sunt restituenda.

Praterea, Secundum Philosophum cum mutatur ordo ciuitatis, non remanet eadem ciuitas: sed cum mutatur dominium & principatus, mutatur ordo: & sic non est eadem ciuitas: ergo expulsi non pertinent a modo ad ciuitatem quae prius erat: ergo non tenentur eis ad restitutionem.

CONTRA, Qui spoliatur a raptore, potest repetere & accipere ea quae sunt sibi ablata: ergo & illi expulsi.

RESPONDEO dicendum, quod aut sunt expulsi iuste, scilicet propter eorum culpam, & sic non possunt repetere amissa ad iniustitiam, id est sine culpa & sine debito ordine iustitiae, & sic possunt repetere. Si autem habent superiorem, debent per superiorem petere sibi restitui: si autem non habent superiorem, ipsimet possunt si possunt recuperare.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod non punitur sic aliquis pro peccato alterius, sed pro suo, quia maiores omnia faciunt auctoritate & fauore populi: & sic populus in fauendo maioribus fuit in culpa.

Praterea, illud intelligitur de poena spirituali: quia nullus punitur sine propria culpa non de corporali, quae frequenter vnus pro alio punitur.

Ad secundum dicendum, quod in quantum iuste agunt, sunt pro Ecclesia, in quantum iniuste, contra Ecclesiam.

Ad tertium dicendum, quod si sunt ex dem persona, manifestum est quod tenentur sibi. Alia omnino non tenentur.

ARTICVLVS XXIII.

SECUNDO quaeritur, utrum ille qui mala fide praescripsit, teneatur ad restitutionem, & videtur quod non: quia lex dicit quod qui etiam mala fide praescribit, acquirit dominium.

CONTRA, Decret. dicit quod tenetur: nec acquirit dominium.

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc est contrarietas iuris civilis & canonici: quia secundum ius civile talis praescriptio tenet: secundum ius canonicum talis praescribere non potest: & ratio huius contrarietatis est, quia alius est finis quem intendit civilis legislator: scilicet pacem seruare & stare inter ciues, quae impeditur, si praescriptio non curret: quicumque enim vellet posse venire & dicere, istud fuit meum quocumque tempore. Finis autem iuris canonici tendit ad quietem Ecclesiae & salutem animarum: nullus autem in peccato saluari potest, nec penitere de damno vel de alieno, nisi recompenfer.

Et ideo dicitur est, quod si quis praescribit bona inde possidendo non tenetur ad restitutionem, etiam si sciat alienum fuisse post praescriptionem, quia lex potest aliquem pro peccato & negligentia punire in re sua: & illam alteri dare & concedere, sed qui mala fide praescribit, tenetur emendare & satisfacere reddendo damnum quod inulit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod verum est quod omnia sunt principum ad gubernandum non ad retinendum sibi vel ad dandum aliis: & si quae leges tales sunt, tyrannicae sunt, & non absoluunt a conscientia, sed a foro iudiciali, & violentia.

ARTICVLVS XXV.

TERTIO quaeritur, utrum ille qui rem alienam consumpsit, teneatur ad restitutionem, & videtur quod non, quia ille cuius res fuerat, non habet actionem in consumptorem: intellige si ius habet calum in praescriptione.

CONTRA, Ille mala fide possedit alienum, quod consumpsit.

RESPONDEO dicendum, quod tenetur: cuius ratio est, quia quilibet tenetur ad faciendum iustitiam alteri: consistit

fit autem iustitia in quadam aequalitate: unde nisi reintegretur aequalitas, non potest aliquis esse iustus: inaequalitas autem fuit quod consumpsit rem non suam: & ideo oportet quod reddat.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod licet non habeat actionem in eum qui consumpsit secundum ius ciuile, habet tamen secundum ius diuinum, cuius finis est salus animarum: & ideo repugnat.

QUESTIO XVII.

DEINDE quaesitum est de officio quatuor. Primo de officio expositorum sacrae Scripturae. Secundo, de officio praedicatorum. Tertio, de officio confessorum. Quarto, de officio vicariotum.

ARTICVLVS XXVI.

AD PRIMVM quaesitum est, utrum omnia quae Doctores sancti dixerunt, sint a Spiritu sancto: & videtur quod non, quia in suis dictis sunt aliqua falsa: nam in suis expositionibus quandoque dissonant, non potest autem esse verum quod dissimile vel dissonum est, quia vtraque pars contradictionis non potest esse vera.

CONTRA, Ad eundem pertinet facere aliquid propter finem & perducere ad illum finem. Sed finis scripturae quae est a Spiritu sancto, est eruditio hominum: haec autem eruditio hominum ex scripturis non potest esse nisi per expositiones sanctorum: ergo expositiones sanctorum sunt a Spiritu sancto.

RESPONDEO dicendum, quod ab eodem Spiritu scripturae sunt expositae & editae: unde dicitur 1. ad Cor. 2. Anima homo non percipit ea quae Dei sunt, spiritualis autem, &c. & praecipue quantum ad ea quae sunt fidei, quia fides donum Dei est: & ideo interpretatio sermonum numeratur inter alia dona Spiritus sancti 1. ad Cor. 12.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod gratiae gratis datae non sunt habitus, sed sunt quidam motus a Spiritu sancto: alias si essent habitus, propheta quando vellet per donum prophetiae reuelationem haberet, quod falsum est: & ideo de aliquibus occultis reuelandis aliquando tangitur mens a Spiritu sancto, & aliquando non, sed aliqua eis occultantur: unde dicit Helieus 4. Reg. 3. Et Dominus celauit a me. Aliquando etiam aliqua dicunt a seipsis, sicut patet de Nathan qui consuluit David quod edificaret templum, postea autem a Domino reprehensus, & quasi retractus prohibuit hoc ipsi David ex parte Dei. Hoc tamen tenendum est, quod quicquid in sacra scriptura continetur, verum est: alias qui contra hoc sentiret esset haereticus: expositores autem in aliis, quae non sunt fidei, multa ex suo sensu dixerunt, & ideo in his poterant errare: tamen dicta expositorum necessitate non inducunt quod necesse sit eis credere, sed solum scriptura canonica, quae in veteri & in nouo Testamento est.

QUESTIO XVIII. ARTIC. XXVII.

DEINDE quaesitum est de praedicatoribus. Et circa hoc quaesita sunt duo. Primo utrum aliquis possit praedicare propria auctoritate, ita ut liceat praedicare sine licentia praelati. Et videtur quod sic, quia praedicare est bonum alij facere. Sed debemus bonum operari ad omnes, ad Gal. 6. ergo, &c.

Praterea, dicitur Ecclesi. 17. Vnicuique mandauit Deus de proximo suo: ergo &c.

CONTRA, Ad Rom. 10. Quomodo praedicabunt, nisi mittantur, ergo &c.

RESPONDEO dicendum, quod nullus quantumcumque scientia magister vel quantumcumque sanctitatis nisi missus a Deo vel a praelato praedicare potest, quia nullum agens natum est agere nisi supra debitam materiam. Praedicatio autem est exhortatio & doctrina si sit publica respiciens totam Ecclesiam, & cura publica Ecclesiae commissa est praelatis, & ideo nullus debet aliquid exercere quod requirat auctoritatem publicam nisi auctoritate praelati.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod cuiuslibet licet facere bonum sibi proportionatum, non autem quodcumque bonum.

Ad secundum dicendum, quod mandauit Deus monere proximum priuata monitione & familiari.

ARTICVLVS XXVII.

SECUNDO, utrum aliquis prohibetur a Principe sacrali debeat dimittere praedicationem. Et videtur quod non. Nolite timere eos qui occidunt corpus, dicitur praedicatoribus, ergo timere Principem non debent dimittere.

Praterea, Aet. 4. Deo oportet magis obedire quam hominibus. Sed Deus praecipit praecipit praelatis quod praedican, 2. ad Tim. 4. Praedica verbum: ergo, &c.

Praterea, Nullus debet obedire alicui in ea in quo peccat praecipiens. Sed Princeps peccat prohibendo hoc, ergo, &c.

CONTRA, Aet. 13. Quia repulistis regnum Dei, &c. Praterea, Matthaei decimo, Si vos persecuti fuerint in vna ciuitate, fugite in aliam.

RESPONDEO dicendum, quod hic est opus duplici distinctione, quia quando aliquis prohibetur praedicare, vel prohibetur solum a Tyranno, & non a populo aut simul a tyranno & populo. Si primo modo sit, cum de multitudine sint aliqui qui audire volunt, non est dimittenda praedicatio, quamuis sit sic moderanda quod ad tempora & loca, ut ex timore ad Tyrannum non impediatur, & quandoque etiam tunc scilicet praedicare occulte, per domos, sicut ab Apostolis legitur factum. Si secundo modo tunc debet cessare praedicator: & fugere ad alia loca secundum mandatum Domini. Et hoc etiam Grego. dicit in dialogo, quod omnes sunt mali & indurati, debet eis dicere illud apostoli, Quia repulistis a vobis regnum Dei &c. Alia distinctio est hic habenda, quia praedicator aut habet eorum animarum aut non, id est praedicator ex necessitate officij, aut propria sponte. Si primo modo, sic non debet dimittere gregem etiam propter periculum mortis, dummodo possit aliquod bonum facere, remanendo cum grege. Si secundo modo, sic etiam si posset ibi inter tales fructificare, non tenetur ibi stare, nec ad ponendum animam suam, nisi in casu, puta si aliquis vellet corrumpere fidem: & tunc ubi fides periclitaretur, teneretur animam pro fratribus ponere, quia hoc est in praecipio in tali casu. Si autem non imminet talis casus, sic est in consilio, quia omnia consilia in casu sunt in praecipio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Deus praecipit praedicare, tamen ordinat & eo modo quo vtile sit saluti animarum.

Ad secundum dicendum, quod non est aliquid dimittendum quod sit secundum Deum timore mortis. Quod si aliquis sine causa & sine necessitate se ingerat ad periculum, non sit sapienter.

Ad tertium dicendum, quod falsum est. Nam secundum Aug. aliquando Imperator peccat praecipiendo, quod deuotus miles non peccat obediendo, maxime si militi non constet illud esse peccatum.

ARTICVLVS XXIX.

TERTIO, utrum liceat praedicatoribus recipere elemosinas ab usurariis. Et videtur quod sic, 1. ad Corint. 9. Si nos vobis spiritualia seminamus, &c.

Praterea, ius naturale habet, quod homo viuat de labore suo, dignus est enim operarius, &c. hoc enim concessum est homini a creatore: in sudore &c.

CONTRA, Usurarij nihil habent nisi quod est alienum.

RESPONDEO dicendum, quod de rapina viuaz & huiusmodi in generali loquendo non potest fieri elemosina. Ita. 61. Odio habens rapinam in holocaustum: tamen in speculati casu praedicatoribus qui praedicant usurariis, & monent eos restituere, licitum est accipere: & haec est vna ratio. Alia est quando non habent alias unde viuunt: & in extrema necessitate omnia sunt communia, & ab omnibus licite accipere ad sustentationem & necessitatem possunt.

QUESTIO XXIX. ARTIC. XXX.

DEINDE quaesitum est de officio Confessorum, utrum aliquis possit confessiones audire de indulgentia papae sine voluntate proprii praelati, & videtur quod non: quia quilibet tenetur confiteri proprio sacerdoti, ergo, &c.

Praterea, Papa nulli praesudicat propter aliquam indulgentiam.

CONTRA, Papa est super omnes: ergo cui vult quid & quantum vult potest committere & indulgere.

RESPONDEO ergo dicendum, quod quidam dicunt quod quilibet sacerdos potest absolue quemlibet a quolibet peccato: & licet malefaciat absolue: tamen absolutus est. Et ratio horum fuit, quia simul datur presbytero in sua ordinatione potestas consecrandi corpus Christi, & potestas clauium: & ideo sicut potest consecrare quolibet hostiam, ita potest absolue quemlibet. Sed hoc est erroneum, quia nullus potest absolue propria auctoritate, nisi cum qui est, aliquo modo sibi subditus, quia actus sunt in materia propria: & absolutio sacramentalis habet iudicium annexum. & hoc scilicet iudicium non est nisi in subditos & inferiores. Qui ergo non habet subditum non potest absolue. & sic iurisdicatio data materiam sacerdoti determinatam: secus autem est de hostia quae est materia determinata. Cui ergo nulla cura committitur, habet clauem ligandi vel solvendi dicunt, scilicet quia non habet omnino materiam. Alij dicunt quod nullus potest etiam auctoritate superioris praelati absolue subditum inferioris praelati contra voluntatem ipsius: puta non potest auctoritate Episcopi contra voluntatem parochialis aliquem absolue. Hoc etiam est erroneum, quia ad absolue quod requiritur potest

Tertia pars S. Thomae.

restas sacerdotalis & iurisdictionis. Episcopus autem habet immediatam iurisdictionem in omnes. Vnde Episcopus potest omnium confessiones audire etiam contra voluntatem presbyteri parochialis: & similiter etiam ille cui Episcopus committit: & multo magis si Papa committit. Tamen Archiepiscopus, quia non habet immediatam iurisdictionem in omnes sui archiepiscopatus, nisi ex appellatione, non potest alicui dare licentiam vel auctoritatem audiendi confessiones contra voluntatem Episcopi & diocesani suffraganei.

AD PRIMVM ergo patet per ea quae dicta sunt, quia Episcopus & Papa plus potest quam sacerdos.

Ad secundum dicendum, quod hoc non est in praedictum, sed in auxilium: quia audire confessiones non est statutum in fauorem sacerdotum, alius essent multum infelices serui, si propter honorem sacerdotum confiteri peccata esset necessarium: sed hoc est introduitum ad salutem animarum.

QVÆSTIO XX. ARTIC. XXXI.

Ar. Specia-
in.

DEINDE quæsitum fuit de officio vicariorum, vtrum vicarius alicuius possit vices suas committere alteri, & videtur quod sic: quia effectus habens virtutem causae potest in ea in qua potest causa.

CONTRA, Quia hoc videtur esse contrarium illi Prover. 27. Diligenter agnosce vultum pecoris tui.

RESPONDEO dicendum, quod hoc non est in praedictum, sed in auxilium: quia audire confessiones non est statutum in fauorem sacerdotum, alius essent multum infelices serui, si propter honorem sacerdotum confiteri peccata esset necessarium: sed hoc est introduitum ad salutem animarum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod effectus non habet semper totam virtutem causae, nisi esset Episcopus.

Ad secundum dicendum, quod hoc ipsum facit vt cognoscat vultum pecoris.

QVÆSTIO XX. ARTIC. XXXII.

Ar. 9. 87. ar.
11. 11. 3.

DEINDE quæsitum fuit de pertinentibus ad culpam. Et primo de peccatis: secundo de pœnis.

De primò quæsitum fuerunt duo, primò, de pertinentibus ad culpam originalem, secundo ad culpam actuale.

De peccato originali quæsitum fuit, vtrum traducatur per traducionem feminis.

RESPONDEO dicendum, quod sic, quia peccatum originale est peccatum naturae, & non attingit personam, nisi in quantum est in tali natura: rota autem humana natura est sicut vnus homo, vbi cunq; ergo illa natura reperitur, ibi est peccatum naturae, quod est originale.

Nota quod percussio habet rationem culpae, non in quantum ipsius manus, sed in quantum fit à principio voluntatis.

QVÆSTIO XXII. ARTIC. XXXIII.

DEINDE quærebatur de culpa actuali. Et primò de peccato cogitationis duo fuerunt quæsitum: primò, vtrum consensus in delectationem sit peccatum mortale.

Ar. 9. 74. ar.
11. 8. 0. 7.

RESPONDEO dicendum, quod hic non quæritur de consensu in delectationem actus, quia hic planè mortale est.

Ar. 9. 74. ar.
11. 8. 0. 7.

Sed de consensu in actum cogitationis tantum, sicut cum aliquis cogitat delectationem fornicationis: & delectatur & placet sibi hæc cogitatio. Est ergo duplex cogitatio delectationis vel propter ipsam cogitationem vel propter rem cogitatam.

Ar. 9. 74. ar.
11. 8. 0. 7.

Prima est, cum quis cogitat de triangulo vel de bellis regis non propter regem sed propter ipsam cogitationem. Secunda est cum delector cogitando de amico propter ipsum, qui sit mihi per cogitationem & in cogitatione præsens. Sic ergo cogitatio potest cogitari vt delectans, prout est cogitatio: & sic non est peccatum, sicut si debeo narrare de fornicatione, & occurrunt pulchrae viæ, & delector. Si autem cogitatio est delectans propter rem cogitam, impossibile est quod hoc procedat nisi ex amore fornicationis: & ideo consentire in eam est consentire in amorem & in usum rei illicitæ: & ideo est peccatum mortale.

ARTICVLVS XXXIII.

Ar. 9. 60. ar.
11. 1. 0.

SECUNDO de suspitione, vtrum sit peccatum mortale, & videtur quod sic: talibus enim comminatur Dominus, Isa. 5. Vx qui dicitis, &c.

CONTRA, Super illud, Nolite ante tempus iudicare, dicit Gloss. quod est veniale peccatum.

RESPONDEO dicendum, quod in illis quae sunt mortalia peccata ex genere, motus imperfecti non sunt peccata mortalia, sed venialia. Adulterium enim est mortale, scilicet quando est completa voluntas, non autem quando est incompleta: non enim quilibet motus concupiscentiae est peccatum mortale. Iudicium autem est duplex, scilicet de rebus & de personis. Iudicium de rebus semper est mortale peccatum: puta dicere quod dare eleemosynam sit malum. Iudicium autem de personis licet quandoque sit falsum, non tamen est peccatum, nisi quando est omnino temerarium. Vnde August. in sermone Domini in monte, Si erramus in iudicio personarum, non erremus in iudicio rerum, sed quando ex leui re iudicium procedit firmum in corde, aliquando est peccatum mortale: quia est cum contemptu proximi: suspicio autem est quidem imperfectum in genere iudicij, & ideo est imperfectus motus: & ideo non est mortale ex genere, quamuis si fiat ex odio, erit aliquando mortale.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod qui dicit bonum malum, &c. non suspicatur sed iudicat: & ideo peccat.

ARTICVLVS XXXV.

DEINDE quæsitum fuerunt de peccato operis tria. Primò vtrum liceat vti sortibus maximè in apertione librorum.

RESPONDEO dicendum, quod fors proprie est iudicium, quod exquiritur ex aliquo ab homine factò, ad inquirendum occultum, dico autem ab homine factò, quia quærerè de factis ab aliis non est fors, sed aut augurium aut aliquid aliud, vt quando aliquis facit, sicut geomantici, & cum taxillis, & de festucis, & in apertione librorum. Hæc autem sunt ad tria, aut ad inquirendum voluntatem aut ad consultandum dubium, aut ad diuinandum, & sic sumitur triplex fors, scilicet diuisoria, consultoria, & diuinatiua. Aliqui faciunt has quasi committentes fortunæ, sicut cum quis non videtur debere ire, tamen ponamus, quod debeat ire, & hæc aliquando est vana. Aliqui intentione exquirendi iudicium alicuius rei, sicut quidam ad inquirendum iudicium astrorum exquirunt, sicut geomantici, qui dicunt quod secundum motum cæli manus mouetur, & sic est peccatum. Aliqui intendunt scire iudicium Diaboli, sicut Nabuchodonosor: & hoc est sacrilegium. Aliqui iudicium diuinum: & sic non semper est peccatum. Et sic fors diuinatiua quatuor habet gradus, & primo modo aliquando est leue peccatum, vel non est peccatum: secundo modo peccatum est: & secundo & tertio modo semper peccatum est, sed quando quis non ex necessitate facit, quia sic est tentare Deum, 2. Paral. 2. cum ignoramus quid agere, &c. quando sine debita deuotione, sicut Apostoli Act. 1. vel quando aliquis res sacras conuertit in res temporales, sicut cum aperit libros pro temporalibus, vel quando de eo quod est supra nos, sicut quando quis non concordat, quia hoc est facere iniuriam Spiritui sancto, qui creditur firmiter esse in ecclesia vel in collegiis: tamen in electiope secularium nihil prohibet sortibus vti. Secundo de retentione superfluum, vtrum ille qui non dat superfluum quod habet pro Deo, peccet: dicit enim August. quod qui retinet, &c. sicut supra in octauo quodlib. tertio de perplexitate, vtrum aliquis possit esse perplexus.

ARTICVLVS XXXVI.

DEINDE quæsitum est de pœnis. Et primò de pœna temporali, vtrum aliquis religiosus expelli debeat propter peccatum de religione, si sit paratus corrigi & sustinere pœnam.

RESPONDEO dicendum, quod Apostolus dicit: Auferte malum ex vobis: modicum enim fermentum, &c. Aufertur autem aliquis aut per pœnam corporalem: & per hoc manifestum est, quod aufertur etiã ille qui vellet pœnitere quantuncunq; sicut homicida suspenditur, quantuncunq; pœnitent: vel per pœnam spiritualem: & hoc ecclesia non facit nisi quis esset contumax. Et ratio huius est, quia per pœnam corporalem aufertur aliquod temporale, quod potest recompensari per aliquot maius bonum: sed bonum spirituale quod amittitur non potest recompensari: & ideo non debet religio infirmitate talem pœnam, quandiu vult corrigi: quoniam sicut est excommunicatio in ecclesia, ita est expulsio à religione. Et ideo dicendum, quod nullus est nisi propter contumaciam expellendus, sed est sequestrandus in carcere vel alio modo.

F. O. S. MONTISRELA XI
AD LECTOREM EPISTOLA,
MODVM ANNOTATIONES SEV
CITATIONES PALPABILITER INTEL-
LIGENDI, CONTINENS.



LECTOR humanissime, non te lateat breuiter ac succinè dicta, obscura magis esse, obscuritatem vero (quæ secretum fideliter custodit, teste Boetio) hoc afferre utilitatis: quod solum loquitur cum illis qui digni sunt ad secreta sapientiæ admitti. Quapropter cum sanctus Doctor sapientiã loquens inter perfectos in multis breuitatem seruet, nolens idem repetere inutiliter id quod vno in loco obscurè breuitate sibi innata dicit, alio passu vt sapius, clarius, aut diffusius ponat, plurimorum astrictus precibus supradictus Bruxellensis, diui Thomæ Aquinatis doctrinæ deditissimus, percussus fuit illos annotare passus. Ne igitur ipsarum annotationum, seu citationum arithmeticis literis in margine contentarum (veluti cæcutiens) utilitate, quæ non modica est, careres: placuit R. p. suæ modum assignare eas referentem omnibus patentem. Voluit ergo p. idem sonare sicut in prima parte, 1. 2. in prima secundæ, 2. 2. in secunda secundæ, 3. p. in tertia parte, scilicet Summæ 1. dist. in primo libro sententiarum, 2. dist. in secundo sententiarum 3. d. in tertio sententiarum 4. d. in quarto sententiarum, qui quidem 4. lib. prima sui diuisione per distinctiones diuiduntur & similiter 4. lib. Summæ per quæstiones. q. quæstione. art. articulo q. (secundo loco eiusdem allegationis) quæstiuncula, tali scilicet characterè sequenti denotato. L. in expositione textus Magistris sententiarum. O. per totum. C. numero aliquo immediatè sequente capitulo. c. princ. in principio corporis articuli. c. m. circa medium. c. fi. circa finem, seu in fine corporis articuli. arg. argumento tali: sed contra. in arg. sed contra: contra in Summa contra Gentiles. 1. lib. primo. c. capitulo, &c. veri. in quæstionibus disputatis de veritate. pot. in quæstio. dispu. de potentia Dei. Ma. in quæstione dispu. de malo. virt. in quæstione dispu. de virtutibus in communi. vno. in quæstione dispu. de vnione Verbi Spiritu. in quæstione disputata de spiritualibus creaturis. anima, in quæstione disputata de anima. Opus. opusculo tali. Ar. verò altero numero non præcedente remittit ad aliquem articulum præsentis libri per characterem sequentem designatum. Distinguitur enim hic liber per 161. articulos in fronte articulum à secundo quodlibeto inclusiuè annotatos per primum numerum marginalem cuiuslibet articuli, ordinationem seu quantitatem designantes. Citationem verò seu annotationem quam in margine comperies ad sententiam hoc signum, (quo sententiæ citationi conformes notatur) præcedentem referendam sciat, atque ad eiusdem sententiæ corroborationem declarationemve valere. Nec, suauissime lector, in his defectum reperies, si impressores suo non paruo labori pari diligentia responderint: quod tuispe iudicabis. Librum autem hunc ferè omnes resolutiones theologas continentem mendis tersum, paucioribus quam antea nummis comparare vales. Quanta verò sit amplexibilitas, perpendes minime si ipsum attentioni cura legere ac perlegere neglexeris. Ipsæ verò marginales annotationes alibi visa memoriæ conferunt, fatigationem semouent, sitque vt cogaris minime (quod studiosi solent) calamum studendo tenere iis demptis quæ incuria impressoris immutantur, aut demuntur, quæ mediocriter doctus facile aduerteret. Si quid tergendum corrigendumve inueneris, inaduertentiæ (sciens alienis infirmitatibus compati) potius quam maliciæ attribues, memor nostram in tuis satisfactoriis operibus. V A L E.

Series chartarum totius tertie partis.

AAa BBb CCc DDd EEe FFf GGg HHh Iii Kkk LLl MMm NNn OOo PPp QQq RRr SSs TTt
VVv XXx YYy ZZz & S R t. AAA BBB CCC DDD EEE FFF GGG HHH III KKK LLL
MMM NNN OOO PPP QQQ RRR SSS TTT VVV.
Omnes sunt quaterni, præter R & t, qui sunt quaterni, Et TTT VVV, qui sunt terni.

